عالمِ اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

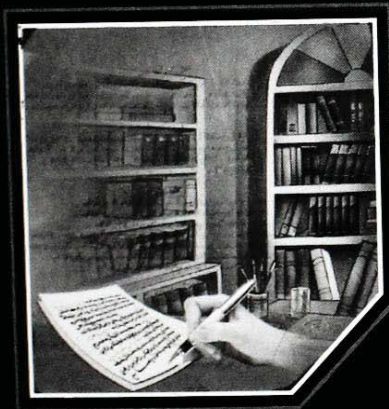
سلسلہ

# جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

## ۱۵

- اعضاء کی پیوند کاری شریعت کی روشنی میں
- ضبط ولادت اسلامی نقطۂ نظر سے
- پلاسٹک سرجری (آپریشن بغرض تجمیل ودفع عیب)
- اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ (شریعت ومیڈیکل سائنس کے نقطۂ نظر سے)

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تأثرات

مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابو الحسن علی ندوی

مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم

شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم



دار الاشاعت

اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ

# جدید فقہی مباحث

مع تقاریظ علمائے کرام

جلد 15

اعضاء کی پیوند کاری/ ضبط ولادت شریعت کی روشنی میں
پلاسٹک سرجری (آپریشن بغرض تجمیل ودفع عیب)
اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور شرعی وسائنسی نقطہ نظر

تحقیقات اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

تاثرات
مفکر اسلام حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی
مفتی اعظم پاکستان جناب مولانا محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم
شیخ الاسلام جناب حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم

دارالاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

ہمارے اس ایڈیشن میں 80 میں سے تقریباً 58 مباحث پہلی مرتبہ صرف پاکستان میں طبع ہوئے ہیں۔ ہم اسلامی فقہ اکیڈمی کے شکر گزار ہیں کہ انہوں نے تمام مسودات وکمپوزنگ بذریعہ ای میل مرحمت فرمائے۔ جزاک اللہ

باہتمام: خلیل اشرف عثمانی

طبع اول: نومبر 2017ء

تعداد: 500

طباعت: عابد پرنٹنگ پریس غریب آباد کراچی



ملنے کے پتے

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم اردو بازار کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

ادارۃ اسلامیات ۱۹۰۔ انار کلی لاہور و اردو بازار کراچی

مسٹر بکس جناح سپر مارکیٹ اسلام آباد

دارالاخلاص صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

انگلینڈ میں ملنے کے پتے

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

امریکہ میں ملنے کے پتے

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

# فہرست مضامین سلسلہ جدید فقہی مباحث

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# عرض ناشر

## نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اللہ تبارک وتعالیٰ کا جتنا بھی شکر ادا کیا جائے کم ہے دارالاشاعت کراچی کو پاکستان میں 1949ء سے تمام موضوعات پر اسلامی کتب کی طباعت اور اشاعت کی سعادت حاصل رہی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کے فضل، تمام بزرگوں کی دعاؤں اور اکابر کی خدمات کا ثمرہ ہے، اسی محنت ولگن اور جذبے سے یہ خدمت تیسری نسل یعنی موجودہ ذمہ داران بھی کر رہی ہے اور اب چوتھی نسل کے نمائندے بھی ماشاء اللہ اس کام میں شریک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کام کو مکمل اخلاص کے ساتھ جاری رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرقبولیت عطا فرمائے جو کمی کوتاہی اس میں رہ جاتی ہے اس پر معاف فرمائے۔ (آمین)

تمام قارئین جو ماشاء اللہ ذی علم حضرات ہیں ان کے تعاون اور دعاؤں سے ہی یہ کام انجام پاسکا ان سب حضرات سے بھی دونوں جہاں میں کامیابی کی دعا کی درخواست ہے۔

زیر نظر مجموعہ "سلسلہ جدید فقہی مباحث" کا موجودہ ایڈیشن جو بڑے سائز کی 26 جلدوں میں طبع ہوئی ہے اس میں تقریباً 70 مختلف مستقل موضوعات پر کتب جو ہندوستان میں قائم ادارہ "اسلامی فقہ اکیڈمی" کی طویل کوششوں سے وجود میں آئیں، فقہ اکیڈمی کے سرپرست حضرات مدظلہم کی بصیرت اور کوششوں سے بڑے بڑے نامور اکابر علماء کے مقالے ان جدید فقہی موضوعات پر جمع ہو کر علمی تحقیقات کرنے والوں کے لیے بڑا زبردست ذخیرہ جمع کر دیا ہے، جسے نامور اکابر ملت نے بڑی خدمت قرار دیا ہے، آئندہ صفحات میں ان بزرگوں کی تقاریظ شامل ہیں۔

ہمارے اس ایڈیشن سے قبل اس کتاب کا تقریباً چوتھائی سے بھی کم حصہ طبع ہوا تھا، جس کا معیار بھی مناسب نہ تھا اور اس کی دستیابی بھی مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اہل علم پریشان رہتے تھے، ضرورت تھی کہ نہ صرف معیار بہتر ہو اور مستقل فراہمی بھی رہے۔ "منتظمین اسلامی فقہ اکیڈمی دہلی انڈیا" کی خواہش تھی کہ پاکستان میں کوئی ایسا ادارہ ہو جو ان کے مقاصد کو بھی پورا کرتا ہو اور مکمل اشاعت بھی کرسکتا ہو، تاکہ اس علمی ذخیرہ کی پاکستان میں اشاعت کی ذمہ داری اس کے سپرد کی جائے۔

اس مقصد کے لیے تقریباً اب سے سات سال قبل انہوں نے دارالاشاعت کراچی کو تحریری اجازت مرحمت فرمادی تھی، ایسا محسوس ہوتا تھا کہ اگر ہماری طرف سے اس میں تساہل یا کوتاہی کی گئی تو وہ کسی اور ناشر کو خدمات سونپ دیں گے۔ ارادے کے باوجود بعض مصالح اور حکمتوں کے سبب اسلامی فقہ اکیڈمی سے اپنے عذر کو واضح کر دیا گیا اور اس کی اشاعت کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

2015ء میں اسلامی فقہ اکیڈمی انڈیا کے سابقہ داعیہ کے ایک صاحب علم نے پیغام دیا کہ پاکستان میں اس کتاب کی مکمل اور مستقل اشاعت نہ ہونے کے سبب وہ پھر چاہتے ہیں کہ اس کا کوئی مستقل انتظام ان کے مطلوبہ معیار ومقاصد کے مطابق ہو جائے بہر حال! پھر دوبارہ ایک مفصل تحریری اجازت نامہ ان حضرات نے پاکستان کے لیے ہمیں جاری فرمایا اور تمام مطبوعہ وغیر مطبوعہ کمپیوٹر کمپوزنگ یا جس شکل میں بھی یہ ذخیرہ تھا انہوں نے مذکورہ صاحب علم صاحب کے ذریعے ہمیں فراہم کیا، ان دو سالوں میں طویل محنت واخراجات کر کے اب اسے طبع کرنے کے لیے تیار کر لیا گیا ہے۔ اب پاکستان میں اس ذخیرہ کی اشاعت کے حقوق

قانونی طور پر بھی دارالاشاعت کراچی ہی کے پاس ہیں، تقریباً 22 کتب اس میں سے پہلے شائع ہوئی تھیں، ان کے علاوہ تمام ذخیرہ پہلی مرتبہ طبع ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے، یہ ذخیرہ پہلے انڈیا میں شائع نہیں ہوا تھا۔

ہم نے اپنے اس جدید ایڈیشن میں ترتیب یا جن دیگر خصوصیات سے اسے مزین کیا ہے وہ درج ذیل ہیں:

۱......اسلامی فقہ اکیڈمی کی طرف سے پرانے شائع شدہ نسخوں میں کسی بھی بحث کے نتیجے میں جمع ہونے والے مقالے شائع کر دیے جاتے تھے، پھر بعد میں ان میں یہ اضافہ کیا گیا کافی جگہ اکیڈمی نے ان بحثوں کے نتیجے میں جو فیصلہ کیا اس کا اضافہ اس موجودہ نسخے میں شامل ہے۔

۲......پورے علمی ذخیرے کو از سرِ نو بڑے سائز میں کمپوز وسیٹنگ سے آراستہ کیا گیا ہے بعض مقامات پر ایسا محسوس ہوتا ہے بات ادھوری رہ گئی ہے تو قدیم نسخوں اور اصل مسودے میں بھی اسی طرح نامکمل ہے۔

۳......پورے علمی ذخیرے کی نئی ترتیب یا جلد بندی اس طریقہ پر کی گئی ہے کہ ممکنہ طور پر ایک جیسے موضوعات پر مباحث ایک جلد میں آ جائیں، پہلے طبع شدہ نسخے میں یہ صورت نہ تھی۔ مثلاً اسلامی بینکنگ کے عنوان سے ایک موضوع چوتھی جلد میں ہے تو اسی عنوان سے دوسرا موضوع ۱۳ ر نمبر جلد میں ہے، اب یہ کوشش کی گئی ہے کہ ایک جیسے موضوع ایک ہی جلد میں آ جائیں۔

۴......ممکن ہے کہ استفادہ کرنے والے حضرات کو ایسا محسوس ہو کہ کمپوزنگ بہت جلی نہیں ہے اسے ذرا بڑا بھی رکھا جا سکتا تھا لیکن اس سے مجموعہ کے صفحات اور جلدوں میں بہت اضافہ ہو رہا تھا اور اس کی قیمت بھی قارئین پر ایک بوجھ ہوتی۔ مزید یہ کہ گزشتہ طبع شدہ نسخوں کا قلم بھی تقریباً اس جیسا ہی تھا۔

۵......بحمد للہ! اب ''سلسلۂ جدید فقہی مباحث'' کا سائز بھی دیگر فقہی کتب کی طرز پر ہو گیا، کاغذ، طباعت اور جلد سازی کا معیار بھی بہت نمایاں اور بہتر ہو گیا۔

۶......اس ذخیرہ کی قیمت بھی بازار میں دستیاب کتب کے مقابلے میں معیار وغیرہ کو دیکھتے ہوئے بہت مناسب رکھی گئی ہے۔

امید ہے کہ اہل علم حضرات، یونیورسٹیاں، لائبریریاں، اس علمی ذخیرے کی پذیرائی کریں گی اللہ تعالیٰ سے عاجزانہ درخواست اور دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبول عطا فرمائیں اور دنیا و آخرت دونوں کے لیے نافع بنا دیں (آمین)

والسلام

خلیل اشرف عثمانی

مدیر کتب خانہ دارالاشاعت

اردو بازار کراچی

8/7/2017

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# چند تاثرات برائے اسلامی فقہ اکیڈمی ہند

## حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی صاحب مدظلہ العالی

صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

''اسلامک فقہ اکیڈمی ہند'' ایک ایسا ادارہ اور تنظیم ہے جس پر ہندوستانی مسلمانوں...... بالخصوص علماء اور دینی غیرت وفکر رکھنے والے ہندوستانی مسلمانوں کو فخر اور فخر سے زیادہ خدا کا شکر کرنے کا حق حاصل ہے، یہ ایک خالص تعمیری وفکری، علمی اور فقہی تنظیم اور اجتماعیت ہے جس میں ملک کے ممتاز، صحیح العقیدہ وصحیح الفکر اور وسیع العلم علماء اور کارکن شامل ہیں۔

## مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہ العالی

صدر دار العلوم کراچی پاکستان

''مجھے بے انتہا مسرت بھی اور کسی قدر حسرت بھی، مسرت اس بات کی کہ ہندوستان کے علمائے کرام نے وہ عظیم الشان کام شروع کیا ہے جس کی پورے عالم کو اور اقلیت والے ملکوں کو شدید ضرورت ہے اور حسرت یہ ہے کہ ہم پاکستان میں ہونے کے باوجود منظم اور بڑے پیمانے پر یہ کام شروع نہ کرسکے۔...... فقہ اکیڈمی نے بڑا اہل قدم اٹھایا ہے، مدت سے اس کا انتظار تھا۔

# تقدیم

## شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی مدظلہ العالی

نائب رئیس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ

بمناسبت خطبۂ صدارت چوتھے فقہی سیمینار منعقدہ ۱۹۹۲ء حیدرآباد (دکن)

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى: اما بعد!

میرے لیے یہ بات بہت بڑے اعزاز اور خوشی ومسرت اور یادگار کی حیثیت رکھتی ہے کہ اللہ جل جلالہ کے فضل وکرم سے مجھے اس عظیم الشان علمی ادارے کے چوتھے فقہی مذاکرہ میں شرکت کی سعادت حاصل ہوئی۔ میں اپنے محترم بزرگ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کا اور اس اسلامک فقہ اکیڈمی کے تمام منتظمین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے مجھے اس محفل میں شرکت کا موقع عنایت فرمایا اور نہ صرف ایک سامع اور شریک کی حیثیت میں بلکہ اس افتتاحی اجلاس کی صدارت کی ذمہ داری بھی مجھ ناچیز کو سونپی۔ اس سے پہلے اگرچہ اکیڈمی کی طرف سے ہر سال مجھے دعوت موصول ہوتی رہی لیکن میں اپنے بعض مشاغل کی وجہ سے حاضر خدمت نہ ہوسکا۔ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم سے میرا غائبانہ تعارف ایک طویل مدت سے ہے، لیکن میں ان کو ایک فقیہ، ایک عالم کی حیثیت سے جانتا تھا، مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے اندر ایک مخفی جوہر، مسلمانوں کو ایک پلیٹ فارم پر جمع کرنے کا بھی ودیعت کر رکھا ہے۔ آج اس محفل میں شرکت کرنے کے بعد ہندوستان کے علماء اور علم وفضل کے پیکر حضرات سے ملاقات کر کے اس بات کا اندازہ ہو رہا ہے کہ انہوں نے اس اکیڈمی کو قائم کر کے کتنا بڑا کارنامہ انجام دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے ان کے اس کارنامے کو قبول فرمائے اور اس کے اغراض ومقاصد کو اپنی رضا کے مطابق پورا کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

اس موقع پر اس اکیڈمی کے اغراض ومقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے مجھے یہ محسوس ہو رہا ہے کہ اس اکیڈمی کا قیام جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کی تعمیل ہے۔ وہ ارشاد معجم طبرانی میں ایک روایت میں ہے جسے علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد میں بھی ذکر کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ یا رسول اللہ!

"اذا جاء نا امر ليس فيه أمر و لا نهي فما ذا تأمرنا فيه"

یا رسول اللہ! اگر ہمارے سامنے کوئی ایسا سوال آجائے، ایسا قضیہ سامنے آجائے جس کے بارے میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں کوئی صریح حکم موجود نہ ہو تو اس صورت حال میں آپ ہمیں کس بات کا حکم دیتے ہیں، ایسے موقع پر مجھے کیا کرنا چاہیے۔ حضرت نبی کریم سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"شاوروا الفقهاء العابدين ولا تمضوا فيه براى خاص"

کہ ایسے موقع پر فقہاء عابدین سے مشورہ کرو اور اس میں انفرادی رائے کو نافذ نہ کرو، محض انفرادی فتویٰ کو، محض انفادی رائے کو لوگوں پر مسلط کرنے کی بجائے فقہاء عابدین سے مشورہ کرو، اور اس مشورہ کے نتیجہ میں جس مقام پر پہنچو اس کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھو۔

یہ ہے وہ ارشاد جس کے ذریعہ نبی کریم سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے قیام قیامت تک پیدا ہونے والے تمام نت نئے مسائل کا حل ہمارے لیے تجویز فرمایا اور وہ یہ کہ آخری وقت میں جب کہ اجتہاد مطلق کا تصور تقریباً مفقود ہو گیا ہے، اس دور میں نئے مسائل کو حل کرنے کا راستہ یہ ہے کہ فقہاء عابدین

کو جمع کیا جائے۔ مگر اس میں نبی کریم ﷺ نے دو صفتیں بیان فرمائی: ایک یہ کہ جن لوگوں کو جمع کیا جائے وہ تفقہ فی الدین رکھنے والے ہوں، دین کی صحیح سمجھ رکھنے والے ہوں۔ دین کے مزاج و مذاق کو اچھی طرح محفوظ کرنے والے ہوں، اور دوسری قید یہ لگادی کہ وہ فقہاء محض فلسفی قسم کے نہ ہوں، جو نظریاتی طور پر فقیہ ہوں، نظریاتی طور پر اسلام کے احکام کو جانتے ہوں، جو محض علم رکھتے ہوں، لیکن اس علم پر خود عمل پیرا نہ ہوں۔ اس علم کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہ ہوں، اور اس علم کو اپنی زندگی کا منتہائے مقصود نہ بنایا ہو، تو ایسے فقہاء سے مشورہ کرنے کا کوئی حاصل نہیں، اس لیے کہ دین، یہ محض ایک نظریہ اور فلسفہ نہیں کہ ایک شخص محض فلسفہ کے طور پر اس کو اپنالے، اس کے حکم بیان کردے اور پھر بھی اس کا ماہر کہلائے، بلکہ یہ ایک عمل ہے۔ ایک پیغام ہے، ایک دعوت ہے۔ جب تک اس پر عمل صحیح طور پر نہیں ہوگا، اس وقت تک دین کی صحیح سمجھ حاصل نہیں ہوسکتی۔ میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس اللہ سرہ یہ بات فرمایا کرتے تھے:

"کہ اگر میرا علم بمعنی جان لینا کوئی کمال کی بات ہوتی تو شاید ابلیس سے بڑا صاحب کمال اس کائنات میں کوئی نہ ہوتا"۔

اس لیے کہ جہاں تک جاننے کا تعلق ہے صرف جان لینے کا، علم حاصل کرلینے کا، تو ابلیس کو علم بہت بڑا حاصل تھا، بہت کچھ علم اس کو اللہ تعالیٰ نے عطا فرمایا تھا، اور عقل کے اعتبار سے بھی آپ دیکھیں تو عقل، خالص عقل، جو وحی کی رہنمائی سے آزاد ہو، اس عقل کے اعتبار سے اس نے جو دلیل پیش کی، سجدہ نہ کرنے کی، کہ اے اللہ! تو نے آدم کو مٹی سے پیدا کیا اور مجھ کو آگ سے پیدا کیا، تو میں افضل ہوں، اس لیے کہ آگ افضل ہے مٹی کے مقابلے میں، تو اگر عقل کو وحی کی رہنمائی سے آزاد کردیا جائے تو خالص عقل کی بنیاد پر اس کی دلیل کا توڑ پیش نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اس سارے عقل اور اس سارے علم کے باوجود وہ راندۂ درگاہ ہوا۔ اور اللہ تعالیٰ کی بارگاہ سے نکالا گیا، اس لیے کہ وہ علم نرا علم تھا، دانستن کے معنی میں اس پر عمل نہیں تھا۔ اس کو اپنی زندگی میں اپنائے ہوئے نہیں تھا، آپ کو معلوم ہے کہ آج ہمارے اس دور میں جتنے مستشرقین ہیں، اگر آپ ان کی لکھی ہوئی کتابیں دیکھیں تو ان میں اسلامی کتابوں کے ڈھیر ملیں گے۔ اتنی کتابوں کے حوالے ملیں گے کہ بسا اوقات ہمارے عالم دین اتنی کتابوں کا مطالعہ نہیں کرتے ہیں۔ لیکن سارا علم اور ساری معلومات حاصل کرنے کے بعد اس علم کا اتنا فائدہ نہیں اٹھا سکے کہ ایمان کی دولت حاصل کرلیتے۔ یہودی کے یہودی، عیسائی کے عیسائی رہے۔ تو معلوم ہوا کہ صرف فقہ کا عالم ہوجانا کافی نہیں، اور صرف فقہ کے عالم ہوجانے سے وہ مقام حاصل نہیں ہوجاتا۔ تو نبی کریم ﷺ نے مسائل کو حل کرنے کے لیے تجویز فرمایا بلکہ قید لگادی کہ فقہاء کے ساتھ عابدین ہونے چاہیے، عبادت گزار ہونے چاہیے۔ یہ حدیث میں نے اس وجہ سے سنائی کہ آج کثرت سے یہ آوازہ بلند ہوتا رہتا ہے، مختلف حلقوں کی طرف سے کہ صاحب دین کی تفہیم اور دین کی تعبیر کا حق صرف علماء ہی کو کیوں حاصل ہے۔ ہر مسلمان بہ حیثیت ایک مسلمان وہ دین کی تفہیم و تشریح کیوں نہیں کرسکتا۔ ہر آدمی کھڑا ہوکر یہ آواز بلند کہتا ہے کہ میں قرآن کریم سے احکام شرعیہ کا استنباط کرسکتا ہوں۔ یہ دین کی تفہیم و تعبیر کا سارا حق اٹھا کر علماء کی جھولی میں کیوں ڈال دیا گیا۔ علماء کی اجارہ داری کیوں قائم کردی گئی۔

تو جواب دیا نبی کریم ﷺ نے کہ یہ تشریح و تعبیر کا حق صرف فقہاء عابدین کو حاصل ہے، صرف فقہاء کو بھی نہیں بلکہ فقہاء عابدین کو، اس کے سوا کوئی قرآن و سنت کے احکام کی صحیح تفسیر و تشریح نہیں کرسکتا۔

یہ عجیب واقعہ ہے کہ دنیا کے ہر علم و فن میں کوئی ذمہ دارانہ بات کہنے کے لیے ساری دنیا میں یہ شرط عائد کی جاتی ہے کہ اس فن کا اس نے علم حاصل کیا ہو، اس کی ڈگری حاصل کی ہو، کوئی شخص آج تک ایسا پیدا نہیں ہوا جو کہتا ہو کہ انگریزی جانتا ہوں، میڈیکل سائنس کی کتابیں مطالعہ کرکے میں علاج کرسکتا ہوں، اگر میڈیکل سائنس کی کتابیں پڑھ کر، محض مطالعہ کرکے ڈکشنریوں کے ذریعہ اس کے ترجمے دیکھ کر آدمی علاج کرنا شروع کردے تو سوائے قبرستان آباد کرنے کے اور کوئی خدمت انسانیت کی وہ انجام نہیں دے سکتا۔ تو اللہ تعالیٰ نے دین کے اندر بھی یہ راستہ رکھا ہے کہ جب کتاب بھیجی تو نبی کریم ﷺ کو ساتھ بھیجا تاکہ آپ اس کی تعلیم دیں، اس کی تربیت دیں، اس کے معانی سکھائیں اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین نے سالہا سال کی محنت کرکے قرآن کریم کی ایک سورۃ سرکار دو عالم ﷺ سے پڑھی۔ اس لیے یہ نعرہ جو لگایا جاتا ہے کہ ہر شخص قرآن و سنت کے بارے میں جو چاہے کہہ سکتا ہے اس کا جواب اس مکمل حدیث کے اندر موجود ہے۔ اور جیسا کہ میں نے عرض کیا مجمع الفقہ الاسلامی اسی حدیث کی

تعلیم معلوم ہوتی ہے۔اللہ تعالیٰ اس حدیث پر عمل کرنے کا صحیح نور، اس کی صحیح برکت اور اس کا صحیح فائدہ مجمع کو عطا فرمائے۔

جیسا کہ مجھ سے پہلے کئی حضرات اس پر روشنی ڈال چکے ہیں کہ اس مجمع (اکیڈمی) کے قیام کا اصل مقصد ان نئے مسائل کا حل تلاش کرنا ہے جو اس امت مسلمہ کو درپیش ہیں اور کوئی شک نہیں کہ علماء کے نقطۂ نظر سے یہ وقت کا اہم ترین تقاضہ ہے کہ علماء باہم سر جوڑ کر ان مسائل کا حل امت مسلمہ کے سامنے پیش کریں جو آج امت مسلمہ کے لیے چیلنج بنے ہوئے ہیں۔لیکن جب میں یہ کہتا ہوں کہ وقت کا بہت بڑا تقاضہ ہے کہ علماء یہ کام کریں تو مجھے چند وہ جملے بھی یاد آتے ہیں جو بسا اوقات مختلف حلقوں کی طرف سے بار بار اٹھائے جاتے ہیں کہ علماء کو وقت کے تقاضے کے پیچھے چلنا چاہیے۔علماء کو وقت کے تقاضوں کے مطابق کام کرنا چاہیے۔اور وقت کے تقاضوں کو سمجھنا چاہیے۔یہ جملہ جس اجمال کے ساتھ بولا جاتا ہے اس کا صحیح مطلب بھی ہوسکتا ہے اور غلط مطلب بھی ہوسکتا ہے وقت کے تقاضہ کا مفہوم بسا اوقات لوگ یہ بیان کرتے ہیں کہ مغرب میں جو ہوا چل کر آوے، مغرب سے جو فکر، جو فلسفہ جو نظریہ، جو طرز عمل ہمارے ملکوں میں درآمد ہو گیا، بجائے اس کے کہ اس کو بدلا جائے، اس کے بجائے اسلام کو بدل کر اس کے مطابق کیا جائے، اسے وقت کا تقاضہ قرار دیا جاتا ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ سود، ربوا کا چلن ہوا تو لوگوں نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ صاحب اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ مسلمان سود کو جوں کا توں قبول کر لیں......ایک زمانہ آیا کہ اشتراکیت اور سوشلزم کا ڈنکا بجا، اور انہوں نے دنیا کے اندر اپنے نظریات کو پھیلانا شروع کیا، دنیا کے مختلف ملکوں اور سلطنتوں میں ان کا نظام رائج ہوا۔اس کا شور شرابہ ہوا تو اس کے نتیجہ میں ایک جماعت نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ اس وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ سوشلزم کو، اشتراکیت کو اسلام کے مطابق ڈھال دیا جائے وقت کا تقاضہ یہ ہے۔غرض جو نئی وبا مغرب سے درآمد ہوا اسلام کو اس کے مطابق بنانے اور اس کو اسلام کے اندر داخل کرنے کے لیے وقت کے تقاضہ کا عنوان استعمال کر لیا جاتا ہے۔

لیکن یہ مجمع الفقہ الاسلامی درحقیقت ایسے وقت کے نام نہاد تقاضوں کے پیچھے نہ ہے اور نہ ہوگی انشاء اللہ تعالیٰ...... یہاں وقت کے تقاضوں سے مراد یہ ہے کہ بے شمار مسائل آپ کی زندگی کے اندر سے پیش آگئے ہیں کہ ہمیں ان کا صریح حکم کتاب اللہ میں یا سنت رسول اللہ ﷺ میں یا فقہاء کرام کے کلام میں نہیں ملتا، جسے آپ اصلاحی اعتبار سے اجتہاد فی المسائل کہہ سکتے ہیں۔تو اجتہاد فی المسائل کے ذریعہ ان مسائل کا حل تلاش کیا جائے اور وسعتِ نظر کے ساتھ کیا جائے۔پورے اسلامی مزاج کے ساتھ کیا جائے، اس کے اندر کسی اجنبی نظریہ اور فلسفہ سے مرعوب ہو کر نہیں، بلکہ حقیقی اسلامی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کا حل اسلامی اصولوں کے دائرہ میں رہ کر تلاش کیا جائے اس سے باہر نہ جایا جائے، یہ ہے اس مجمع (اکیڈمی) کا اصل مقصد اور اسی لیے اس میں الحمد للہ مختلف الخیال، مختلف اداروں سے تعلق رکھنے والے موجود ہیں اور پچھلے دنوں جو تحقیقات سامنے آئی ہیں اللہ کے فضل و کرم سے ان میں ان بنیادی اصولوں کا لحاظ نظر آتا ہے۔امید ہے کہ یہ اکیڈمی ان راستوں پر چلے گی، تو انشاء اللہ اس امت کے لیے بہترین مسائل کا حل پیش کرے گی......لیکن میں آخر میں اس سلسلہ کے ایک اہم نکتہ کی طرف آپ حضرات کو توجہ دلانا چاہتا ہوں، بلکہ توجہ دلانا تو بے ادبی کی بات ہوگی۔سارے حضرات اکابر علماء ہیں۔محض تذکیر اور تکرار کے طور پر عرض کرنا چاہتا ہوں، وہ یہ کہ چوں کہ ہم ایک ایسے معاشرہ میں جی رہے ہیں جس میں مغرب کا سیاسی اور فکری تسلط قائم ہے۔سیاسی اور فکری سیاسی اعتبار سے پوری دنیا کے اوپر مغرب مسلط ہے۔فکری اعتبار سے بھی مغرب کے افکار اور ان کے نظریات و فلسفے مسلط ہیں۔اور یہ قاعدہ ہوتا ہے کہ "جس کی لاٹھی اس کی بھینس" جس کے پاس ہتھیار، جس کے پاس قوت ہو تو لوگوں کو بات بھی اسی کی سمجھ میں آتی ہے اور جلدی سے سینے میں اتر جاتی ہے۔تو اس واسطے مغرب نے جو افکار ہمارے یہاں پھیلا دیئے اور صدیوں کی محنت کے بعد پھیلائے۔ہمارے نظام تعلیم کے اندر وہ افکار پھیلا دیئے۔ان کی موجودگی میں اس بات کا بڑا قوی اندیشہ ہے کہ بعض ایسی چیزوں کو وقت کی ضرورت قرار دیا جائے جو درحقیقت وقت کی ضرورت نہیں ہے۔محض مغرب کے پروپیگنڈہ نے اسے وقت کی ضرورت قرار دے دیا۔یہ وقت کی ضرورت ایک ایسا مجمل لفظ ہے جس کے اندر بہت کچھ سما سکتا ہے اس لیے وقت کی ضرورت کے ہتھیار کو استعمال کرتے ہوئے ان کی دو دھاریں اپنے ذہن میں رکھنی ضروری ہے۔یہ دو دھاریں ہتھیار ہیں، اس سے امت مسلمہ کے مسائل بھی حل ہوسکتے ہیں اور اس سے امت مسلمہ کا کام

بھی تمام ہوسکتا ہے۔ اس لیے ہم جب وقت کی ضرورت کا لفظ استعمال کریں تو یہ بات ہمارے ذہن میں ہونی چاہیے کہ محض پروپیگنڈہ کے شور و شغب سے مرعوب ہو کر ہم یہ نہ کہہ بیٹھیں کہ یہ بھی وقت کی ضرورت ہے۔ بلکہ ہم یہ دیکھیں کہ ہمارے اپنے اصول، ہمارے اپنے قواعد کے لحاظ سے یہ ضرورت ہے یا نہیں؟

اسی ضمن میں یہ سوال بہ کثرت اٹھتا ہے کہ کیا ان مسائل کو طے کرتے وقت کسی ایک فقہی مذہب کی پیروی کرنی چاہیے یا مختلف فقہی مذاہب کو سامنے رکھ کر اور اس میں جو ضرورت کے مطابق معلوم ہو اس کو اختیار کر لینا چاہیے۔

میں خاص طور پر آپ حضرات سے باادب عرض کرنا چاہتا ہوں کہ خاص طور پر اس دور میں معاملات کے شعبہ میں چوں کہ معاملات پیچیدہ ہوتے ہیں، بے شمار مسائل سامنے آ گئے ہیں، لہٰذا اگر یہ شخص حنفی مذہب کا پیروکار ہے اور وہ کسی ضرورت کی وجہ سے، عموم بلویٰ کی خاطر، وہ مسائل وقت کو حل کرنے کی خاطر دوسرے کسی امام کے قول کو اختیار کر لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یہ جائز ہے اور نہ صرف جائز ہے بلکہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کو باضابطہ یہ وصیت فرمائی تھی کہ اس دور میں جب کہ معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں، اگر آئمہ اربعہ کے دائرہ میں رہتے ہوئے کسی بھی فقہی مذہب میں کوئی گنجائش مل جائے تو اس دور کے لوگوں کے لیے آسانی پیدا کرنی چاہیے۔

لیکن اس میں ادق ترین جو نکتہ ہے جو بسا اوقات افراط و تفریط کا شکار ہو کر فراموش ہو جاتا ہے وہ یہ کہ مختلف مذاہب میں سے علوم بلویٰ کی خاطر کوئی قول اختیار کر لینا اور بات ہے اور اپنی خواہشات نفسانی کو پورا کرنے کی خاطر مذاہب کو گڈمڈ کرنا بالکل جدا شئے ہے یعنی اگر کوئی شخص محض اس بنیاد پر کہ میری خواہش نفسانی میرے مفاد ایک مذہب سے پورے ہو رہے ہیں دوسرے سے پورے نہیں ہو رہے ہیں تو اس بنیاد پر اگر وہ ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کرتا ہے اپنے ذاتی مفاد کی خاطر تو اس کی کسی کے نزدیک اجازت نہیں، یہ اتباع ہویٰ ہے۔ یہ خواہشات نفسانی کی اتباع ہے۔ اس کو تشہی کہا گیا ہے، یہ شہوت پرستی ہے، یہ خواہش پرستی ہے، محض اپنے ذاتی فائدہ یا ذاتی سہولت کی خاطر ایک مذہب کو چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیتا ہے اس کی مثال آپ حضرات کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

آج جب کہ ان مسائل کو حل کرنے کے لیے یہ عام رجحان پیدا ہوا۔ پورے عالم اسلام میں خاص طور پر عرب ممالک میں یہ رجحان بہت پیدا ہوا کہ ان معاملات کو حل کرنے کے لیے مختلف مذاہب سے رہنمائی حاصل کی جائے اور کسی ایک مذہب کی اتباع نہ کی جائے۔ جب یہ لے آگے بڑھی تو اس نے بعض اوقات یہ صورت اختیار کر لی کہ محض ضرورت کی خاطر نہیں، بلکہ محض ذاتی مفاد، ذاتی سہولت کی خاطر "جمع بین المذاہب" اور "تلفیق بین المذاہب" کا راستہ اختیار کر لیا...... اتباع ہویٰ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ فتاویٰ کے اندر لکھتے ہیں:

"اگر کوئی شخص ذاتی خواہش کی خاطر دوسرے مذہب کو اختیار کرتا ہے، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں بلکہ حرام ہے۔"

حالانکہ علامہ ابن تیمیہ تقلید کے سخت مخالف ہیں۔ اتباع ہویٰ کو وہ بھی حرام قرار دیتے ہیں۔ اس کی چھوٹی سی مثال پیش کرتا ہوں۔

ایک صاحب سے میری ایک بار ملاقات ہوئی میں اور وہ دونوں سفر پر تھے اور دونوں سفر کے عالم میں مقیم تھے۔ ہفتہ دس دن ایک جگہ ٹھہرنا تھا تو میں نے دیکھا کہ وہ "جمع بین الصلوٰتین" کر رہے ہیں۔ دو نمازوں کو جمع کر رہے ہیں۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے، امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہے، امام مالکؒ کے نزدیک جائز ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جمع حقیقی جائز نہیں ہے۔ جمع صوری کو جائز کہتے ہیں۔ تو وہ جمع کر رہے تھے، انہوں نے امام شافعیؒ کے قول پر عمل کیا ہوگا۔ مگر میں نے دیکھا کہ وہ ہفتہ بھر مقیم رہے اور جمع بین الصلوٰتین کرتے رہے، تو میں نے ان سے پوچھا کہ کیا آپ نے شافعی مسلک کو لے لیا تا کہ دو نمازوں کو جمع کرنے کی گنجائش مل جائے، میں نے عرض کیا کہ شافعی مسلک یہ بھی ہے کہ چار دن سے زیادہ ان کے یہاں قصر نہیں ہوسکتی۔ ان کے نزدیک مدتِ قصر صرف چار دن ہے۔ تو چار دن سے زیادہ مدتِ سفر نہیں ہوتی اور آپ تو ہفتہ بھر سے مقیم ہیں۔ تو کہنے لگے کہ میں نے اس معاملہ میں حنفی مسلک کو لے لیا۔ تو میں نے پوچھا کہ کیا آپ دلائل کے نقطہ نظر سے یہ سمجھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے اور اس معاملہ میں شافعیہ کا مسلک زیادہ قوی ہے۔ کہنے لگے کہ دلیل کے اعتبار سے تو میں نہیں سمجھتا لیکن میں نے دیکھا کہ یہ

میرے لیے زیادہ سوٹ کرتا ہے تو اس واسطے میں نے اس میں حنفی کا مسلک لے لیا اور اس میں شافعی کا مسلک لے لیا...... تو میری گزارش یہ ہے کہ محض ذاتی سہولت اور ذاتی مفاد، ذاتی راحت کے پیش نظر ایک مسئلہ میں ایک قول کو لے لینا اور دوسرے مسئلہ میں دوسرے قول کو لے لینا، یہ کسی کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ یہ طریقہ اختیار کیا گیا تو اس سے دین کا حلیہ بگڑنے کا اندیشہ ہے۔ اس واسطے کہ ہر مذہب میں جو قول اختیار کیا گیا اس کے کچھ شرائط ہیں اس کے کچھ حدود ہیں۔ آپ نے ان شرائط کو مدنظر نہیں رکھا چھوڑ دیا اور ان شرائط کو مدنظر رکھے بغیر اور اس طرح سے "تلفیق بین المذاهب" کا سلسلہ شروع کر دیا تو اس کا نتیجہ سوائے اتباع ہویٰ کے اور کچھ نہیں ہو سکتا، اس لیے میری گزارش یہ ہے کہ بے شک دوسرے مذاہب خاص طور پر معاملات کے اندر دوسرے مذاہب سے لے لینے کی گنجائش ہے لیکن یہ اس وقت جب کہ واقعی کوئی ضرورت داعی ہو اور واقعۃً اس سے مسلمانوں کے کسی اجتماعی مسئلہ کا حل نکالنا مقصود ہو اور اس کا مقصد اتباع ہویٰ، تشہی اور ذاتی منفعت کو حاصل کرنا نہ ہو، اس صورت میں اس کی گنجائش ہے۔ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ علماء کا مجمع ہے، ان کے سامنے کہنے کی ضرورت نہیں تھی، لیکن یہ اس لیے میں نے تذکیر اور تکرار اً عرض کر دی کہ جب ہم کسی ایک جانب جھکیں تو ایسا نہ ہو کہ دوسری جانب کا خیال ہمارے دل سے اوجھل ہو...... یہ کام بڑا نازک ہے، یہ پل صراط ہے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک ہے۔ اس میں اس کا خیال رکھنا ہے کہ وقت کی ضروریات پوری ہوں، مسلمانوں کے مسائل حل ہوں اور دوسری طرف اس بات کا لحاظ رکھنا ہے کہ آپ مغرب کے اس جھوٹے پروپیگنڈے سے مرعوب نہ ہوں جو ہر نئی وبا کو وقت کی ضرورت کہہ کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ اس واسطے اس کا لحاظ رکھتے ہوئے ہم اس کام کو انجام دیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس شریعت کے اندر اللہ تعالیٰ نے یہ صلاحیت رکھی ہے کہ یہ آنے والے ہر بڑے سے بڑے مسئلہ کا حل رکھتی ہے اور جب یہ تصور آپ کے سامنے رکھتے ہوئے جواب دیں گے تو ان شاء اللہ امت کے مسائل حل ہوں گے ...... جیسا کہ مجھ سے پہلے حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی مدظلہم نے فرمایا کہ عالم کا کام صرف یہ نہیں ہے کہ وہ یہ کہہ دے کہ یہ حرام ہے بلکہ اس کا کام یہ بھی ہے کہ اگر کسی چیز کو حرام کہا ہے اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہے تو اس کا متبادل حلال طریقہ بھی بتائے۔

حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جب حضرت یوسف علیہ السلام سے خواب کی تعبیر پوچھی گئی کہ بادشاہ نے خواب دیکھا ہے کہ:

"انی اری سبع بقرات سمان یاکلھن سبع عجاف..."

جب یہ پوچھا تو یوسف علیہ السلام نے خواب کی تعبیر بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے لیکن اس قحط سے بچنے کا راستہ پہلے بتا دیا:

"تزرعون سبع سنین دابا... فما حصدتم فذروہ فی سنبلہ..."

تعبیر تو بعد میں بتائی کہ قحط آنے والا ہے اور پہلے قحط سے بچنے کا یہ راستہ بتایا کہ سات سال تک خوب جم کر زراعت کرو، اور خوشہ کے اندر گیہوں کو چھوڑ دو۔ تو بچنے کا طریقہ پہلے بتا دیا اور خواب کی تعبیر بعد میں بتائی...... تو عالم کا کام محض حرام قرار دے کر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ متبادل راستہ بتانا بھی اس کی ذمہ داری ہے۔ اور یہ اکیڈمی درحقیقت اسی لیے قائم کی گئی ہے۔ اس کے لیے میں سمجھتا ہوں کہ دوسرے علوم وفنون کے ماہرین کی بھی ضرورت ہوگی۔ متبادل طریقوں کے سمجھنے اور اس کے تعین کے لیے وہ طریقے تجویز کیے جا سکیں جو قابل عمل ہیں۔

الحمد للہ! دیکھتا ہوں کہ مجمع الفقہ الاسلامی نے اس اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے دیگر علوم وفنون کے ماہرین سے بھی استفادہ کا سلسلہ جاری کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے اپنی رحمت سے اس اکیڈمی کو اپنے مقاصد حسنہ میں کامیابی عطا فرمائے، قدم قدم پر اس کی نصرت ودستگیری فرمائے، اس کے راستے کی دشواریوں کو دور فرمائے اور دین کی صحیح خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

میں اخیر میں ایک بار پھر اس کانفرنس کے منتظمین کا اور تمام حاضرین کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اس ناچیز کی گزارشات کو غور وتوجہ کے ساتھ سنا۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ان باتوں پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
جدید فقہی مباحث

# اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پہلے سمینار مورخہ یکم تا ۳/ اپریل ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

# اکیڈمی کا فیصلہ

## اعضاء کی پیوند کاری

اعضاء کی پیوند کاری کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لینے اور آزادانہ بحث ومباحثہ اور تبادلۂ خیال کے بعد شرکاء سمینار نے یہ تجویز منظور کی۔

''اعضاء کی پیوند کاری'' کا مسئلہ وقت کا ایک اہم انسانی اور طبی مسئلہ ہے، علاج کے اس طریقے میں طریقے اور تنوع کے ساتھ ساتھ اس کی اہمیت بڑھتی جاتی ہے، اس مسئلہ کا رشتہ ایک طرف ''انسانی کرامت'' کے تحفظ سے ہے کہ انسانی اعضاء واجزاء کا استعمال کرامتِ انسانی کے خلاف محسوس ہوتا ہے۔ دوسری طرف بعض اوقات مریضوں کے لئے اعضاء کی پیوند کاری ایک ضرورت بن جاتی ہے اور اس کے ذریعہ بظاہر ایک مرتے ہوئے شخص کی جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کی کسی اہم منفعت کو لوٹایا جاسکتا ہے اور شریعت نے انسانی ضرورتوں کی رعایت رکھی ہے۔ مسئلہ کے ان دو مختلف جہتوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب یہ مسئلہ بھی علماء اور ارباب افتاء کے لئے غور وفکر کا محتاج ہے۔ مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کرنے کے بعد سیمینار کے شرکاء درج ذیل باتوں پر متفق ہوئے۔

الف۔ انسان کے جسم میں غیر حیوانی اجزاء کا استعمال بطور علاج جائز ہے۔

ب۔ ماکول اللحم مذبوحہ جانوروں کے اجزاء کا استعمال بھی بطور علاج جائز ہے۔

ج۔ کسی شخص کی جان کی ہلاکت یا عضو کے تلف ہونے کا قوی اندیشہ ہو، یعنی اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ ہلاک ہوجائے گا یا عضو تلف ہوجائے اور اس مطلوبہ عضو کا بدل کسی غیر ماکول اللحم جانور یا ماکول اللحم لیکن غیر مذبوحہ جانوروں میں ہی مل سکتا ہو، تو اس کی پیوند کاری جائز ہے۔

د۔ اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

یہ اجتماع محسوس کرتا ہے کہ مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں، مصالح ومفاسد، مؤثرات وعوامل اور اثرات ونتائج، معاشی اور سماجی اثرات، نیز فقہی آراء واحکام اور شرعی اصول وقواعد کے تفصیلی جائزہ لینے کے بعد کوئی فیصلہ کیا جانا نہایت ضروری ہے۔

ان حالات میں یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے، جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی قانونی، سماجی، معاشی اور شرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے، جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ تمام آرا کا جائزہ لے جو اس سیمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں اور مسئلہ کے سماجی اور معاشی اثرات کا جائزہ لے کر ایک سوال نامہ تیار کرے جو رائج صورتوں کی تعیین، سماج پر اس رواج کے پڑنے والے اثرات اور معاشی دشواریوں کے بارے میں واضح

صورت حال سامنے لائے۔

دوسری طرف سیمینار میں آنے والی آراء، مختلف نکتہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جواب حاصل کرے۔ اس کمیٹی کو دوسرے حضرات کو اپنے ساتھ شریک کرنے کا اختیار ہوگا۔

**کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل ہیں:**

(۱) مفتی حبیب الرحمن صاحب خیرآبادی
(۲) مولانا عبداللہ جولم صاحب
(۳) مولانا خالد سیف اللہ صاحب
(۴) مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب
(۵) مولانا عتیق احمد قاسمی صاحب
(۶) ایک قانون داں
(۷) ایک ماہر سماجیات
(۸) ایک ماہر معاشیات

☆☆☆

# اعضاء کی پیوند کاری

## ایک طبی خاکہ

ڈاکٹر ایم امان اللہ[1]

اعضاء یا نسیجوں (نسیج (Tissue) خلیوں (Cells) کے گروہ کو کہتے ہیں) یعنی (Organs tissues) کی پیوند کاری کی تاریخ طویل ہے۔ پیوند کاری جلد کا رواج تقریباً ڈیڑھ ہزار برس قبل مسیح سے ہے، آنکھوں کی پتلی، (Cornea) اور ہڈیوں کی پیوند کاری انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں عمل میں آنے لگی۔ مکمل اعضاء کی پیوند کاری الیکسس کیرل (Alexis Carrel) نے رواں صدی کے آغاز میں کی، مگر اعضاء کی پیوند کاری اسی وقت ایک حقیقت بن کر ابھری جب ۱۹۶۰ء میں اعضاء کو مسترد کئے جانے سے محفوظ رکھنے والی ادویات (Immunosuppressive Drugs) بازار میں آئیں۔ اعضاء کے ناکارہ ہو جانے (Organ Failure) کی شکل میں اعضاء کی پیوند کاری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جس میں ناکارہ یا بیمار عضو کو مریض کے بدن سے نکال کر ایک صحت مند آدمی کے بدن سے یہی عضو منتقل کر دیا جائے گا۔ وہ اعضاء جو دوبارہ نہیں پیدا ہوتے مثلاً دل، جگر وغیرہ صرف نعشوں سے لئے جاتے ہیں، مگر گردے چونکہ ہر آدمی کے پاس ایک جوڑہ ہوتے ہیں اور ہر صحت مند انسان جس کا ایک گردہ بھی دو گردوں جیسا فعال رہ سکے، ایک گردہ دوسرے شخص کو جو ناکارہ گردوں کی وجہ سے بیمار ہے منتقل کیا جا سکتا ہے۔

مگر اعضاء کی کامیاب پیوند کاری میں دو رکاوٹیں ہیں:

(۱) قبول کنندہ یعنی (Receipient) کے بدن میں پیوند شدہ عضو کے مسترد کئے جانے کا امکان۔

(۲) اعضاء کی سپلائی اور مطالبات، چوں کہ گردوں کی مکمل خرابی کے مریضوں کی تعداد روز افزوں ہے، اس وجہ سے سدا ہی عطیہ کنندگان کی مانگ زیادہ رہتی ہے۔

پیوند شدہ اعضاء کے مسترد ہونے کا امکان اس وقت ہوتا ہے جب قبول کنندہ اور معطی (Receipient اور Donor) کے درمیان نسبتی تفاوت Genealogical Dissimilarity ہوتا ہے، یہ ایک Immunological عمل ہے، جس میں قبول کنندہ Antigen's کے رد عمل میں Antibodies پیدا کرتا ہے، جس سے پیوند شدہ عضو کے خلاف مسترد کرنے کی تحریک پیدا ہوتی ہے۔ اس عدم قبولیت (Rejection) کی کیفیت کو پیدا ہونے اور پوری طرح موثر ہونے کے لئے دس تا چودہ دنوں کا عرصہ درکار ہوتا ہے۔ اس لئے اعضاء کی پیوند کاری کو طبی طور پر قابلِ قبول ہونے کے لئے اس عدم قبولیت کے عمل میں تبدیلی لانی ہوگی۔

### گردے کی پیوند کاری:

ایسی حالت میں جب کہ گردوں کی عدم کارکردگی اپنی انتہائی اسٹیج میں ہو۔ عام ڈائیلاسس (گردوں کے ناکارہ ہونے کی صورت میں مشینوں کے ذریعہ خون کو صاف کرنے کا عمل) جو ہیموڈائیلاسس یا پیری ٹونیل ڈائیلاسس ہو سکتا ہے، گردے کی پیوند کاری کا ایک متبادل ہو سکتا ہے۔

بہت سے مریض جو ڈائیلاسس پر ہوتے ہیں، خون کی کمی، ہڈیوں کی بیماری، بلڈ پریشر، عدم تولیدی صلاحیت وغیرہ جیسی شکایتوں سے بھی دوچار

---

[1] مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔

ہوتے ہیں۔ بعض دیگر لوگوں کو خرابی صحت اور فقدانِ آزادی بھی لاحق ہوتی ہے۔ خون کے ذریعہ سرایت کرنے والے امراض کا خطرہ بھی ہوتا ہے۔

گردوں کی کامیاب پیوندکاری کے بعد عموماً ایک قبول کنندہ مکمل طور پر ایک نارمل زندگی گزارنے لگتا ہے۔ ایک ڈائیلاسس پر گزرنے والی زندگی سے پیوند شدہ گردوں کے بعد کی زندگی بہر حال زیادہ خوشگوار ہوتی ہے، اسی وجہ سے پیوندکاری کو حق بجانب ٹھہرایا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ پیوندکاری کے اخراجات سداڈائیلاسس پر زندگی گزارنے کی بہ نسبت قدرے کم ہوتے ہیں۔

پیوندکاری کے لئے تیاری:

ترجیحاً گردہ قبول کرنے والے ہیموڈائیلاسس کے ذریعہ پیوندکاری کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔ اگر پیوندکاری سے قبل ہیموڈائیلاسس کے عمل کے دوران دو یونٹ خون اس کے بدن میں پہنچا دیا جائے تو پیوندکاری کے آپریشن کے نتائج بہتر ہو سکتے ہیں۔

معطی کا انتخاب Selection of Donor:

جیسے کہ پہلے تذکرہ کیا جاچکا ہے اس کے دو ذریعے ہیں:

(۱) مردہ اجسام سے گردہ منتقل کرنا، ایسے معطی کو Eadaver Donor کہیں گے۔

(۲) زندہ افراد (Alive Donor)

(۱) مردہ افراد سے:

بیشتر عطیہ شدہ گردے ان لوگوں سے حاصل ہوتے ہیں جو ذہنی طور پر مردہ (Brain Dead) قرار دیئے گئے ہوں۔ ایسے افرد زیادہ تر وہ ہوتے ہیں جو سر میں زخم کی وجہ سے مرتے ہیں۔ ان کی موت عموماً دماغی رگیں پھٹنے یا زخمی ہونے سے ہوتی ہے، یا ابتدائی دماغی ٹیومر (Tumour) کی وجہ سے۔ ان کو (Intensive care Units) میں میکانیکل وینٹلیٹروں یعنی مشینوں کے سہارے زندگی کی امید پر رکھا جاتا ہے۔ جب علاج ناکام ثابت ہو چکا ہو اور ذہنی موت کی تشخیص ہو چکی ہو تو ان کی خدمت پر مامور ڈاکٹر پیوندکار ڈاکٹروں سے رابطہ پیدا کرتے ہیں۔ اس سے قبل ہی مریض کے رشتہ داروں سے اعضاء کو نکالنے سے متعلق اجازت لی جا چکی ہوتی ہے۔

کئی ہسپتالوں میں گردوں کے پیوندکار ڈاکٹروں کے درمیان رابطہ کے لئے افراد ہوتے ہیں، جو خون کے گروپ کی جانچ اور نسیجوں (Tissuis) کی اقسام کا مطالعہ کرتے ہیں، تاکہ ان کے لئے موزوں قبول کنندگان بھی مقامی ہسپتالوں میں تلاش کئے جائیں۔ ان قبول کنندگان کو بھی ڈائیلاسس پر رکھا جاتا ہے۔ اسی درمیان معطی کے بدن سے عطیہ شدہ اعضاء کی منتقلی کی تیاریاں ہوتی ہیں۔

اعضاء کی پیوندکاری اور منتقلی کے لئے لاش کی وارثین سے اجازت لینا لازمی ہوتی ہے۔ معطی اعضاء کو کینسر سے مبرا ہونا ضروری ہوتا ہے۔ مگر ابتدائی دماغی ٹیومر اس سے مستثنیٰ ہے۔ ایسے معطی کو متعلقہ عضو کے متعدی امراض سے پاس ہونا لازمی ہے۔ معطی کو کسی بھی گردے سے متعلق مرض مثلاً اونچے بلڈ پریشر Hyper Tension یا ذیابیطس سے بھی پاک ہونا چاہئے۔ ترجیحاً معطی کو ساٹھ برس سے کم عمر ہونا چاہئے۔ بچوں کے گردے کم سن بچوں کو بہتر طریقے سے منتقل کئے جاسکتے ہیں۔

(۲) زندہ افراد سے پیوندکاری:

کسی بھی ڈائیلاسس کرانے والے مریض کو اس سے جڑواں بھائی بہن سے حاصل شدہ گردہ کو منتقل کیا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں قریبی رشتہ دار مثلاً بھائی بہن، ماں یا باپ یا بیٹے بیٹی بھی گردوں کا عطیہ دے سکتے ہیں۔ اس معاملے میں بھی کئی جانچوں کے ذریعہ معطی کے اعضاء کا امراض سے مبرا ہونے کا یقین کرلیا جاتا ہے اور یہ بھی دیکھ لیا جاتا ہے کہ معطی کے دونوں گردے بالکل نارمل ہیں۔

غیر متعلقہ معطی (Unrelated Donor):

استثنائی صورت حال میں غیر متعلقہ زندہ افراد سے بھی گردے پیوند کاری کے لئے لئے جاسکتے ہیں۔ ان میں شوہر اور بیوی یا چچازاد یا خالہ زاد بھائی بہن بھی ہوسکتے ہیں۔ تمام معطیوں کا بالغ و باشعور ہونا اور پورے اطمینان قلب کے ساتھ اعضاء کی منتقلی کی اجازت دینا ضروری ہوتا ہے۔ لہذا بچوں، لڑکوں اور دماغی طور پر معذور افراد سے اعضاء نا قابل قبول ہوتے ہیں۔

آپریشن کا طریقہ، آپریشن کے بعد لازم احتیاط اور آپریشن سے ابھرنے والی پیچیدگیوں سے نپٹنے کے طریقوں کا تذکرہ اس مضمون میں نہیں کیا گیا ہے۔

گردوں کی پیوندی کاری کے نتائج:

یہ بات قابل ذکر ہوگی کہ ہم پیوند شدہ عضو کی بقاTransplant Survival اور مریض کی بقاءPatient Survival کے درمیان فرق کو واضح رکھیں، اگر پیوند شدہ گردہ کام کرنے سے انکار کردے یا کام بند کردے تو اس گردہ کو نکال کر مریض کو ہیموڈ ائیلاسس پر لوٹا یا جاسکتا ہے۔ پچھلے ایک دہے میں مریض کی بقاء اور منتقل شدہ عضو کی فعالیت میں کافی اضافہ ہوا ہے۔

اب مردہ اجسام سے پیوند شدہ گردوں کی فعالیت کی شرح ایک برس بعد تک پچھتر سے اسی فیصد ہے اور ایسے قبول کنندگان کی شرح پہلے ایک برس تک پنچانوے فیصد ہے۔ دوسرے برس میں مردہ اجسام سے منتقل شدہ گردوں کے ناکارہ ہوجانے کی شرح ایک سے تین فیصد ہے۔ قریبی رشتہ داروں سے منتقل کردہ گردوں کی فعالیت کی شرح پہلے برس میں پنچانوے فیصد اور مریض کی بقاء کی شرح تقریباً سو فیصد ہوتی ہے۔

عالمی سطح پر اب تک ایسے گردوں کی پیوند کاری کے آپریشن تقریباً پچاس ہزار ہو چکے ہیں، اور کامیاب پیوند کاریوں کی اونچی شرح سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ انتہائی درجہ کی گردے کی بیماریوں کو اب تقریباً کنٹرول کرلیا گیا ہے۔ جو اب سے پچیس برس قبل تک تقریباً ہر کیس میں مہلک ثابت ہوتی تھیں۔

قلب کی پیوند کاری:

تبدیلی قلب کا پہلا آپریشن ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر کرسچین برنارڈ نے کیا تھا، اس کے بعد اسٹینفورڈ یونیورسٹی (Stanford University) کے ڈاکٹر شموے (Shumway) کی قیادت میں ڈاکٹروں کے گروپ نے اس آپریشن میں نمایاں کامیابیاں حاصل کرلیں۔ پچھلے پانچ برسوں میں دیگر کئی مراکز میں ایسے انتقال قلب (Heart Transplantation) کے آپریشن ہونے لگے۔ تو آج کل ایسے پیوند شدہ قلب کے مریضوں کی شرح بقا آپریشن کے بعد ایک سے چار برس تک، پچھتر سے پچاس فیصد مریض انتقال قلب کے بعد ایک سے چار برس تک زندہ رہنے کی توقع کر سکتے ہیں۔

ان کامیابیوں کی پشت پر جو اوامر (Reasons) ہیں، ان میں قبول کنندگان کا بہتر انتخاب، مسترد کئے جانے کے امکان کی قبل از وقت تشخیص اور اس کے تئیں لازمی احتیاط اور ضرورتوں کا پیشگی جائزہ اور انتظامات، آپریشن کے بعد ہونے والے (Infection) میں قدرے کمی اور قلب کی اندرونی دیواروں کے ضائع ہوجانے (Atheroma) کے واقعات میں کمی وغیرہ ہیں۔

تبدیلی قلب کے لئے صرف ان مریضوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جو دل کے ایسے امراض میں مبتلا ہوں، جو کسی بھی ادویائی یا جراحتی اعتبار سے لا علاج (Terminally Ill) ہوں۔ ان کو ترجیحاً پچاس برس سے کم عمر کا ہونا، متعدی امراض سے مبرا ہونا لازمی ہے۔ ان کے نظام تنفس کی شریانوں میں مزاحمت اور تناؤ کی سطح پر زیادہ نہ ہو۔ قبول کنندہ اور معطی کے درمیان ABO گروپ کے خون کی مطابقت ( Abo Blood Group Compatibility) بھی ہونا ضروری ہے۔ مستقل Mmunosuppression بھی ضروری ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی عدم موجودگی میں آخری اسٹیج کی پیچیدگیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ قبول کنندہ کے جسم سے اسی وقت قلب نکال لیا جاتا ہے جس اسٹیج میں معطی سے دوسرے پیوند کاری کے آپریشوں میں جگر یا گردہ نکالے جاتے ہیں۔ اسے 40C پر نمک کے پانی میں رکھا جاتا ہے اور جس قدر جلد ممکن ہو قبول کنندہ کے جسم میں

پیوند کردیا جاتا ہے۔

## قلب اور پھیپھڑوں کی پیوند کاری:

حالیہ ایام میں قلب اور پھیپھڑوں کی مشترکہ پیوند کاری کو بھی کامیابی سے آزمایا گیا ہے، یہ ان افراد کے لئے ہوتا ہے، جو نظام تنفس کے بلڈ پریشر یا پھر قلبی امراض کی وجہ ہوتا ہے۔ مستقبل میں پھیپھڑوں کے ابتدائی امراض میں مبتلا مریض بھی اس سے مستفید ہوسکتے ہیں۔

## جگر کی پیوند کاری:

اب سے پانچ برس قبل جگر پیوند شدہ مریض کی شرح بقا آپریشن کے ایک برس تک تیس فیصد ہوتی تھی۔ مگر سائیکلو اسپرین کی آمد کے بعد دونوں Starzl اور Calne کے ذریعہ پیوند شدہ جگر کے مریضوں کی شرح بقا ایک برس بعد اسی فیصد ہوگئی ہے۔ اب کئی ایسے مریض موجود ہیں جو جگر کی پیوند کاری کے دس برس بعد بھی زندہ ہیں۔ نتائج میں اس بہتری کے بعد اب یہ ناگزیر ہوگیا ہے کہ ایسے سرجنوں کی فہرست طویل ہو، جو جگر کی کامیاب طریقہ سے پیوند کاری کریں۔ اور یہ بذریعہ آپریشن ان لوگوں کو دوبارہ زندگی کی امید بخش سکیں گے، جو اس کی عدم موجودگی میں جگر کے امراض کی وجہ سے زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔

آنکھوں، Panereas اور ہڈیوں کے گروہ Bene Marrow کی پیوند کاری کو اس پیپر میں بیان نہیں کیا گیا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء کی پیوندکاری

ڈاکٹر نعیم حامد- ایم ایس سرجن کانپور[1]

طبی علوم نجانے کتنی ہی صدیوں سے معاشرہ کی خدمت میں مشغول ہیں اور انسانوں کو ایک بہتر اور مثبت ذہنی و جسمانی حالت میں زندگی گزارنے میں معاون ثابت ہوئے ہیں۔ وقت کے گزرنے کے ساتھ اور نئی ترقیات کے جلو میں بیماریوں اور مصائب نے ہمیشہ انسانوں کے سامنے نئے چیلنج پیش کئے ہیں۔ اعضاء کی پیوندکاری طبی علوم کا ایک ایسا ہی نیا باب ہے جس کی عوامی تفہیم لازمی ہوگی کیوں کہ سائنس عوامی تفہیم اور رابطے کے بغیر ترقی نہیں کرسکتی۔

اعضاء کی پیوندکاری کو تین درجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

(۱) آٹوٹرانس پلانٹیشن (Autotransplantation) کسی ایک ہی فرد میں نسیجوں (Tissues) کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو (Autotransplantation) کہتے ہیں۔ اس طریقے سے جلد Skin بال اور ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں۔ اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا۔

(۲) ہوموٹرانس پلانٹیشن (Homo Transplantation) نسیجوں یا عضو کی ایک ہی نوع کے ایک فرد سے دوسرے فرد میں منتقلی کو کہتے ہیں۔ ہم اس کے بارے میں تفصیلی بحث کریں گے کہ یہ سب سے زیادہ مستعمل طریقہ ہے، جو ناکارہ اعضاء سے پیدا ہونے والے مہلک نتائج سے انسانوں کو نجات دلاتا ہے۔

(۳) ہیٹروٹرانس پلانٹیشن (Hetero Transplantation) اسے (Xenograft) بھی کہتے ہیں۔ اس طریقے میں حیوانوں کی ایک نوع میں اعضاء کی پیوندکاری کی جاتی ہے۔ مثلاً بندروں سے انسانوں میں۔ لیکن یہ طریقہ تجرباتی نوعیت کا ہے، جسے عارضی حیثیت حاصل ہے، اور دو متخالف انواع کے باہمی فرق کی وجہ سے ایسی اندونی پیچیدگیوں کا اندیشہ ہے جس کی وجہ سے جسم انسانی غیر انسانی عضو کو قبول کرنے سے انکار کرسکتا ہے۔ اس صورت میں حیوانوں کے اعضاء یا نسیجوں (Donor Organs or Tissues) کو مناسب طریقہ سے ادویات کے ذریعہ Treat کرکے ہی پیوندکاری کی جاتی ہے، جیسا کہ بری طرح جھلسے ہوئے مریضوں کو دیگر جانوروں کی جلد کی پیوندکاری۔ یہ جلد قبل ہی ہوا سے خالی چیمبر (Vacuum) میں Freeze کرکے سکھالی گئی ہوتی ہے۔ اس پروسس کو انگریزی میں Lyophilization کہتے ہیں۔

Homotransplantation: اس طریقے کے لئے جو اعضاء پیوندکاری کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں وہ: خون، ہڈی، کورینا (آنکھوں کی پتلیاں) جلد (SKin) گردہ، قلب، جگر، پھیپھڑہ، Adrenal Tissues,Creas ہیں۔

ابتدائی چار اعضاء کے علاوہ باقی اعضاء کی پیوندکاری بدن میں اسی صورت میں کی جاتی ہے جب کہ مریض کا وہ عضو قطعی ناکارہ ہوچکا ہو۔ ان اہم اعضاء میں سے گردہ ایک جوڑہ پایا جاتا ہے اور کوئی بھی زندہ صحت مند انسان ایک گردہ کا عطیہ دے سکتا ہے۔ ہوموٹرانس پلانٹیشن میں تین بڑی رکاوٹیں ہیں:

(۱) مریض کے جسم کی طرف سے نئے عضو کی عدم قبولیت کے خطرہ پر پورے طور پر قابو نہیں پایا جانا۔

---

[1] سابق صدر انڈین میڈیکل ایسوسی ایشن شاخ یوپی

(۲) عطا کئے جانے والے اعضاء کی ناکافی فراہمی۔

(۳) موت کے بعد اعضاء انسانی کو حاصل کرنا اور اس کے بعد ان کو محفوظ رکھنے اور فعال رکھنے کی تکنیک کی عدم موجودگی۔

Immunosuppressive Therapy کی عدم موجودگی میں پیوند شدہ اعضاء کی بقاء کا انحصار معطی (Donor) اور قبول کنندہ (receipient) کے درمیان نسلی تفاوت پر ہوتا ہے۔ معطی کے نسیجوں میں موجود Antigens جو قبول کنندہ کے جسم میں نہیں ہوتے پیوند شدہ اعضاء کو مسترد کرنے لگتے ہیں۔ یہ Antigens قبول کنندہ کے نسیجوں میں Lymphocytes پیدا کرنے لگتے ہیں۔ یہ Lymphocytes پیوند شدہ عضو میں سرایت کر کے خون کی شریانوں کی اندرونی سطح Endothilium کو برباد کردیتے ہیں۔ قبول کنندہ کے خلیوں اور Cytoloxic Antibodies کے درمیان ردعمل اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کی پیوند شدہ عضو برباد نہ ہوجائے۔

ہر پیوندکاری کے آپریشن کے بعد جسم والے منفی ردعمل کا ازالہ Immunosuppression لازمی ہوتا ہے تاکہ پیوند شدہ عضو کی بقا کا انتظام ہوسکے، مندرجہ ذیل تدابیر اس سلسلے میں اختیار کی جاسکتی ہیں:

(۱) Rediation تابکاری۔

الف۔ پورے جسم کا Sublethal rediation۔ ب۔ پیوند شدہ حصہ کی تابکاری۔

(۲) Splenectomy and Thymecomy (تلی کو نکالنا)۔

(۳) Immunosuppressive Drugs اعضاء کو مسترد کردیئے جانے کے امکانات کو ختم کرنے والی دوائیں۔

(۴) Antilymphocyte Globulin (Alg)

تابکاری:

پورے جسم کی تابکاری جو مہلک نہ ہو پہلی تدبیر ہے جو Immunosuppressive Agent کے طور پر استعمال کی جاتی تھی، مگر اسے بتدریج ترک کردیا گیا، کیونکہ اسے کنٹرول میں رکھنا دشوار تھا اور اس سے ہلاکت کی شرح کافی زیادہ تھی۔

X-Ray ایکسرے کے ذریعہ تابکاری جو 600 تا 450 ریڈس کی چھوٹی چھوٹی قسطوں میں دی جائے اور تین چار دنوں پر محیط ہو، وہ بھی پیوند کاری کے فوری بعد دی جائے، یا مسترد کردیئے جانے کے بحران پر قابو پانے کے لئے دی جائے، اسے البتہ صرف پیوند شدہ عضو تک محدود رکھا جائے، مگر پیوند شدہ عضو پر تابکاری کا قطعی اثرات بھی مشکوک اثرات کا حامل ہے۔

Splenectomy and Thymectomy:

چونکہ چھوٹے جانوروں میں SPleen اور Thymws کا نکال دیا جانا منفی ردعمل کو کم کردیتا ہے، لیکن انسانوں میں ان کا نکال دیا جانا اب تک کے طبی تجربات کی روشنی میں Immune Response (منفی ردعمل) کو کم کرنے میں بہت مؤثر نظر نہیں آتا۔

اعضاء کی ناکافی فراہمی:

تجربہ بتاتا ہے کہ مردہ یا زندہ افراد سے حاصل شدہ اعضاء کی ضرورت روز افزوں ہے اور مریضوں کے معاملے میں ان کی فراہمی ہمیشہ ناکافی رہتی ہے۔ صورت حال میں اس وقت تک بہتری نہ ہوگی جب تک اعضاء کا عطیہ مقبول عام نہیں ہوتا۔ ترقی یافتہ ممالک میں بھی یہ مانگ رہتی ہے۔ یہ باعث مسرت ہے کہ امریکہ میں عام لوگ اب اپنے ساتھ Uniform donor Card رکھتے ہیں۔ خود ہمارے پڑوسی ملک سری لنکا میں آنکھوں کے عطیے کے عہد نامہ پر دستخط کرنے والوں کی تعداد ہندوستان میں ایسے عطیے کا وعدہ کرنے والوں کے مقابلے میں دس گنا زیادہ ہے، جب کہ اس چھوٹے سے جزیرے کی آبادی صرف اٹھارہ ملین ہے اور ہندوستان کی آبادی ۸۸۰ ملین ہے۔

عطیہ شدہ اعضاء کے تحفظ اور ان کو فعال رکھنے کا مسئلہ:

(۱) گردہ:...... ہر دس لاکھ کی آبادی میں ہر برس بیس سے چالیس افراد گردہ کی پیوند کاری کے محتاج ہوتے ہیں۔ ہیموڈائیلاسس گردہ کی پیوند کاری کو ممکن بنانے میں ایک اہم نکتہ ہے۔ صرف امریکہ (.U.S.A) میں چالیس ہزار مریض Chroni Dialysis پر ہیں اور گردے کی تبدیلی کے منتظر ہیں۔ مگر ان میں سے صرف تیس فیصد ایسے ہوں گے جن کو کوئی زندہ فرد گردے کا عطیہ دے سکے گا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ پس از مرگ عطیہ شدہ گردے کے استعمال کے لئے کتنا بڑا Scop ہے۔

پس از مرگ گردے کے عطیہ کو قبول کرنے کی شرائط:

(۱) عضو کو بدن سے نکالنے سے قبل Brain Death کا تیقن۔

(۲) عضو کو قلب کے رکنے سے قبل یا فوری بعد نکالنا لازمی ہوگا۔ گردہ کو قلب کے رکنے کے ایک گھنٹہ کے اندر نکال لینا چاہئے۔

(۳) عضو اچھی اور فعال حالت میں ہو۔ یعنی گردہ اپنا عمل معمول کے مطابق انجام دے رہا ہو۔

اعضاء کا تحفظ:

مردہ معطیوں کے گردوں کو محفوظ رکھنے کا کام ایک قلیل مدت کے لئے مندرجہ ذیل دو طریقوں سے کیا جاسکتا ہے:

(الف) Simple Hypothermia:...... اعضاء کو مخصوص محلولوں سے کھنگالنا ضروری ہوتا ہے۔ (Collins کا محلول سب سے زیادہ مستعمل ہے) اس میں سرایت نہ کرنے والے اجزاء مثلاً گلوکوز سکروز یا۔ مینیٹول ہونا چاہئے۔ اس طرح سے اعضاء کو ساٹھ گھنٹوں تک محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ یہ چھوٹے پیوند کاری کے آپریشنوں میں ایک ترجیحی طریقہ ہے۔

(ب) Cryopricipetated Plasma:Conlinuous Perfusion یا پلازما اور البیومن کے مخصوص محلول کے ذریعہ گردوں کو تین دن کے لئے محفوظ رکھا جاسکتا ہے۔ اس طریقے سے اچانک کئی پس از مرگ معطیوں کی جانب سے موصول ہونے والے گردوں کو محفوظ کیا جاسکتا ہے۔

ہر دو طریقے سے محفوظ کئے گئے گردے پیوند کاری کے بعد ایک برس تک یکساں طور پر فعال پائے گئے۔

(۲) قلب:...... جوان معطیوں کے دل جو دماغی موت مر چکے ہوتے ہیں، ترجیحاً زیادہ فعال ہوتے ہیں، ان میں بھی پینتیس برس سے کم والے افراد کے دل زیادہ قابل ترجیح ہوتے ہیں۔ معطی اور قبول کنندہ کے جسم کا وزن بھی تقریباً برابر ہونا چاہئے تاکہ پیوند شدہ دل کے کام کا Out Put متاثر نہ ہو۔

پس از مرگ عطیہ کردہ دل کو چھ گھنٹوں کے اندر منتقل کر دینا چاہئے۔ ترجیحاً اس منتقلی کو تین گھنٹوں کے اندر عمل میں آنا چاہئے۔ معطی کے بدن سے دل کو Simple Heparinisation کے ذریعہ نکالا جاتا ہے اور فوری طور پر Cardisplegic محلول میں ٹھنڈا کر کے اس کے مناسب کولڈ اسٹوریج میں محفوظ کیا جاتا ہے۔

گردہ کی منتقلی Donor Profile:

(۱)۔ پچھلے پندرہ برسوں میں صرف ریاستہائے امریکہ میں چودہ ہزار گردوں کی پیوند کاری عمل میں آئی ہے۔

(۲)۔ ایک تندرست معطی کے ایک گردہ کی منتقلی سے اس کے عرصہ حیات میں کمی نہیں آجاتی۔

(۳)۔ نکالے گئے گردہ کا پچھتر سے اسی فیصد کام چند ماہ میں باقی ماندہ گردہ Hypertrophy کے ذریعہ سنبھال لیتا ہے۔

(۴)۔ معطی کو خطرہ صرف بے ہوشی کی دواؤں سے (Anaesthesia) اور آپریشن کے وقت ہوتا ہے۔

(۵)۔ معطی کی موت کا خطرہ صرف ایک ہزار میں سے ایک کو ہوتا ہے، جس کو سال میں آٹھ سے دس ہزار میل کار ڈرائیونگ سے درپیش خطرے سے مقابلہ کیا جاسکتا ہے۔

(۶)۔ ایک گردہ والی عورت کو حمل کے دوران Urinary Infection کا کوئی اضافی خطرہ نہیں ہوتا۔

(۷)۔ عام طور سے ہونے والے خطرات Complication جو صرف ایک ہزار میں سے ایک آدمی کو پیش آسکتے ہیں۔

Minor Eteclasis.(۱) Normal Infection(۲)

(۳) ہمیشہ درد رہنے کی شکایت (۴) ہرنیا Hernia

معطی کے انتخاب کے شرائط Donor Selection Criteria:

(۱) معطی اور قبول کنندہ میں خون کے گروپ کی مطابقت۔

(۲) معطی کو تندرست ہونا لازمی ہے جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے۔

(۳) قانونی عمر کا ہونا (شاید اس سے اٹھارہ برس سے اوپر کی عمر مراد ہے)۔

(۴) گردہ نکالے جانے کے طریقہ کار کو معطی واضح طور پر جانتا اور سمجھتا ہو۔

(۵) اس آپریشن کے لئے رضاکارانہ طور پر اور باشعوری طور پر اجازت دے۔

معطی کے آپریشن سے قبل کا جائزہ Preoperative Donor Assessment:

(۱) تفصیلی تاریخ صحت۔ (۲) جسمانی معائنہ (۳) نفسیاتی محاسبہ یا جائزہ (۴) میعادی تحقیق

۱۔ X-Ray کے ذریعہ سینہ کا مشاہدہ

۲۔ K.C.G

۳۔ پیشاب کا تجزیہ

۴۔ Complete blood Count

۵۔ بھوک کی حالت میں پیشاب میں شکر کا امتحان

۶۔ Serum Bilerubin

۷۔ Crialininej Cleasamce

۸۔ خون کے یوریا نائٹروجن کا جائزہ

۵۔ اگر نارمل ہو تو Intravenous Urograne

۶۔ اگر نارمل ہو تو Renal Arteriogram

یہ شخص قابل قبول Donor ہوگا۔

گردے کے لئے قبول کنندہ کا انتخاب Selection of Recepint:

مطلوبہ عمر:......(الف)۔ کم از کم ایک برس سے ۶۵ برس کی عمر تک

چھ برس سے کم عمر کے بچوں میں آپریشن کے بعد موت کی زیادہ شرح ہوتی ہے۔ زیادہ بوڑھے لوگوں میں آپریشن کی کامیابی کی شرح کم ہوتی ہے جس کی وجہ

۱۔ عمر سے متعلق امراض

۲۔ Infection کے خلاف مزاحمت کی کمی

۳۔ جراحت سے خطرہ کا امکان

(ب) تشویشناک درجے کے Infection کی عدم موجودگی مطلوب ہے۔

(ج) Lower Urinary Fact سے متعلق امراض کی عدم موجودگی بھی مطلوب ہے۔

(د) Reversilele Systamic Disiase Seconalary to Rinal Feilure,Minimum

گردے کی کامیاب پیوندکاری کے قبول کنندہ:

(الف) بنیادی گردے کے امراض

۱۔ Glomerulo Nephritis

۲۔ Pyelo Nephritis

۳۔ Polycystie Kidney Disiase

۴۔ Malignant Hypertension with Preliminary Nephrectomy

**Incidince-8% of Total Renal Transplants**

۵۔ Reflex Pyelonephrities

۶۔ Goodpadtusis Syndrome

۷۔ Congenital Renal Hypoplasia

۸۔ Rinal Cortical Neerosis

۹۔ Fabry's Syndrome

۱۰۔ Alport's Syndrome

(ب) وہ امراض جو گردے سے متعلق ہیں:

(Systemic Desiases With Kidney as one of end Organs)

Gystinosis

Systemic Lupusery the Otosis

Insulin Dependent Juvenile Diabetes

(Contraindicated in Oxalosis Desiass ornds to recur in Transplant)

## گردے کی پیوندکاری کی کامیابی کی شرح:

دو برس تک پیوندکاری کی بقا

۹۷٪ ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، جو Hla Idential ہو۔

۷۰٪ ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں، مگر Hla Idential نہ ہوں۔

۵۰٪ پس از مرگ افراد سے اعضاء لئے گئے ہوں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ قبول کنندہ کو قبل ہی خون دیا گیا ہو)۔

### قلب کی پیوندکاری:

قلب کی پیوندکاری صرف اسی وقت کی جاتی ہے جب قلب کا مریض کسی Surgical یا Medical طریقے سے لاعلاج ہو۔

**علامات:**

(۱) Ischelthig Heart Disese -

(۱) Pulmonary Vascular مزاحمت ۱۰ یونٹ سے متجاوز ہو

(۲) Pumnonary Artesy کا دباؤ ۵۰ HGMM ہو۔

Survival Rate شرح بقا

| ایک سال کے لئے | دو سال کے لئے | تین سال کے لئے |
|---|---|---|
| ۶۳٪ | ۵۶٪ | ۳۷٪ |

(اسٹیفورڈ یونیورسٹی ۱۹۸۳ء برائے ۲۶۷ پیوند شدہ مریضوں کے لئے)

اس بحث کے ذریعہ میں نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ انسانی بیش قیمت جان کو پیوندکاری کے ذریعے بچانے کے مسئلے کا جائزہ لوں۔ ہم سرجن کی حیثیت سے پیشہ ورانہ اخلاق کے ضابطے کے پابند ہیں۔ اور اس بات کا شعور رکھتے ہیں کہ اس پاکیزہ عطیے کے لئے رضا کارانہ اجازت حاصل ہو۔ اور اگر اعضا لاشوں سے حاصل ہوتے ہوں تو لاش کے وارثین سے اجازت لے لی جائے۔ یہ خیرات چاہے وہ کسی بھی انسان کے ذریعے ہو، قابلِ قدر ہے اور اسے دوسرے انسانوں کے تئیں ایک قابلِ مثال جذبے کا اظہار کہنا چاہیے۔

☆☆☆

# پیوندکاری کے مسئلہ سے متعلق چند تنقیحات

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ [1]

اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ میں جو نکتے قابل غور ہیں، ان میں پہلا نکتہ یہ ہے کہ انسان کا جو عضو ناکارہ ہوا ہے، جس کی جگہ دوسرے عضو کی پیوندکاری کی جاتی ہے، انسانی جسم میں اس کی حیثیت اور افادیت کیا ہے؟ یا تو وہ عضو ایسا ہوگا جس پر حیات انسانی موقوف ہو اور اس کے ناکارہ ہونے سے رشتہ حیات منقطع ہونا یقینی ہو، یا وہ عضو ایسا ہوگا جو انسانی جسم کے کسی بنیادی مقصد کو پورا کرتا ہے اور اس کے بغیر انسان ضرر شدید میں مبتلا ہو جائے گا، یا وہ عضو اس طرح کا ہو کہ اس کے بغیر نہ تو رشتۂ حیات منقطع ہوگا اور نہ ہی انسان کو اس سے ضرر شدید لاحق ہوگا، بلکہ اس کے ناکارہ ہونے سے انسانی جسم کی فطری زیبائش و آرائش میں کمی پیدا ہو جائے گی۔

۲۔ ناکارہ ہونے والے عضو انسانی کی جگہ جس چیز کی پیوندکاری کی جائے گی اس کے بارے میں متعدد شکلیں سامنے آتی ہیں۔

الف۔ شئ متبادل اگر غیر ذی روح ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ کیا اس میں متبادل شئ کی پاکی اور ناپاکی کا کچھ فرق کیا جائے گا؟

اسی ذیل میں یہ بات آتی ہے کہ کسی دھات یا لکڑی وغیرہ کے بنے ہوئے دانت، ناک، پاؤں، ہاتھ کا استعمال کرنا شرعاً کیسا ہے؟

ب۔ اگر شئ متبادل حیوانی جسم کا کوئی حصہ ہو، تو اس کا کیا حکم ہے؟ یہیں پر یہ بات بھی غور کرنے کی ہے کہ اگر انسانی زندگی کے بچانے کے لئے خنزیر کے والو لگانے کی ضرورت پڑے، تو کیا یہ صورت ''الا ما اضطررتم'' میں داخل ہوگی؟

ج۔ اگر متبادل شئ انسانی جسم ہی کا جزو ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ مائع ۲۔ غیر مائع

کیا ان دونوں کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر ہے تو کیوں؟

جزء متبادل مائع ہو یا غیر مائع دو صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔

۱۔ انسان کے جسم میں اسی انسان کے جسم کا کوئی جزو یا عضو لگانا۔

۲۔ کسی دوسرے انسانی جسم سے کوئی جزو حاصل کر کے مریض انسان کے جسم میں پیوندکاری کرنا۔

د۔ دوسرے انسان کے جسم کا کوئی عضو حاصل کیا جانا یا تو اس انسان کی حیات میں ہوگا یا اس کی موت کے بعد؟ دونوں میں کیا فرق ہوگا؟

ایک زندہ انسان کے جسم سے کسی عضو کے نکالے جانے کے لئے اس انسان کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں۔ اور موت کے بعد نکالے جانے کے لئے اس کی پیشگی اجازت (وصیت) اور پیشگی اجازت مفقود ہونے کی صورت میں ورثا کی اجازت شرعاً کافی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر لاوارث لاش ہو تو اولوالامر کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں؟

۴۔ اسی ذیل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر کوئی انسان طبی اصطلاح کے اعتبار سے مر چکا لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اس کی سانس جاری رکھی جارہی ہے اور قلب متحرک ہے تو اسے شرعاً میت کہہ سکتے ہیں یا نہیں؟ اور کیا شریعت میں مردہ اور بحکم مردہ کے مابین فرق کی کوئی نظیر ہے اور ہے تو کیا؟ کیا جس شخص کی حرکت قلب مصنوعی مشینوں کے بل پر جاری ہے، اسے بعض احکام میں میت اور بعض میں ''حی'' (زندہ) مانا جاسکتا ہے؟ میراث جاری کرنے یا عدت وغیرہ میں اس شخص کو زندہ مانا جائے گا یا مردہ؟

---

[1] بانی وسابق سکریٹری جنرل اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا۔

پس ان شقوں کی روشنی میں درج ذیل سوالات ہیں جن پر ہمیں غور کرنا ہے:

۱۔ ناکارہ ہونے والا عضو انسانی خواہ اس پر حیات انسانی موقوف ہو، یا اس کے ناکارہ ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہو، یا انسان کی فطری زیبائش متاثر ہوتی ہو، اس کی جگہ پر کسی غیر ذی روح مادے یا غیر انسانی عضو کا استعمال شرعاً کیا حکم رکھتا ہے؟ اور کیا اس میں پاک وناپاک، ذبیحہ وغیر ذبیحہ اور ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم میں کچھ فرق بھی ہوگا؟ نیز پلاسٹک سرجری کے ذریعہ بگڑی ہوئی صورت کو ٹھیک کرنا، خواہ اس سے خلقی نقص کا ازالہ ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیش آمدہ نقص کا ازالہ ہو، یا نقص کا ازالہ نہ ہو بلکہ صورت کی تحسین مقصود ہو، اس پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہے؟ اور کیا پلاسٹک سرجری کی ان تینوں صورتوں میں باہم کوئی فرق ہے؟

۲۔ اگر انسان کا کوئی ایسا عضو ناکارہ ہوگیا ہو، جس پر حیات انسانی موقوف ہو یا جس کے ضائع ہونے سے انسان کو ضرر شدید لاحق ہوتا ہو تو اس کی جگہ انسانی عضو کا استعمال جب کہ ڈاکٹروں کی رائے میں انسانی عضو کے علاوہ کوئی دوسری چیز اس کا متبادل نہیں بن سکتی اور انسانی عضو کے استعمال سے مریض کی شفایابی کا ظن غالب ہو، کیا اس صورت میں مریض کے لئے انسانی عضو کی پیوندکاری جائز ہے؟

۳۔ ناکارہ ہونے والے عضو کی جگہ اسی انسان کے دوسرے عضو کا استعمال یا دوسرے انسان کے عضو کے استعمال میں شرعاً کوئی فرق ہے یا نہیں؟

۴۔ دوسرے انسان کا عضو زندہ سے لیا گیا ہے یا مردہ سے؟ اور مسلمان سے لیا گیا ہے یا کافر سے؟

۵۔ کیا کسی انسان کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ ایسے مریض کو جس کی زندگی خطرہ میں ہے، یا جسے ضرر شدید لاحق ہے، اپنا خون یا کوئی عضو دیدے، جب کہ ماہر اطباء کی رائے میں اس انسان کا خون یا عضو، مریض کو جانبر کرنے یا اس کی شفایابی کے لئے مفید ہے، اور کیا اس مسئلہ میں انسان کے جزو مائع اور جزو غیر مائع میں کوئی فرق بھی ہے؟

۶۔ کسی انسان کو اپنی حیات میں اپنا خون یا کوئی عضو رفاہ عام کے جذبہ سے مستقبل میں ممکنہ حادثات کے لئے ذخیرہ کر دینا شرعاً جائز ہوگا؟

۷۔ کسی انسان کا اپنی زندگی میں یہ وصیت کرنا کہ میرا فلاں عضو میرے مرنے کے بعد نکال دیا جائے اور بینک میں محفوظ کر دیا جائے تاکہ وہ مریضوں کے کام آسکے، شرعاً درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو کیا میت کے ورثاء کے لئے اس پر عمل کرنا ضروری ہے، یا نہیں اختیار ہے کہ وہ اسے نافذ کریں یا اس کو نافذ نہ کریں؟ اور کیا زندگی میں انسان کا اپنے کسی عضو کے بارے میں موت کے بعد بینک کو دیئے جانے کی ہدایت شرعاً "وصیت" قرار پائے گی؟

۸۔ اگر میت نے اعضاء کے بارے میں کوئی ہدایت نہیں دی اور اس کے ورثاء میت کے کارآمد اعضاء کو رفاہ عام کے جذبے سے بینک کو دینا چاہتے ہیں تو کیا شریعت میں انہیں اس بات کا اختیار ہے؟ اگر ہے تو کیا سارے ورثاء کی رضامندی شرط ہوگی یا نہیں؟ اور کیا ان کو اس کا اختیار حاصل ہوگا؟

۹۔ انسانی اعضاء واجزاء مثلاً دودھ، خون، گردہ وغیرہ کی خرید وفروخت کا کیا حکم ہے؟ کیا اس میں مائع اور غیر مائع کے حکم میں کوئی فرق ہے؟ اگر فروخت جائز نہ ہو تو کیا مضطر کے لئے انسانی عضو کی خریداری، جب کہ بلا قیمت دستیاب نہ ہو، جائز ہوگی؟

۱۰۔ جدید طبی ترقیات اور تحقیقات کے پیش نظر جب کہ انسان دماغی طور پر مرچکا ہے اور بہ ظاہر حال اس میں زندگی کے لوٹنے کی کوئی گنجائش نہیں رہی، لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اطباء دل کی دھڑکن اور سانس کی آمد ورفت کو جاری رکھے ہوئے ہیں، ایسی حالت میں اس شخص کو مردہ قرار دیا جائے گا یا نہیں اور ایسی حالت میں اس کے جسم سے کسی عضو کا نکالنا مردہ سے اس کا نکالنا ہوگا یا زندہ سے؟

☆☆☆

# اعضا کی پیوند کاری

مولانا برہان الدین سنبھلی [1]

اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق راقم کا اردو و عربی میں بہت تفصیلی مقالہ شائع ہو چکا ہے، اور بعد میں وہ کتابی صورت میں بھی آ گیا ہے، اردو کتاب جدید میڈیکل مسائل (۳۸ تا ۵۹) اور عربی کتاب قضایا فقھیة معاصرة (ص ۶۱ تا ۶۸) میں اس مسئلہ کی تفصیل بدلائل پیش کی گئی ہے۔

خلاصۂ بحث:

یہ ہے کہ راقم کے نزدیک بھی ہندوستان کے بیشتر بلکہ تمام تر ممتاز علماء کی آراء کی طرح کسی انسانی عضو کا (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا) استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں بلکہ شرعاً ممنوع ہے، اس کے اسباب وعلل اور ان کے دلائل مختصراً حسب ذیل ہیں:

۱۔ مثلہ ہونا:

کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اسی انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے مثلہ کہا جاتا ہے۔ جس کے (مکروہ یا) حرام ہونے پر تقریباً پوری امت کے علماء متفق ہیں۔ اس مسئلہ کے لئے دیکھئے: مجموعہ فتاویٰ ابن تیمیہ (۲۸/ ۳۱۴) وشرح مسلم للنووی (۲/ ۲۸) والمغنی لابن قدامہ (۱۰/ ۵۶۵) نیز مثلہ کی حقیقت اور اس کی تعریف کے لئے دیکھئے: عمدۃ القاری شرح البخاری للعینی (۸/ ۲۹۶)۔

۲۔ بہرحال انسانی اجزاء کا دوسرے کے لئے استعمال بالاتفاق حرام ہے؛ اس لئے اکثر ائمہ کے نزدیک مضطر کے لئے بھی یہ جائز نہیں، نہ مکرہ کے لئے کہ دوسرے کے جسم کے اجزاء الگ کر کے استعمال کر سکے، چاہے صاحب اعضاء نے اجازت ہی دے دی ہو، اس کے لئے دیکھئے:

حدیث بخاری ومسلم "لعن الله الواصلة والمستوصلة" نیز شرح مسلم للنووی (۲/ ۲۰۴) بدائع الصنائع (۷/ ۱۷۷) المغنی (۹/ ۳۳۱ و ۱۱/ ۷۹) الاشباہ لابن النجیم (ص ۱۲۴) ردالمحتار لابن عابدین (۵/ ۲۱۵) معجم فقہ ابن حزم (۲/ ۵۱۷)۔

## زندہ اور مردہ دونوں کا حکم:

اس بارے میں یکساں ہونے کے دلائل حسب ذیل ہیں:

حدیث: "کسر عظم المیت ککسرہ حیًا" (روایت سنن أبی داؤد ۲/ ۱۰۲، مؤطا امام مالک ص ۶۰، مشکاۃ المصابیح ص ۲۹ بحوالہ مسند احمد وابن ماجہ۔)

نیز حدیث "أذی المومن فی موته کأذاہ فی حیاته" (روایت مصنف ابن ابی شیبہ بحوالہ اوجز المسالک ۲/ ۷-۵۰۸)

اس بارے میں شارحین حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے (اوجز المسالک ۲/ ۷-۵۰۸، المرقاۃ لملاعلی القاری ۲/ ۳۸۰)۔

۳۔ کسی زندہ حیوان (جس میں انسان بھی شامل ہے) کے جسم سے کوئی جز اگر الگ کر لیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہو جاتا ہے؛ یعنی ناپاک ہونے اور دوسرے تمام احکام میں۔ الا یہ کہ اسی کے جسم میں لگا دیا جائے جس سے علیحدہ ہوا تھا، اس کے لئے دیکھئے حدیث: "ماقطع من البھیمة وھی حیة فھی میتة" (روایت أبوداؤد وترمذی وکنوز الحقائق عن احمد)۔

شراح حدیث کے اقوال کے لئے دیکھئے: (بذل المجہود للشیخ خلیل احمد ۱۳/ ۱۰۹، وتحفۃ الاحوذی للشیخ عبدالرحمان المبارکفوری ۲/ ۳۳۶)۔

---

[1] استاذ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ و نائب صدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

پیوند کاری کی وجہ سے پوری عمر ایک ناپاک چیز سے جسم انسانی ملوث رہے گا، اس کے نتیجے میں طہارت ونجاست کے بہت سے احکام متعلق ہوں گے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا علیحدہ کرنا ضروری ہوگا (جیسا کہ بحث ونظر کے شمارہ ۴ کے صفحہ ۳۳ پر ہے) دریں صورت امام شافعیؒ کے قول (مضطر کے لئے انسانی گوشت حلال ہونے) سے استدلال کرنا ممکن نہ ہوگا ورنہ تلفیق کی صورت پیدا ہوجائے گی۔

۴۔ ایک عضو یا چند اعضائے انسانی کے جواز کے قول سے تمام اجزاء کے استعمال کا، پھر ان کی بے توقیری کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، جس کے ہولناک اور خطرناک نتائج نکل سکتے ہیں (اس کے لئے دیکھئے: مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مرحوم کا ایک جواب، منقول راہ سعادت ص ۷۸-۷۷)

۵۔ حلت وحرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (یہ قاعدہ اور اصول تقریباً مسلم ہے) اور اس کے شواہد وماخذ بکثرت ہیں، مثلاً مسلم شریف کی صحیح حدیث:

''عن عدی بن حاتم رضی اللہ عنه قال سألت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم عن الصید، قال اذا رمیت بسهمك فاذکرا سم اللہ فان وجدته قد قتل فکل إلا ان تجده قد وقع فی ماء فانك لا تدری الماء قتله او سهمك وفی روایة فلا تأکل'' (صحیح مسلم ۲/۱۴۶)

اس اصول کی وضاحت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے حسب ذیل ارشاد سے بھی ہوتی ہے فرماتے ہیں:

قد یتعارض فی المسألة وجهان وجه اباحة ووجه تحریم... فلا یصفو ما بین العبد وما بین اللہ الا بترکه

(حجة اللہ البالغة ۲/۱۰۱)

زیر نظر اصول کے تفصیلی مباحث وماخذ کے لئے دیکھئے مولوی علی احمد ندوی سلمہ کی گرانقدر کتاب القواعد الفقهیه (۲۷۲ تا ۲۷۶) کا عنوان و باب ما اجتمع محرم ومبیح الاغلب المحرم۔

☆☆☆

# اعضاء کی پیوند کاری

مولانا شمس پیرزادہ[1]

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے سلسلہ میں دو سوالات بنیادی اہمیت رکھتے ہیں:

ایک یہ کہ انسان کو اپنے جسم میں تصرف کا کس حد تک اختیار ہے؟ اور دوسرا یہ کہ کیا انسانی نعش سے انتفاع جائز ہے؟

ان دونوں سوالات کا جواب ہمیں براہ راست کتاب وسنت سے معلوم کرنا چاہئے اور اس کے بعد جزئیات وتفصیلات میں فقہاء کے اقوال سے استفادہ کرنا چاہئے:

"إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا" (سورۂ بنی اسرائیل ۳۶)

(کان، آنکھیں اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اس لئے وہ اسی حد تک اس میں تصرف کرسکتا ہے جس حد تک کہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے۔ اس حد سے تجاوز کرکے اسے تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے۔ مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں:

"أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ" (سورۂ بلد ۸۹)

(کیا ہم نے نہیں دی اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ)۔

اب اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی ایسے شخص کو دینا چاہے جس کی دونوں آنکھیں چلی گئی ہوں تو باوجود اس کے کہ وہ ایثار سے کام لے رہا ہے اس کا یہ فعل قابلِ مذمت ہوگا، کیونکہ شریعت نے اس تصرف کی اسے ہرگز اجازت نہیں دی ہے اور نہ دوسری آنکھ اس کے لئے بیکار عضو کی حیثیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی عضو بھی بے کار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں عظیم مصلحت کارفرما ہے:

"الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ" (سورۂ انفطار ۷۸)

(جس نے تجھے بنایا اور ٹھیک بنایا اور تیری بناوٹ میں اعتدال رکھا۔ اور جس صورت میں چاہا تجھے ترکیب دیا)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (سورۂ تین: ۴)

(بلاشبہ ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا)۔

اس لئے اگر انسان کو دو گردے عطا کئے گئے ہیں تو وہ بھی خالی از مصلحت نہیں ہیں۔ اگر ایک گردہ خراب ہو تو دوسرے گردہ سے کام چل سکتا ہے، جس طرح ایک آنکھ کے خراب ہونے کی صورت میں دوسری آنکھ سے کام چل سکتا ہے اور انسان بینائی سے بالکل محروم نہیں ہوتا۔ لہذا یہ نظریہ ہی غلط ہے کہ انسان کے جسم میں کوئی عضو زائد ہے اور وہ دوسرے کو دیا جاسکتا ہے۔ مزید برآں ہر شخص کے جسم میں تصرف کا اختیار صرف اس حد تک ہے جس حد تک کہ اس کے اپنے جسم کے اصلاح کے لئے تصرف ضروری ہے، یا پھر قصاص کی صورت میں "العین بالعین" (آنکھ کے بدلے آنکھ)، لیکن کسی دوسرے شخص کو عطیہ دینے کے لئے ایک شخص کے اعضاء کی کتر بیونت کرنا، خواہ وہ خارجی اعضاء ہوں یا داخلی اور خواہ وہ اس کی اجازت ہی سے کیوں نہ

[1] بانی ادارہ دعوۃ القرآن ممبئی۔

ہو، ہرگز جائز نہیں۔ اس پر خلق اللہ میں تبدیلی کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

رہا انسانی نعش سے انتفاع کا سوال تو جہاں تک راقم سطور سمجھ سکا ہے، کتاب وسنت میں اس کے جواز کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ انسان کی لاش کو احترام کے ساتھ دفنانے کی طرف آغاز ہی سے انسان کی رہنمائی کی گئی تھی، چنانچہ ہابیل کو قتل کرنے کے بعد جب قابیل کی سمجھ میں نہیں آیا کہ وہ اس کی لاش کو کیا کرے تو:

"فَبَعَثَ اللهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْأَةَ أَخِيهِ قَالَ يَاوَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْأَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ" (سورۂ مائدہ/۳۱)

اللہ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کریدنے لگا تا کہ اسے بتائے کہ اپنے بھائی کی لاش کس طرح چھپائے۔ وہ بولا افسوس مجھ پر میں اس کوے کی طرح بھی نہ ہو سکا کہ اپنے بھائی کی لاش چھپا دیتا! غرضیکہ وہ اس پر پشیمان ہوا۔

اور قرآن میں تدفین کے طریقہ کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے:

"ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ" (سورۂ عبس: ۲۱)

پھر اس کو موت دی اور قبر میں دفن کرایا۔

واضح ہوا کہ خدائی رہنمائی یہی ہے کہ مردوں کو دفن کر دیا جائے، اور سنت رسول نے ان کا طریقہ تفصیل کے ساتھ بتا دیا ہے۔

ایک حدیث میں لاش کی حرمت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے:

"کسر عظم المیت ککسرہ حیًا (مشکوٰۃ کتاب الجنائز بحوالہ مؤطا، ابوداؤد، ابن ماجہ)

(میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے کہ جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)۔

معلوم ہوا کہ نعش کے معاملہ میں اصل حرمت ہے، اس لئے نہ اس کے کسی عضو کو نکالنا جائز ہے اور نہ اس سے انتفاع جائز۔ پھر اس کی حرمت امانت، انسانیت کا احترام اور دیگر اخلاقی پہلوؤں کو لئے ہوئے ہے، اس لئے کسی واضح اور محکم دلیل کے بغیر جواز کی کوئی صورت نہیں نکالی جاسکتی۔ اضطراری حالات میں جو چیزیں مردار خون وغیرہ جائز ہو جاتی ہے، ان پر انسان کے اعضاء اور اس کی نعش کو قیاس نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ انسان اور اس کی نعش کی حرمت اپنی نوعیت کے لحاظ سے مختلف اور ممتاز ہے اور نہایت شدید بھی۔ واضح تر الفاظ میں کہا جاسکتا ہے کہ شریعت نے ہمیں اس بات کا مکلف نہیں کیا ہے کہ ہم زندہ انسانوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے مردے کی لاش ٹکڑے ٹکڑے کر دیں اور ان کو پیوند کاری کے لئے استعمال کریں۔ فطرۃً، اخلاقاً اور شرعاً یہ نہایت ہی گھناؤنا فعل ہے اور اس کو جائز قرار دینے کی صورت میں خواہ کتنی ہی قیود کے ساتھ کیوں نہ ہو مؤمن، کافر، عورت، مرد کی نعشوں کو بے دریغ استعمال کیا جائے گا اور پیوند کاری میں بھی ان کے درمیان کوئی امتیاز نہیں کیا جائے گا۔ سوسائٹی کی خباثت تو اس انتہاء کو پہنچ گئی کہ انسانی اعضاء بھی فروخت ہونے لگے ہیں اور لاشیں بھی۔ گویا انسان بھی کوئی بکاؤ مال ہے۔

- اگر پیوند کاری میں منفعت کا کوئی پہلو ہے تو اخلاقی مضرت (اثم) کا پہلو اس سے بڑھ کر ہے، اس لئے اس کو جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔ انسانی اعضاء کو قابل انتقال اور اس کی نعش کو لائق انتفاع قرار دینے کا گہرا اثر اس کی ذہنیت، اس کے جذبات اور اس کے اخلاق پر پڑے گا۔ آج انسان میں جو ذہنی خباثت، جو اخلاقی بے حسی اور جو سنگدلی پیدا ہوگئی ہے، وہ ایسے ہی گھناؤنے کاموں کا نتیجہ ہے، اس لئے اجتہادی مسائل میں ہمارا انداز فنی بحث کا نہیں ہونا چاہئے، بلکہ ہماری نگاہیں اثرات ونتائج پر مرکوز ہونی چاہئیں۔

آج اگر میت کے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے استعمال کیا جاتا ہے تو کل اس بات کا بھی امکان ہے کہ نئی طبی تحقیقات کے نتیجہ میں انسانی لاشوں کا گوشت دوا کے طور پر استعمال کیا جانے لگے اور اس کی ہڈیوں کو کیمیاوی عمل سے نسخۂ شفاء بنا لیا جائے جب کہ حدیث میں آتا ہے:

"نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث" (مشكوة كتاب الطب بحواله احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه)

رسول اللہ ﷺ نے خبیث دوا سے منع فرمایا ہے۔

اور بخاری میں ہے:

"قال الزهرى لا يحل شرب بول الناس لشدة تنزل لانه رجس. قال الله تعالىٰ احل لكم الطيبت. وقال ابن مسعود فى السكران الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم" (بخاری کتاب الاشربہ)

زہری کہتے ہیں سخت تکلیف میں بھی انسان کا پیشاب پینا جائز نہیں، کیونکہ وہ نجس ہے اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: تمہارے لئے پاک چیزیں حلال کردی گئی ہیں اور ابن مسعود نشہ آور چیزوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہارے لئے شفاء نہیں رکھی ہے۔

انسان کو مردہ کی لاش پر کھڑا کرنے کے بجائے میڈیکل سائنس اپنا یہ کارنامہ دکھائے کہ ایک غیر صحت مند انسان کی روح ایک صحت مند انسان کی لاش میں منتقل کردے تاکہ پیوند کاری کی ضرورت ہی نہ رہے اور پوری لاش انتفاع کے لئے صحیح سالم حالت میں مل جائے پھر یہ مسئلہ اس طرح حل ہوگا کہ نہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔ مگر معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لئے دجال کا انتظار کرنا پڑے گا۔

**خلاصہ یہ کہ:**

۱۔ انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی اس صورت کو کہ زندہ انسان کا کوئی عضو نکال کر کسی دوسرے شخص کو لگا دیا جائے شرعاً جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

۲۔ انسانی نعش کے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں اور نہ اس سے انتفاع کی کوئی دوسری صورت جائز ہے۔

۳۔ خون دینا Blood Transfusion اضطراری حالت میں جائز ہے، کیونکہ خون کوئی عضو نہیں ہے، نیا خون پیدا ہوتا رہتا ہے، جو نکالے ہوئے خون کی تلافی کرتا ہے، لیکن کوئی عضو مثلاً آنکھ یا گردہ نکالنے کی صورت میں نئی آنکھ یا نیا گردہ پیدا نہیں ہوتا۔ نیز اس لئے بھی کہ فصد کھلوانا جائز ہے۔

☆☆☆

# اعضاء کی پیوندکاری کتاب وسنت کی روشنی میں

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب [1]

زمانہ بڑی تیزی کے ساتھ روبہ ترقی ہے، نئی ایجادوں نے انسانوں کو متحیر کررکھا ہے، کل تک جس چیز کا تصور بھی مشکل تھا، وہ حقیقت بن کر سامنے آرہی ہے، جدید تحقیقات وانکشافات سے آنکھیں بند کرنا بھی ممکن نہیں، اوران سے کام نہ لینا بھی ناشکری ہوگی، البتہ یہ دیکھنا اور سمجھنا ہم مسلمانوں کے فرائض میں داخل ہے کہ جن چیزوں سے جس جس طرح کام لیا جاسکتا ہے وہ کتاب وسنت کے خلاف تو نہیں ہے، یا عہد صحابہ اور بعد کے ائمہ نے جو اصول وقواعد متعین کئے ہیں اس سے ٹکراتا تو نہیں ہے۔

نئی ایجادات سے اگر کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کے دائرہ میں رہ کر فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس سے ضرور فائدہ اٹھانے کی جدوجہد کرنا چاہئے۔ مثال کے طور پر ٹیلی ویژن آج لہوولعب میں استعمال ہوتا ہے، ہم اس کے لگانے اور دیکھنے کے ناجائز ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں، لیکن کل اگر اس کا استعمال کتاب وسنت کے دائرہ میں رہ کر ہوسکتا ہے، مثلاً حدیث کا درس دیا جانے لگے۔ تفسیر بیان کی جائے اور وعظ ونصائح کے کام لئے جائیں تو جائز ہونے کا فتویٰ دینا ہوگا، ریڈیو سے خبریں اور تفسیر سننے کو جائز کہتے ہیں اور مخرب اخلاق افسانے اور گانے سننے کو حرام لکھتے ہیں۔

یہی صورت حال اعضاء کی پیوندکاری کی ہے، ناجائز چیز لگائی جائے تو اس کی اجازت شریعت نہیں دے گی۔ لیکن اگر جائز اشیاء سے اعضاء کی پیوندکاری کا کام لیا جائے تو پھر اسے ناجائز لکھنے اور کہنے کی کوئی وجہ نہیں ایک صحابی کی ناک کٹ گئی تھی۔ انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی۔ مگر وہ بھی راس نہ آئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے سونے کی ناک بنوا کر لگائی (مشکوٰۃ باب الخاتم) حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے۔

ہم عام طور پر مصنوعی دانت بنوا کر خود بھی لگاتے ہیں اور دوسرے مسلمانوں کو بھی اس کی اجازت دیتے ہیں، جو پاک مسالوں سے تیار ہوتے ہیں۔ اب تو معلوم ہوا ہے کہ انسانی جسم کے تقریباً تمام کارآمد اعضاء مصنوعی بننے شروع ہوگئے ہیں اور انہیں ہم استعمال کرتے ہیں۔

ترمذی شریف میں سونے کے تاروں سے دانتوں کے باندھنے کا ذکر کیا گیا ہے اور لکھا ہے:

''وقد روی عن غیر واحد من اھل العلم انھم شدّوا اسنانھم بالذھب'' (ترمذی)

فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں مختلف مواقع میں سونے چاندی کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے اور بہت سارے مواقع میں اس کے استعمال سے روکا گیا ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ پہلی دوسری صدی ہجری میں ہی یہ سارے مسائل سامنے آچکے تھے، اور امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ بحث ومباحثہ کے بعد اپنی آراء لکھ چکے تھے۔

عالمگیری میں صریح جزئیہ ہے:

''قال محمد ولا بأس بالتداوی بالعظم إذا کان عظم شاۃ او بقرۃ او بعیر او فرس او غیرہ من الدواب إلا عظم الخنزیر والآدمی فانہ یکرہ التداوی بھما'' (عالمگیری)

امام محمد کہتے ہیں کہ ہڈیوں سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے جب کہ ہڈی بکری، گائے، اونٹ، گھوڑا یا ان کے علاوہ دیگر جانوروں کی ہو، سوائے خنزیر اور آدمی کی ہڈی کے۔ ان سے علاج مکروہ (تحریمی) ہے

---

[1] مفتی دارالعلوم دیوبند وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

البتہ اس کی وضاحت کردی گئی ہے کہ مذبوح جانور کی ہڈی ہو۔

''إذا کان الحیوان ذکیا لانہ عظم طاهر، رطبا کا أو یابسا یجوز الانتفاء بہ''

جب کہ حیوان شرعی طریقہ سے ذبح کیا ہوا ہو، اس لئے کہ وہ ہڈی پاک ہے تر ہو یا خشک، اس سے انتفاع جائز ہے۔

آگے ہے:

''وأما إذا کان الحیوان میتًا فانما یجوز الا نتفاء بعظمہ إذا کان یابسا ولا یجوز إذا کان رطبًا'' (عالمگیری)

شامی نے امام کرخی کا قول نقل کیا ہے:

'' قال الکرخی إذا سقطت ثنیة رجل یأخذ من شاۃٍ ذکیة یشدد مکانها'' (در مختار)

کرخی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے سامنے کے دانت جھڑ جائیں تو وہ مذبوح بکری کے دانت اس کی جگہ لگالے۔

معلوم ہوا کہ جس طرح پاک مصنوعی اعضاء کا استعمال شرعاً جائز ہے، مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال بھی کیا جاسکتا ہے، شرعاً اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

زندہ جانوروں کا کوئی حصہ البتہ کاٹ کر اعضاء کی پیوند کاری میں استعمال کرنا جائز نہیں ہے کہ وہ مردار کے حکم میں ہے:

''المنفصل من الحی کمیتة'' (درمختار)

حدیث نبوی ہے:

''مایقطع من البهیمة وهی حیة فهو میتة'' (ترمذی)

بحث جو کچھ ہے وہ ایک انسان کے کسی عضو کا دوسرے انسان میں استعمال کرنے سے متعلق ہے، جہاں تک مسئلہ ہے خود اپنے کسی حصۂ جسم کا دوسرے حصہ میں استعمال کرنے کا اس میں کوئی اشکال نہیں ہوتا ہے۔ جیسا کہ درمختار کا جزئیہ اوپر گزرا۔

''المنفصل من الحی کمیتة الا فی حق صاحبہ'' (درمختار)

زندہ سے الگ ہونے والا جسم کا حصہ مردار ہوتا ہے، مگر اس عضو والے کے حق میں نہیں۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود اپنے جسم میں مضائقہ نہیں ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح انسان صحت مند ہوجاتا ہے اور اس میں نہ کوئی عیب پیدا ہوتا ہے اور نہ بکری خریداری کی بات سامنے آتی ہے۔

ایک جسم کے خون کا استعمال دوسرے جسم میں جائز کہا گیا ہے اور اس کا فتویٰ بھی دیا جاتا ہے۔ اس کو اس جزئیہ سے لیا گیا ہے جس کے متعلق صراحت ہے:

''یجوز للعلیل شرب الدم والبول إذا اخبر طبیب مسلم أن شفاء ہ فیہ ولم یجد من المباح مایقوم مقامہ وان قال الطبیب یتعجل شفائك فیہ وجهان''

**خون بھی حرام اور پیشاب بھی:**

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ" (سورۂ مائدہ:۳)

پیشاب کی حرمت ظاہر ہے، ساری کتابوں میں اس کی صراحت ہے، مگر مجبوری میں مسلمان طبیب جب یہ کہے کہ اس کے سوا دوسری دوا نہیں ہے تو مجبوری میں شرعاً اجازت ہوگی۔

یہاں اپنے خون یا پیشاب کی صراحت نہیں ہے، دونوں ہی مراد ہوسکتے ہیں، جس طرح فقہاء نے عورت کے دودھ کے استعمال کو بطور دوا استعمال کی اجازت دی ہے۔

ولا بأس بأن یسعط الرجل بلبن المرأۃ و یشربہ للدواء (عالمگیری)

اس میں کوئی حرج نہیں کہ مرد عورت کا دودھ دواءً پئے۔

اور پر عرض کیا جاچکا ہے:

الاعظم الخنزير والأدمی فانه يكره التدوای بهما (عالمگیری)

کہ خنزیر کا تمام حصہ نجس عین ہے؛ اس لئے جائز نہیں اور انسان کو بوجہ احترام آدمیت ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

فقہ وفتاویٰ کی کتابوں میں انسانی اجزاء کی خرید وفروخت کو انسانی عظمت کے پیش نظر عام طور پر ناجائز وحرام قرار دیا گیا، خواہ وہ زندہ انسان کا حصہ ہو یا مرنے والے کا۔

والأدمی محترم بعد موته علىٰ ماكان عليه فی حياته فكما لا يجوز التداوی بشیٔ من الأدمی الحی اكراما له فكذلك لا يجوز التداوی بعظم الميتة (شرح السير الكبير)

انسان اپنی موت کے بعد بھی ویسا ہی قابلِ احترام ہے جس طرح اپنی زندگی میں تھا۔ پس جس طرح زندہ انسان کے جز سے اکراماً دوا کرنا جائز نہیں ہے، ایسے ہی مردہ کی ہڈی سے علاج جائز نہیں ہے۔

مضطر جس کے لئے مردار تک کھانے کی مخمصہ میں اجازت دی گئی ہے اس شخص کے متعلق فقہاء لکھتے ہیں:

مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل اقطع يدی و كلها، او قال: اقطع منی قطعة و كلها لا يسعه ان يفعل ذلك ولا يصح الامر به كما لا يسع المضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيأكل (عالمگیری وغیرہ)

کوئی مضطر اگر میتۃ نہ پائے اور اسے اپنی ہلاکت نفس کا خوف ہو، ایسی حالت میں اگر کوئی شخص اس سے کہے کہ میرے ہاتھ کاٹ لو، یا یہ کہے کہ ایک حصہ کاٹ کر کھالو تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اور نہ یہ حکم دینا صحیح ہوگا اور نہ مضطر کے لئے یہ درست ہوگا کہ وہ اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کسی کو دھمکی دی جائے کہ فلاں کو قتل کردو، ورنہ تم کو قتل کردیا جائے گا تو کیا اس کے لئے جائز ہوگا کہ اس کو قتل کر ڈالے اور اپنی جان بچالے؟ فقہاء لکھتے ہیں، ایسا کرنا جائز نہ ہوگا، اس سلسلہ میں فقہاء کے پیش نظر کتاب وسنت کی یہ تصریحات ہیں:

"وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ" (سورۂ اسراء ۷۰)

(ہم نے بنی آدم کو مکرم بنایا)۔

''كسر عظم الميت ككسر عظم الحی'' (مؤطا)

مردہ کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ کی ہڈی توڑنا۔

''أذى المؤمن فی مماته كأذاه فی حياته'' (مصنف ابن أبی شيبه كتاب الجنائز ۳/ ۳۶۷)

مومن کو مردہ حالت میں ایذا دینا، اس کی زندگی میں ایذا دینے کی طرح ہے۔

• ایک بڑی وجہ اس سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ انسانی اعضاء جو اس کے پاس بطور امانت ہیں اس کو حکم الٰہی کے خلاف ناجائز میں استعمال کی جرأت کررہا ہے۔ اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ اس کے جواز کے فتویٰ کے بعد انسانی عظمت خاک میں مل کر رہ جائے گی اور انسانی اعضاء کی بیع وشراء شروع ہو جائے گی، خود انسان بھی پیٹ بھرنے، بچوں کو فاقہ اور شراب وغیرہ کی لت کی وجہ سے اپنے اعضاء فروخت کرنا شروع کردے گا۔

دوسری طرف آخرت پر جن کا عقیدہ نہیں ہے، یا ہے مگر روپے کی خاطر سارے ناجائز کو اپنے لئے جائز کر لیتے ہیں، وہ انسانوں کا اغوا کر کے اعضاء انسانی کی تجارت شروع کردیں گے اور حکومت وقت کا کوئی قانون اس کو بچا نہیں سکے گا، خواہ وہ قانون کتنا ہی سخت اور مضبوط کیوں نہ ہو، غریب اور

کمزور انسان کا جینا مشکل ہو جائے گا اور سرمایہ دار اور قوی گھرانے غریبوں اور کمزوروں پر عرصۂ حیات تنگ کر دیں گے۔

پہلے زمانہ میں غلامی کے مسئلہ پر اعتراض کیا کرتے تھے، یہ مسئلہ غلامی سے بھی بدتر ہو جائے گا، اور انسان صحیح معنی میں انسان باقی نہ رہ جائے گا۔

جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو جائز کہتے ہیں وہ کتاب وسنت اور فقہ وفتاویٰ کی کھلی مخالفت کرتے ہیں۔

یہ کہنا کہ حکم عمل پر نہیں ارادہ اور نیت پر ہوتا ہے، میرے نزدیک قطعاً صحیح نہیں۔ اس طرح کے مسائل کا حکم ظاہر پر ہوتا ہے، ارادہ ونیت پر نہیں ہوتا کہ یہ دیکھنے کی چیز نہیں۔ یہ کیسی دانشمندی ہوگی کہ ایک انسان کی صحت یابی کے لئے دوسرے کی صحت سے کھیلا جائے اور مستقبل میں اس کو بیماری کا لقمہ تر بنایا جائے۔ امور آخرت میں باطن کو دیکھا جا سکتا ہے اور دیکھا جاتا ہے، لیکن امور دنیا میں ظاہر ہی پر حکم لگایا جائے گا۔

آدم علیہ السلام سے اب تک دنیا پر ہزاروں سال گزر چکے، انسان اپنی ضرورتیں پوری کرتا رہا، اس ظلم اور جور وتعدی کا تصور تک انسانی ذہن میں نہیں آیا، یہ ظلم خواہ اپنے اوپر ہو، یا غیر کے اوپر۔ ایک شخص تو تکلیف میں ہے ہی، دوسرے کو بھی تکلیف میں مبتلا کرنے کا راستہ کھولا جا رہا ہے۔

یہ کہنا کہ عورت کے پیٹ کو چاک کرنے کی فقہاء نے بعض اوقات اجازت دی ہے تشریح یہ ہے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے زندہ یا مردہ، اس کا جزء بدن ہے، علیحدہ نہیں، دونوں ایک کے حکم میں ہیں۔ الگ الگ نہیں، لہذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے۔

پوسٹ مارٹم کوئی شرعی مسئلہ نہیں ہے کہ درمیان میں اس کو لاکر غلط فہمی پیدا کی جائے اور اس پر قیاس کیا جائے۔

اس کو ایثار کا نام دینا بھی نفس کا کھلا فریب ہے۔ راحت سے محروم کے لئے زندہ اور مردہ انسان کے اعضاء کا بخشنا تو ایثار ہے، مگر کیا محروم الراحۃ شخص پر یہ فرض نہیں ہے کہ وہ زندہ اور مردہ انسان پر رحم کھائے اور اس کے احترام آدمیت کی لاج رکھے۔ یہ یک طرفہ فیصلہ حیرت انگیز ہے۔

جن فقہاء نے ایک مضطر کو زندہ انسان کے گوشت کھانے یا مردہ انسان کے کھانے کی اجازت دی ہے، ان کی یہ ہمدردی ہرگز قابلِ توجہ نہیں ہے۔ ان کی یہ ہمدردی یک طرفہ ہے، انسانیت کے احترام کا تقاضا یہ تھا کہ سب پر نظر رکھی جاتی، کسی زندہ وصحت مند کو دوسرے بیمار زندہ کا لقمہ تر بنانا، یا احترام انسانیت پر قلم پھیر دینا ہرگز مناسب نہیں۔

جس حکومت کا قانون خوں ریزی، آتش زنی اور لوٹ مار کو بند نہیں کر سکتا، اس کے قانون سے اس کی توقع رکھنا کہ اجازت کا بے جا استعمال نہ ہوگا، عقل میں آنے کی بات نہیں، وہ منظر کس قدر بھیانک ہوگا کہ ادھر مرنے والے کی روح نے پرواز کیا اور وہیں ہاتھوں ہاتھ پہلے سے تیار ڈاکٹر اس مردہ کی آنکھیں نکالیں گے، سینہ چاک کر کے گردے باہر کر دیں گے اور بہت سے کمزور وغریب کے جسم کے ٹھنڈے ہونے کا انتظار کئے بغیر اپنے آلات کا استعمال شروع کر دیں گے۔

ان لوگوں کی عقل وفہم پر حیرت ہے جو اعضاء کے عطیہ اور ہبہ کو بال کٹنے، ختنہ کرنے یا زخم یا آپریشن کے چیر پھاڑ پر قیاس کرتے ہیں۔

اس باب میں علماء حنفیہ کے فہم وفراست کی داد دینی پڑتی ہے کہ انہوں نے ہر ہر قدم پر نصوص اور انسانی احترام کو ملحوظ رکھا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء کی پیوند کاری

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

۱۔ انسانی جسم میں ازارہ علاج جمادات یا انسان کے علاوہ دوسرے حیوانات کے اعضاء کی پیوند کاری ان امور میں سے ہے جن کے جواز میں کوئی کلام نہیں، اس میں گو اختلاف ہے کہ انسان خود اپنے جسم کے کٹے ہوئے اور علاحدہ شدہ حصہ کی دوبارہ اپنے جسم میں پیوند کاری کر سکتا ہے یا نہیں؟ طرفین اس کو جائز نہیں سمجھتے، اس لئے کہ جسم کا جو حصہ جسم سے کٹ گیا ہے اب اس کو دفن کیا جانا واجب ہے، اس کے دوبارہ استعمال میں اس سے انحراف پایا جاتا ہے:

''فإذا انفصل استحق الدفن ككله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق''

پس جب کہ کوئی جزء بدن سے جدا ہو گیا تو وہ مستحق دفن ہو گیا جیسے کل بدن اور اس جزء کو دوبارہ استعمال کرنا اس کو اس کے استحقاق سے روکنا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیوں کہ انسان کا خود اپنے جزء سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے:

''ولا اهانة في استعمال جزء منه'' (بدائع الصنائع ۵/ ۱۳۲)

اپنے جزء کے استعمال میں اس کی توہین نہیں ہے۔

لیکن اس باب میں بھی فتویٰ ابو یوسف ہی کی رائے پر ہے اور عام طور پر فقہاء نے اس کو جائز ہی رکھا ہے۔

۲۔ اصل مسئلہ ایک انسان کے اعضاء کی دوسری انسان کے جسم میں پیوند کاری کا ہے، جن حضرات نے اعضاء کی پیوند کاری کو بھی ضرورۃً جائز قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ''ضرورت'' کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں: (الضرورات تبیح المحظورات) یا مشقت پیدا ہو جائے تو یسر و آسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے: (المشقة تجلب التیسیر) اور اس سلسلہ میں پیشِ نظر قرآن مجید کی وہ آیات ہیں جن میں جان بچانے کے لئے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

۳۔ جن لوگوں نے اعضاء کی پیوند کاری سے منع کیا ہے گو انہوں نے اس کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں، انسان کے علاحدہ شدہ اعضاء کا ناپاک ہونا، حرام ہونا، انسان کا خود اپنے جسم کا مالک نہ ہونا اور اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہونا، لیکن یہ ساری دلیلیں وہ ہیں جو خود فقہاء متقدمین نے مختلف جزئیات میں انسانی ضرورت کی رعایت کرتے ہوئے ان تمام امور کی اباحت کو قبول کیا ہے، ناپاک و حرام اشیاء سے علاج کی اجازت بھی دی ہے اور اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت بھی دی ہے جو کسی نص صریح سے متعارض نہ ہو، اصل علت جو مانعین کے پیش نظر ہے وہ انسانی حرمت و کرامت کا تحفظ ہے، اکثر فقہاء نے انسانی اجزاء سے انتفاع کو اسی لئے منع کیا ہے کہ انسان متاع خرید و فروخت بن جائے یہ اس کی شان تکریم کے خلاف ہے، کتب فقہ میں کثرت سے ایسی عبارتیں موجود ہیں، چند بطور نمونہ نقل کی جاتی ہیں:

''وشعر الانسان والانتفاع به اى لم يجز بيعه والانتفاع به لان الأدمى مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق ۱/۸)

یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیع جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابلِ صرف کوئی چیز۔ پس نہیں جائز ہے

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔

''ان شعر الأدمی لا ینتفع به اکراما للأدمی (المبسوط۱۵/ ۱۲۵) قیل: الانتفاء باجزاء الأدمی لم یجز للنجاسة وقیل: للکرامة وهو الصحیح'' (ہندیہ ۵/ ۳۵۴)

بے شک آدمی کا بال اس کی کرامت کی وجہ سے قابلِ انتفاع نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے اور یہی صحیح ہے۔

اور چونکہ حرمت وکرامت میں زندہ ومردہ دونوں مساوی ہیں، اس لئے زندہ انسان کے اعضاء اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں نہ مردہ کے، اس سلسلہ میں سب سے واضح روایت وہ حدیث ہے کہ ''مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندگی میں اس شخص کی ہڈی کو توڑ دینا:

''کسر عظم المیت ککسر عظم الحی''۔

۴۔ اس مسئلہ میں دو باتیں قابلِ غور ہیں:...... اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوند کاری کا بھی طریقہ اہانت انسان میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ انسانی جان کے تحفظ کے لئے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

۵۔ پیوند کاری کے اہانت انسان ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم ومحترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب وسنت نے تکریم واہانت کے سلسلہ میں کوئی بے لچک حدود مقرر نہیں کی ہیں اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، انسانی عرف وعادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے، ڈاکٹر وہبہ الزحیلی نے مختلف فقہاء کے نقطہ نظر پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے:

''قال الفقهاء ایضًا: کل ما ورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فیه ولا فی اللغة یرجع فیه إلی العرف کالحرز فی السرقة'' (اصول الفقه الاسلامی ۲/ ۸۳۱)

فقہاء نے کہا ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلقاً وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں نہ کوئی ضابطہ ہے نہ لغت میں، تو اس میں عرف کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا، جیسے کہ سرقہ میں حفاظت۔

۶۔ پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف وعادت کی بعض صورتیں زمانہ وعلاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ ووقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی اس کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو قبیح ونادرست، امام ابو اسحاق شاطبی فرماتے ہیں:

''والمتبدلة منها ما یکون متبدّلا فی العادة من حسن الی قبح و بالعکس مثل کشف الرأس فانه یختلف بحسب البقاع فی الواقع فهولذی المروأت قبیح فی البلاد المشرقیة و غیر قبیح فی البلاد المغربیة. فالحکم الشرعی یختلف باختلاف ذلك فیکون عند اهل المشرق قادحا فی العدالة و عند اهل المغرب غیر قادح'' (الموافقات ۲/ ۲۰۹، ۲۱۰)

بعض چیزیں حسن سے قبیح کی طرف متبدل ہوتی ہیں اور بعض اس کے برعکس، جیسے سر کا کھولنا مشرقی ممالک میں قبیح ہے، مگر مغربی ممالک میں قبیح نہیں ہے، اسی اختلاف کی وجہ سے حکم شرعی مختلف ہو جائے گا، چنانچہ اہل مشرق کے نزدیک سر کا کھولنا عدالت کے لئے نقصان دہ ہوگا اور اہل مغرب کے نزدیک نقصان دہ نہیں ہوگا۔

۷۔ پس جب اہانت واکرام کے متعلق شریعت نے کوئی متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضرور ہے کہ ہر زمانہ کے عرف وعادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے اور عین ممکن ہے کہ ایک ہی چیز جو کسی زمانہ میں توہین شمار ہوتی ہو، بعد کے زمانہ میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو۔

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دیدے تو نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں، بلکہ اس کی قدرومنزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کرجاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہوچکا ہے حالاں کہ جزء انسانی سے انتفاع کو مطلقاً ''توہین انسانی'' باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہئے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی اور عضو سے انتفاع میں فرق کیا ہے اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے، مگر استدلال محل نظر ہے کیوں کہ دودھ انسانی جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو، اس کا استعمال نہ کیا جانا صحت انسانی کے لئے مضر ہے، جب کہ 'خون' قوام حیات ہے اور اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے، اس لئے خون دودھ کی نہیں، بلکہ دوسرے ٹھوس اور سیال اجزاء انسانی کی نظیر ہے۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ گو اعضاء کی پیوند کاری کو درست نہیں سمجھتے، تاہم وہ بھی مطلقاً اجزاء سے انتفاع کو حرام نہیں کہتے ہیں اور اس کو تسلیم کرتے ہیں کہ کبھی اجزاء انسانی کا استعمال ایسا بھی ہوسکتا ہے جو مستلزم اہانت نہ ہو، مفتی صاحبؒ کا بیان ہے: ''یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں (کفایۃ المفتی ۹/ ۱۴۳)، پس چونکہ موجودہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہوگئے ہیں جو مستلزم اہانت نہیں ہیں اور نہ عرف میں ان کو اہانت سمجھا جاتا ہے؛ اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہئے۔

۸۔ دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقا کے لئے قابلِ احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے، قرآن مجید کی حرمت انسانی اعضاء کی حرمت سے زیادہ صراحت کے ساتھ حدیث سے ثابت ہے، یہاں تک کہ بے وضو قرآن مجید کو چھونا اور حالت جنابت میں پڑھنا بھی جائز نہیں، لیکن فقہاء نے ازراہ علاج خون اور پیشاب سے بھی آیات قرآنی کو لکھنے کی اجازت دی ہے:

''والذی رعف فلا یرقاء دمه فاراد ان یکتب بدمه علیٰ جبهته شیئًا من القرآن قال ابو بکر یجوز، وقیل له: لو کتب له بالبول قال لو کان به شفاء لا بأس به۔ قیل: لو کتب علیٰ جلد میتة قال ان کان منه شفاء جاز'' (خلاصة الفتاویٰ ۴/ ۳۶۱)

جس شخص کو نکسیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو، وہ اگر اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے۔ ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے، تو کہا اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا اگر مردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا اگر شفا ہوتی ہو تو جائز ہے۔

علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں:

'' لو ان حاملا ماتت فی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی وهو فی مدة یعیش غالبًا فانه یشق بطنها لان فیه احیاء الأدمی فترك تعظیم الأدمی اهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفة الفقهاء ۳/ ۳۴۳)

اگر کوئی حاملہ مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو۔ اگر غالب ظن یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشنا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے۔

ماں کی موت ہو جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ جنین زندہ ہے، تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لئے ترک کیا جا رہا ہے۔

''لان ذالك تسبب فی احیاء نفس محترمة بترك تعظیم المیت'' (البحر الرائق ۸/ ۲۰۵)

اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی متعلق ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے یا نہیں؟ مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نہیں کھا سکتا، شوافع اور بعض احناف کے یہاں کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔

''وقال الشافعی وبعض الحنفیة یباح وهوالاولیٰ لان حرمة الحی اعظم'' (المغنی ۹/ ۳۳۵)

فقہاء حنابلہ میں ابوالخطاب نے بھی یہی رائے اختیار کی ہے۔ ''و اختار ابو الخطاب انه له اکله'' (حوالہ سابق)

امام قرطبی لکھتے ہیں:

''ثم إذا وجد المضطر میتة و خنزیرا و لحم ابن آدم اکل المیتة لانها حلال فی حالٍ و الخنزیر و ابن آدم لایحل بحال ولا یأکل ابن آدم ولو مات قاله علماء ناوبه قال احمد و داؤد... وقال الشافعی یأکل لحم ابن آدم'' (الجامع لاحکام القرآن ۲/ ۲۲۹)

جب کوئی شخص اضطراری حالت میں ہو اور وہ مردار، خنزیر اور آدمی کا گوشت پائے تو (ان میں سے) مردار کو کھائے گا، اس لئے کہ وہ بعض موقع پر حلال ہو جاتا ہے۔ بخلاف خنزیر اور آدمی کے جو کسی حال میں حلال نہیں ہے، نہ انسان کے لئے اس کا کھانا جائز ہے چاہے وہ مر جائے، یہ ہمارے علماء کا قول ہے اور یہی قول امام احمد اور داؤد کا ہے......امام شافعی آدمی کے گوشت کھانے کو جائز کہتے ہیں۔

مشہور مالکی فقیہ ابن عربی نے بھی اس مسئلہ میں شوافع کی ہی رائے اختیار کی ہے کہ اگر اس سے بچ جانے کی امید ہے تو کھالے۔

''الصحیح عندی ان لا یأکل الأدمی الا اذا تحقق ان ذلك ینجیه ویحییه'' (حوالہ سابق)

اسی طرح اگر کوئی ایسا شخص مضطر کو مل جائے جس کا خون کسی جرم کی وجہ سے جائز ہے تو اس کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر اپنی زندگی کا تحفظ بھی جائز ہے

(دیکھئے المغنی ۹/ ۳۳۵، قرطبی ۲/ ۲۲۹)۔

اور ناقلین نے تو یہاں تک نقل کر دیا ہے کہ امام شافعیؒ نے جان بچانے کے لئے انبیاء کرام کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

''اباح الشافعی اکل لحوم الانبیاء'' (المغنی ۸/ ۶۰۲، طبع مکتبة الریاض الحدیثة، الریاض)

معلوم ہوتا ہے کہ چوں کہ اس پر اہل علم نے گرفت کی، اس لئے بعد کو فقہاء شوافع نے انبیاء کی میت کو اس حکم سے مستثنیٰ قرار دے دیا، ابن نجیم لکھتے ہیں:

'' قالوا یخرج ما لوکان المیت نبیا، فانه لا یحل اکله للمضطر لان حرمته اعظم فی نظر الشرع من مهجة المضطر'' (الاشباہ والنظائر/ ۸۴)

انہوں نے کہا کہ اس سے نبی کی نعش مستثنیٰ ہے، اس کا کھانا مضطر کے لئے جائز نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع کے نزدیک انبیاء کے نعش کی حرمت مضطر کی روح سے بڑھی ہوئی ہے۔

۹- زندہ انسانوں کے عضو کی منتقلی میں البتہ یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ فقہاء نے مکرہ کے لئے اس کو جائز قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کچھ حصہ کاٹ کھائے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''اما الفرع الذی لا یباح ولا یرخص بالاکراہ اصلا فهو قتل المسلم لغیر حق سواء کان الاکراہ ناقصا او

تاما و كذا قطع عضو من اعضائه ولو اذن له المكره عليه فقال للمكره افعل لا يباح له ان يفعل'' (بدائع الصنائع ۷/۱۷۷)

بہرحال وہ فرع جو مباح نہیں ہے اور نہ اکراہ کی وجہ سے اس میں کسی بھی صورت میں رخصت دی جاتی ہے، تو وہ فرع ناحق کسی مسلمان کو قتل کرنا ہے، چاہے اکراہ ناقص ہو یا تام، اور ایسے ہی انسان کے اعضاء میں سے کسی عضو کو کاٹنا اگر چہ مکرہ علیہ اسے اجازت دیتے ہوئے کہہ دے کہ کاٹ لو تو کاٹنا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

اس لئے اگر مرنے والے کے اعضاء کی پیوند کاری کو جائز بھی قرار دیا جائے تو بھی اس بات کو جائز نہیں ہونا چاہئے کہ زندہ شخص کا عضو دوسرے شخص کو منتقل کیا جائے، گو وہ خود اس پر رضا مند ہو لیکن ضروری ہے کہ فقہاء کے اس طرح کی تعبیر کو ہم اس زمانہ میں موجود زمانہ کی تحقیق اور اکتشاف کے تناظر میں دیکھیں، پیوند کاری کے طریقہ میں ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہیں اور کسی کے جسم سے گوشت کاٹ کھانے میں ہلاکت یا ضرر شدید کا قوی اندیشہ ہے، مثلاً اپنے اعضاء سے خود انتفاع درست ہے، لیکن بعض فقہاء نے مضطر کے لئے خود اپنے جسم کے کسی حصہ سے گوشت کھانے کو بھی منع کیا ہے۔

''كما لا يسع للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فيأكل'' (قاضی خاں علی الهنديه: ۴۰۴)

ابن قدامہ نے اس کی وجہ پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی ہے:

''ولنا ان أكله من نفسه ربما قتله فيكون قاتلا نفسه ولا يتيقن حصول البقاء باكله'' (المغنی ۹/ ۳۳۵)

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انسان کا اپنے جسم میں سے کس حصہ کو کھالینا بسا اوقات اس کی موت کا سبب ہوگا اس طرح وہ خود اپنا قاتل ہو جائے گا اور نہ اس کے کھانے سے اس کا زندہ رہنا یقینی ہے۔

پس اب یہ بات منقح ہوگئی کہ زندہ انسان کے عضو کی اس طرح منتقلی کہ وہ اس کی ہلاکت یا اس کے لئے ضرر شدید کا باعث بنے، درست نہیں، البتہ وہ اعضاء کہ جن کی منتقلی سے اس کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور محفوظ طریقہ پر اس عمل کو انجام دیا جائے اور خود وہ شخص ایسا کرنے پر رضا مند بھی ہو، تو اس کو درست ہونا چاہے۔

۱۰۔ رہ گئیں بعض نصوص، مثلاً ''لعن الله الواصلة والمستوصلة'' تو اس میں اجزاء انسانی سے ایسے انتفاع کو منع کیا گیا ہے جو انسان کے لئے ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو، بلکہ محض تزئین و آرائش کے جذبات کی تسکین اس سے مقصود ہو، اسی طرح وہ حدیث ''کسر عظم المیت ککسر عظم الحی'' (مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے) عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لئے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے، بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا ہو اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مالی کے تحفظ کے لئے بھی مردہ کی چیڑ پھاڑ اور اس کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے (البحر الرائق ۸/ ۲۰۵)۔ دوسرے یہ کہ اہل فن کے نزدیک یہ روایت ضعیف بھی ہے۔ اس کے سلسلہ سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم کی یہ رائے ہے: ''وهو ضعيف جدا لا يحتج به، لا خلاف في ذلك'' (المحلی ۱۱/ ۴۰) اس لئے حقیقت یہ ہے کہ اجزاء انسانی سے انتفاع کی حرمت پر کوئی صریح اور غیر محتمل نص موجود نہیں ہے۔

۱۱۔ اس مسئلہ میں مسلمان اور کافر کے اعضاء میں استحباب کے درجہ میں تفریق ہو تو درست ہے، یعنی بہتر ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں دوسرے مسلمان کے عضو کی پیوند کاری ہو، مگر اس کو شرط کا درجہ دینا درست نظر نہیں آتا، ابھی گزر چکا ہے کہ فقہاء نے مضطر کو ایسے شخص کے کھانے کی اجازت دی ہے جو مباح الدم ہوگیا ہو، بعض فقہاء نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کافر حربی کو کھانا بھی اسی حکم میں ہے، دودھ پلانے والی عورت کے متعلق سرخسی کا بیان ہے:

''ولا بأس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتى قد ولدت من الفجور لان خبث الكفر فى اعتقادها دون لبنها والانبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم فيهم من ارضع بلبن الكوافر و

كذلك فجورها لا يؤثر في لبنها'' (المبسوط ۱۵/ ۱۲۷)

اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اجرت پر رکھے، یا ایسی عورت کو جو فاجر ہو، کیوں کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں۔ انبیاء کرام ورسل عظام علیہم الصلوٰۃ والتسلیم میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح فاجرہ کے فسق وفجور کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا ہے۔

ابن رشد مالکی نے تو شریف عورت کے دودھ پلانے کو بہتر قرار دیا ہے، تاہم کافر عورت کا دودھ پلانا بھی جائز ہے، اگر اس کا خطرہ نہ ہو کہ وہ بچے کو حرام کی چیزیں کھلائیں گی یا پلائیں گی۔

''و تكره ظؤرة مثل اليهوديات والنصرانيات لما يخشى من ان تطعمهم الحرام و تسقيهم الخمر وقال ابن حبيب عن مالك فإذا امن ذلك فلا بأس به'' (مقدمات ابن رشد مع مدونة الكبرىٰ ۲/ ۴۱)

دودھ پلانے کے لئے یہودی ونصرانی عورتوں کو رکھنا مکروہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس امر کا اندیشہ رہتا ہے کہ وہ بچوں کو حرام غذا کھلائیں گی اور پلائیں گی۔ ابن حبیب امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ جب اس امر کا اندیشہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں۔

پس جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جا سکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطرار کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولیٰ کافر کے اعضاء کی پیوند کاری کو درست ہونا چاہیے۔

۱۲۔ جہاں تک اعضاء کے خرید وفروخت کی بات ہے تو شریعت نے بعض مواقع پر انسانی وجود اور انسانی اعضاء کو متقوم (قابلِ قیمت) مانا ہے اور یہ اس وقت ہے جب کوئی انسان ہلاک کر دیا جائے، یا اس کا کوئی عضو تلف کر دیا جائے، اس کو اصطلاح شرع میں دیت کہتے ہیں، اس پر بھی اتفاق ہے کہ آزاد انسان کے پورے وجود کی خرید وفروخت نہیں ہو سکتی ہے، انسانی جسم کے مختلف اجزاء ہیں، بال اور دودھ بھی دو چیزیں تھیں، جن سے گزشتہ زمانہ میں انتفاع کیا جاتا تھا، بال جس کا استعمال عموماً آرائش وزیبائش کے لئے کیا جاتا تھا۔

فقہاء نے اس کی خرید وفروخت کو بھی منع کیا ہے اور وجہ وہی قرار دی ہے کہ یہ انسانی حرمت وکرامت کے مغائر ہے۔

''وشعر الانسان والانتفاع به اى لم يجز بيعه والانتفاع به لان الأدمى مكرم غير مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق ۶/ ۸ نیز ملاحظہ ہو ہندیہ، ۳/ ۱۱۴)

یعنی انسانی بال کی فروختگی اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے، کیونکہ آدمی شرعاً مکرم ہے متبذل نہیں۔ پس اجزائے انسانی کے کسی جز کو متبذل وبے وقعت کرنا جائز نہیں ہے۔

علامہ شامی نے بالوں کی طرح انسانی ناخنوں کی خرید وفروخت کو بھی منع کیا ہے:

''وكذا بيع ما انفصل عن الأدمى كشعر و ظفر لانه جزء الأدمى ولذا وجب دفنه'' (رد المحتار ۵/ ۲۲۶)

لیکن دودھ کی خرید وفروخت میں فقہاء کے اندر اختلاف ہے، احناف تکریم انسانیت کا پاس کرتے ہوئے منع کرتے ہیں:

''لم يجز بيع لبن المرأة لانه جزء الأدمى وهو بجميع اجزائه مكرم عن الابتذال بالبيع''

(البحر الرائق ۶/ ۸۱) نیز عالمگیری ۳/ ۱۱۴)

عورت کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، متبذل نہیں۔

جب کہ امام شافعیؒ اس کو جائز قرار دیتے ہیں، سرخسی کا بیان ہے:

''ولا يجوز بيع لبن بنى آدم على وجه من الوجوه عندنا ولا يضمن متلفه ايضًا و قال الشافعى رحمه الله: يجوز

بیعه و یضمن متلفه، لان هذا لبن طاهر او مشروب طاهر کلبن الانعام غذاء للعالم فیجوز بیعه کسائر الاغذیة وبهذا تبین انه مال متقوم فان المالیة والتقوم بکون العین منتفعًا به شرعًا و عرفًا"

(المغنی ۴/۱۷۷)۔

ہمارے نزدیک کسی حال میں عورتوں کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ اس کی بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ پاک دودھ یا مشروب ہے، جانوروں کے دودھ کی طرح اور اس لئے کہ یہ اہل دنیا کی غذا ہے، پس جائز ہوگا اس کا فروخت کرنا تمام غذاؤں کی طرح۔ اور اس سے ظاہر ہوگیا کہ دودھ مال متقوم ہے، اس لئے کہ کسی چیز کی مالیت اور اس کا متقوم ہونا شرعاً وعرفاً اس کے قابلِ انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

فقہاء حنابلہ کے درمیان گو اس مسئلہ میں اختلاف ہے لیکن حنبلی دبستان فقہ کے مشہور ترجمان ابن قدامہ کے نزدیک بھی ترجیح اسی کو ہے کہ عورت کے دودھ کی خرید وفروخت جائز ہے (المغنی ۴/۱۷۷)۔

لہذا حنفیہ کے نزدیک بدرجۂ مجبوری صرف ایسے اعضاء کو خرید کرنا جائز ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے بوقت ضرورت رشوت دینے یا سودی قرض حاصل کرنے کی اجازت دی ہے، لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ایسے اعضاء کی خرید وفروخت دونوں درست ہوگی، اس سلسلہ میں ابن قدامہ کی یہ عبارت اور اس کا عموم قابلِ لحاظ ہے کہ:

"وسائر اجزاء الآدمی یجوز بیعها فإنه یجوز بیع العبد والامة" (حوالہ سابق)

انسانی اجزاء میں سے سب کی خرید وفروخت جائز ہے۔ کیونکہ غلام اور باندی کی خرید وفروخت جائز ہے۔

آگے چل کر ابن قدامہ نے گو جسم سے تراشے گئے عضو کی خرید وفروخت کو حرام قرار دیا ہے مگر یہ اس لئے نہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، بلکہ اس لئے کہ اس وقت تک انسانی اعضاء سے انتفاع ممکن نہ ہوسکا تھا "وحرم بیع العضو المقطوع لانه لانفع فیه"۔

اب جب کہ ایسا ممکن ہو چکا ہے، ابن قدامہ کی تشریح کے مطابق ایسے اعضاء کی خرید وفروخت بھی درست قرار پائے گی۔

۱۳۔ تاہم اس سلسلہ میں یہ بات بھی پیش نظر رکھی جانی چاہئے کہ خرید وفروخت کے جواز وعدم جواز میں احناف کی کتب میں جو جزئیات منقول ہیں، ان سے بعض اصول مستنبط ہوتے ہیں، ان میں سے ایک اصل یہ ہے کہ بعض چیزیں جو اپنی نجاست یا حرمت کی وجہ سے خرید وفروخت کی محل نہیں ہیں، اگر کسی طور پر قابلِ انتفاع ہو جائیں تو ان کی خرید وفروخت جائز ہو جاتی ہے۔ مثلاً

"لا یجوز بیع السرقین ایضًا لانه نجس العین فتشابه العذرة وجلد المیتة قبل الدباغ ولنا انه ینتفع به لانه یلقی فی الارض لاستکثار الریع فکان مالًا والمال محل للبیع بخلاف العذرة لانه لا ینتفع بها الا مخلوطًا ویجوز بیع المخلوط" (فتح القدیر ۸/ ۴۸۶)

نیز گوبر کی بیع جائز نہیں ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور مشابہ ہے گندگی (پاخانہ) اور مردار کے چمڑے کے جس کو دباغت نہ دی گئی ہو۔ ہمارے نزدیک اس کی (حلت کی) دلیل یہ ہے کہ وہ قابلِ انتفاع ہے اس لئے کہ اسے فصلوں میں افزائش کے لئے اراضی میں ڈالا جاتا ہے۔ اس لئے وہ مال ہے اور مال بیع کا محل ہے۔ بخلاف پاخانہ کے، کیونکہ اس سے انتفاع مخلوط ہونے پر ہی ہوتا ہے اور مخلوط کی بیع جائز ہوتی ہے۔

اسی اصول کی بنا پر امام محمد نے ریشم کے کیڑے کی خرید وفروخت کو درست قرار دیا ہے:

"اما الدودة فلا يجوز بيعه عند أبي حنيفة لانه من الهوام و عند أبي يوسف يجوز إذا ظهر فيه القز تبعا و عند محمد يجوز كيف ماكان لكونه منتفعا به" (البحر الرائق ۶/ ۷۸)

بہر حال ریشم کے کیڑے تو اس کی بیع حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ حشرات الارض میں سے ہے اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کی بیع جائز ہے جب کہ اس میں ریشم ظاہر ہو جائے، ریشم کے تابع کر کے، اور امام محمدؒ کے نزدیک ہر حال میں جائز ہے اسکے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے۔

دوسری اصل یہ ہے کہ کسی شی کی بیع اصلاً ممنوع ہوا اور وہ کسی نص صریح کے خلاف نہ ہو، لیکن انسانی ضرورت اور تعامل اس کے جواز کی متقضی ہو تو ایسے مواقع پر بھی فقہاء اس کی خرید و فروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، مثلاً ابن نجیم ناقل ہیں:

"اذ اشترى العلق الذى يقال له بالفارسية مرعل يجوز به اخذ الصدر الشهيد لحاجة الناس اليه لتمول الناس له" (البحر الرائق ۶/ ۷۸)

جب کہ خریدے علق جسے فارسی زبان میں مرعل کہا جاتا ہے تو اس کا خریدنا جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے اختیار کیا ہے، کیونکہ یہ لوگوں کے مال دار ہونے کا سبب بنتا ہے۔

ابن قدامہ نے بھی اس اصول سے مختلف احکام و مسائل میں استفادہ کیا ہے۔ اب یہ امر غور طلب ہے کہ اعضاء کی بینکنگ جو ایک طبی ضرورت ہے اور جن کی بعض خاص حالات میں مثلاً جنگ، زلزلہ وغیرہ میں بڑی مقدار میں ضرورت پڑتی ہے اور فی زمانہ صرف عطیات سے اتنی تعداد میں اعضاء مطلوبہ کا ذخیرہ کیا جانا اور فراہم کرنا بظاہر مشکل ہے، کیا ان اصول وقواعد سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے؟

۱۴۔ پس ان مباحث کا حاصل یہ ہے کہ:

(۱) اعضاء انسانی کی پیوندکاری کے لئے جو طبی طریقہ ایجاد ہوا ہے اس میں توہین انسانیت نہیں ہے۔

(۲) اس لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا مقصود کسی مریض کی جان بچانا، یا کسی اہم جسمانی منفعت کو لوٹانا ہو، جیسے بینائی۔

(۳) اور طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ اس کی وجہ سے صحت کا غالب گمان ہے۔

(۴) غیر مسلم کے اعضاء بھی مسلمان کے جسم میں لگائے جاسکتے ہیں۔

(۵) مردہ شخص کے جسم سے عضو لیا جارہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے زندگی میں اجازت دی ہو، اس لئے کہ وہ جسم کا مالک ہے نیز اس کے ورثہ کا بھی اس کے لئے راضی ہونا ضروری ہے۔

(۶) زندہ شخص کا عضو حاصل کیا جارہا ہو تو ضروری ہوگا کہ خود اس نے اجازت دی ہو اور اس وجہ سے خود اس کو ضرر شدید نہ ہو۔

(۷) اعضاء کی بینکنگ بھی درست ہے، شوافع اور حنابلہ کے یہاں اعضاء کی خرید و فروخت دونوں کی گنجائش ہے اور حنفیہ کے نزدیک بدرجہ مجبوری خرید کر سکتے ہیں فروخت نہیں کر سکتے۔

☆☆☆

# اعضاء کی پیوند کاری

مولانا نازبیر احمد قاسمی[1]

اس موضوع پر اب تک ہندو بیرون ہند کے کتنے ہی اہل علم کی تحریریں اوران کے مفصل مقالات سامنے آچکے ہیں، میری بھی ایک تحریر اس کے متعلق سہ ماہی صفا حیدرآباد کے تیسرے شمارہ میں شائع ہو چکی ہے۔

مختلف ادارے اور شخصیتوں کی طرف سے شائع شدہ فتاویٰ، فیصلہ اور تحقیقی مضامین کے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہل علم کے درمیان اس کے متعلق کچھ لچک پیدا ہوئی ہے اور بعض علماء اپنی سابقہ رایوں سے من وجہ رجوع کرتے ہوئے کچھ تحفظات وشرائط کے ساتھ اس کی اجازت دینے کے حامی نظر آنے لگے ہیں۔

رسالہ ''بحث ونظر'' پٹنہ کا چوتھا شمارہ جو یقینا آپ حضرات کی نظروں سے گزر چکا ہوگا اس میں بھی سلجھے اور مرتب انداز سے موافق ومخالف ہر طرح سے دلائل کی وضاحت اور تجزیہ کرتے ہوئے جواز ہی کی رائے کو راجح اور مقتضائے زمانہ کے مطابق کہا گیا ہے، کوئی ضرورت نہیں کہ پھر ان سب کا اعادہ کیا جائے۔

ایک دو باتیں جو فہم ناقص کے مطابق مزید بحث ونظر کی مقتضی ہیں آپ حضرات کے سامنے پیش کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔

۱۔ ''صفا'' میں شائع شدہ اپنی تحریر کے ذریعہ میں نے اپنا خیال ظاہر کیا تھا کہ زندہ انسانوں کے نہیں، صرف مردہ انسانوں کے اعضاء ہی ضرورتاً پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔

دلائل یہ تھے:

''خاف الموت جوعًا و ان قاله الآخر اقطع یدی و کلها لا یحل'' (شامی ۵/ ۲۲۲)

کسی کو بھوک سے موت کا اندیشہ وخوف ہوا اور دوسرا اس سے یہ کہے کہ میرے ہاتھ کو کاٹ کر کھالو، تو یہ جائز نہ ہوگا۔

''ان ایصال الالم الی الحیوان لا یجوز شرعًا الا لمصالح تعود الیه'' (بحر مسائل شتی/ ۲۵۵)

کسی حیوان کو تکلیف پہنچانا شرعاً جائز نہیں ہے۔ البتہ خود اسی کے مصالح کا اقتضاء ہو تو جائز ہے۔

اور مشہور قاعدہ فقہیہ: ''الضرر لا یزال بالضرر''

طریقہ استدلال یہ تھا کہ جب بھوک سے بے تاب مضطر کو بھی جان بچانے کے لئے کسی زندہ انسان کے بدن کا حصہ اس کی اجازت کے باوجود کاٹنا اور کھانا حلال نہیں تو پیوند کاری کے طور پر زندہ کے اعضاء سے انتفاع بھی صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب کہ مردہ انسانوں کا گوشت ایک مضطر کھا سکتا ہے تو اس سے ضرورتاً پیوند کاری کے طور پر بھی انتفاع صحیح ہونا چاہئے۔ اسی طرح جب کسی ذی روح کی ذاتی مصلحت ومنفعت کے بغیر اس کو تکلیف پہونچانا شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کے قطع وبرید سے فی الحال یا فی المآل اسے تکلیف پہنچانا جائز نہ ہونا چاہئے۔

اور جب کسی کو ضرر میں ڈال کر دوسرے کا ازالہ ضرر شرعاً صحیح نہیں تو زندہ انسانوں کے اعضاء کو جدا کرنا، جو ان کے حق میں یقینا باعث ضرر ہو سکتا ہے، جائز نہ ہونا چاہئے، جب کہ ضرورتیں بلا کسی شرعی رکاوٹوں کے مردہ انسانوں کے اعضاء کی پیوند کاری سے بلا تامل پوری کی جاسکتی ہیں۔

## ممکن شبہات کی وضاحت:

یہاں پہلے استدلال کو یہ کہہ کر مسترد نہیں کیا جاسکتا کہ قطع ید مستلزم مثلہ ہونے کے سبب حلال نہیں کیونکہ ''العمل بالنیة'' اور ''الامور بمقاصدها'' کے

[1] شیخ الجامعہ اشرف العلوم کنہواں، بہار۔

تحت اسے مثلہ کہنا مشکل ہے۔

اور دوسرے استدلال میں اس طرح ضعف پیدا نہیں کیا جاسکتا کہ مطلوبہ اعضاء کی قطع وبرید اس خاص انداز سے ہوتی ہے کہ اسے مطلقاً احساس الم ہی نہیں ہوتا، کیونکہ جو لوگ آپریشن وغیرہ کے مرحلے سے گزر چکے ہیں ان کی شہادت ہے کہ بے ہوشی طاری کرنے کے لئے کلوروفارم اور ایتھر کا جب استعمال ہوتا ہے تو دم گھٹنے اور سر چکرانے کی ایک خاص کیفیت ہوتی ہے جو درحقیقت حیات وموت کی ایک کشمکش ہوتی ہے، ڈاکٹروں کا اس سلسلے کی ناگہانی افتاد سے اعلان برأت اور مریض کے گارجینوں سے عہد واقرار کرانا اس کا مضبوط قرینہ ہے کہ وہ حالت خطرہ سے خالی نہیں۔

اور تیسرے استدلال کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ زندہ کے ایسے ہی اعضاء کو اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو دوہرا ہو، جیسے آنکھ کا قرنیہ اور گردہ وغیرہ، اور اس میں سے ایک کا نکال لینا کسی طرح اس کے حق میں مضر نہیں، کیونکہ ممکن ہے فی الحال کسی ضرر کا احساس نہ ہو، لیکن مستقبل میں اس کی زندگی پر اس خلاء کا ضرر نمایاں ہوجائے ورنہ پھر اس عضو کی تخلیق ہی عبث محض قرار پائے گی۔ "فعل الحکیم لا یخلو عن الحکمۃ" اللہ تعالیٰ نے یقیناً اس دوہرے عضو کو بے کار محض نہیں بنایا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ دراصل یہ دوہرا عضو عبث محض نہیں، بلکہ اس احتیاط کے طور پر پیدا کیا گیا ہے کہ ایک عضو کے ناکارہ ہونے کی شکل میں اس دوسرے سے فائدہ اٹھایا جائے جیسا کہ اطباء کی تحقیق کے مطابق انسانی بدن میں بعض ہڈیاں اور غدود ایسے ہیں جو فی الحال بظاہر بیکار محض ہیں، انہیں نکال دینے سے اس کی زندگی پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہوسکتا، مگر اللہ نے صرف اس لئے اسے بدن انسانی میں جمع کردیا ہے کہ انسان کو اصلاح بدن کے لئے کسی دوسرے حصہ میں ہڈی، رگیں اور گوشت کے پیوندکاری کی ضرورت پڑے تو اس سے کام لیا جائے، کیونکہ ہر انسان کی ہڈی، گوشت اور رگیں دوسروں کے لئے کارآمد نہیں ہو پاتیں۔

تو اس کا بھی تقاضہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب اللہ نے اس انسان کو متوقع خطرات سے محفوظ رکھنے کے لئے بطور خزانہ دوسرا عضو دے رکھا ہے تو اس میں تصرف کرکے معرض خطر میں نہ ڈالا جائے۔

اور بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب مردہ انسانوں کے اعضاء سے مطلوبہ مقاصد پورے کئے جاسکتے ہیں تو پھر ایک زندہ انسان کو آپریشن وغیرہ کے دشوار وخطرناک مرحلہ میں داخل کرکے حیات وموت کی کشمکش سے کیوں دوچار کیا جائے اور اس کے مستقبل کو غیر محفوظ اور معرض خطر میں کیوں ڈالا جائے۔

بہرحال زندہ انسانوں کے اعضاء کی قطع وبرید کے متعلق ہمیں یہ خلجانات ہیں اور شرح صدر نہیں ہو پارہا ہے، اس لئے میرے رائے تو یہی ہے کہ اس مسئلہ میں زیادہ عموم کی راہ نہ اپنائی جائے اور زندوں کے اعضاء کا استعمال صحیح نہ کہا جائے۔

۲۔ انسانی اعضاء کے ذریعہ پیوندکاری کو جائز تسلیم کرلینے کے بعد مسلم وغیر مسلم کے درمیان اس طرح فرق کرنا کہ مسلم کے لئے مسلم ہی کا عضو لیا جائے اور کافر کے عضو کو ناجائز سمجھا جائے، اسی طرح مسلمانوں کے اعضاء سے کسی کافر کی پیوندکاری کو بھی ناجائز کہا جائے، اس امتیاز وتخصیص کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ہے، بلکہ اسلامی مزاج اور مروت واخلاق کے خلاف معلوم ہوتا ہے، کافروں کے خون اور اعضاء کے موہومہ اثرات خبیثہ سے تورع واحتیاط ایک الگ چیز ہے، مگر جواز وعدم جواز کو تو کسی دلیل شرعی پر مبنی ہونا چاہئے۔

ایسے ہی اگر کافروں کے کفر وضلالت سے اظہار غضب ونفرت کی بنیاد پر اس کی جان بچانے میں مدد کرنے سے پرہیز کیا جائے تو ممکن ہے کار ثواب بن جائے، مگر از راہ ہمدردی اور انسانیت کے تقاضہ کے مطابق اگر مسلمان کا عضو دے کر کافر کی جان بچالی جائے تو ناجائز کیوں ہو، جب کہ کتے، بلی کی جان بچانے میں بھی صحیح حدیث کے مطابق مغفرت کی بشارت ہے۔

یہ دو باتیں نسبتاً پیچیدہ اور قابل غور معلوم ہوئیں تو میں نے اپنا خیال واضح طور پر پیش کردینا مناسب سمجھا۔ لیکن مسئلہ سے متعلق بقیہ دیگر جزئیات کا حکم کوئی زیادہ مبہم اور اختلاف رائے کا محل نظر نہیں آرہا ہے۔ مثلاً اعضاء کی بنک کاری کے جواز کا حکم "اذا ثبت الشیء ثبت بلوازمہ" جیسے اصول سے واضح ہے، اور بہ شکل وصیت موت کے بعد اعضاء مطلوبہ کے قطع وبرید کی اجازت خودمیت کی جانب سے ہو یا ورثہ کی طرف سے دونوں ہی صحیح اور معتبر ہوگی، یہ حدیث پاک: "من استطاع ان ینفع اخاہ فلیفعل" کی یک گونہ تعمیل کہلاسکتی ہے، لیکن تاجرانہ انداز سے اعضاء کی خرید وفروخت کا باضابطہ کاروبار صحیح نہیں ہوسکتا، فقہی تصریحات سے ثابت شدہ ہے، بدرجہ مجبوری ضرورت مند کے لئے شراء کی اجازت ہوگی، مگر بائع کے بیع کے جواز اور قیمت کی حلت کی تجویز ہرگز مناسب نہیں ہوسکتی، وغیرہ وغیرہ، بس ان معروضات پر اپنی بات ختم کررہا ہوں۔

☆☆☆

# تحریری آراء

## ۱۔ حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ:

(الف) اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے ہی کسی عضو کا کوئی حصہ اپنے ہی کسی دوسرے عضو میں لگالینا یہ درست رہے گا۔ جیسا کہ کینسر وغیرہ مرض میں اکثر ایسا ہوتا ہے، البتہ:

(ب) ایک انسان کے کسی عضو کی پیوندکاری دوسرے انسان میں قطعاً درست نہیں۔

(ج) غیر انسان کے اعضاء کی پیوندکاری میں مذبوح حیوان کے اعضاء کی پیوندکاری کی جائے تو یہ عمل درست رہے گا اور جسم وغیرہ کے ناپاک ہونے کا حکم بھی نہ ہوگا۔

(د) غیر مذبوح حیوان کے اعضاء کی پیوندکاری کرنا ناجائز رہے گا۔

(ط) انسان وحیوان کے علاوہ کسی اور پاک چیز سے جیسے ربر پلاسٹک وغیرہ سے پیوندکاری جیسا کوئی عمل کرلیا جائے تو یہ جائز رہے گا۔

## ۲۔ مفتی جمیل احمد نذیری:

احقر کا رجحان اس طرف ہے کہ فقہی اصطلاح کے مطابق ضرورت وضطرار کی حالت میں کہ جب کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظنِ غالب کے درجے میں ہو تو دوسرے انسان، خواہ زندہ ہو یا مردہ کے عضو سے پیوندکاری کی گنجائش ہے۔ اور اس سلسلے میں مختلف مسالک کے ان فقہائے کرام کے اقوال کو مدار بنایا جاسکتا ہے جو المغنی (۸/۶۰۱، ۶۰۲) اور شرح المہذب للنووی (۹/ ۴۴، ۴۵، ۵۰) پر منقول ہیں، جن میں حربی، مرتد کو قتل کرکے اس کا گوشت کھا کر جان بچانے، یا مردہ ہو تو بھی اس کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے۔

لیکن حالت اضطرار کی قید ضروری ہے، ورنہ انسانوں کو "مال متبذل" بنانے سے حکومت کا سخت سے سخت قانون بھی نہ روک سکے گا، اور فسادِ انسانیت کا خطرہ موہومہ کے بجائے واقعہ بن جائے گا، بلکہ جہاں بلا قید یہ کام ہو رہا ہے وہاں انسانی اعضاء کی خرید وفروخت، کاروبار بن چکی ہے اور تکریم انسانیت کا تصور فنا ہوتا جارہا ہے اور مصنوعی اعضاء وحیوانی اعضاء کی طرح انسانی اعضاء بھی "بکاؤ مال" ہوچکے ہیں، جیسا کہ جواہر الفقہ (۲/ ۴۴) پر حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے ایک اخبار سے اس سلسلے کا ایک تفصیلی مضمون نقل کیا ہے۔

جان بچانے کے لئے جن اعضاء کی ضرورت ہوتی ہے جب ان کی پیوندکاری حالتِ اضطراری میں جائز ہوئی تو ان کی بینکنگ اگر ممکن ہو تو وہ بھی جائز ہے تاکہ ضرورت پڑنے پر بآسانی فراہم ہوسکے۔ اگر مفت نہ ملے تو ویسے شخص کے لئے اس عضو کو خریدنا بھی جائز ہے، لیکن دینے والے کو اس کی قیمت لینا جائز نہیں۔

اس کا مدار درج ذیل جزئیات پر ہے:

(الف) لا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اہانۃ لہ ویجوز الانتفاع للخرز (ہدایہ ۳/ ۵۵)۔

(ب) عن الامام ان الانتفاع بالعذرۃ الخالصۃ جائز۔۔ مع انہ لا یجوز بیعہا (رد المحتار ۴/ ۱۱۳)

(ج) فلو لم یوجد الا بشراء جاز شراءہ (فتح القدیر ۵/ ۲۰۲)

لیکن یہ وصیت کہ میرے مرنے کے بعد میرا فلاں عضو، پیوندکاری میں استعمال کیا جائے، کا جواز محل نظر ہے، کیونکہ زندگی میں تو دوسرے انسان کے مضطر ہونے کی وجہ سے جواز کی گنجائش ہوتی ہے اور ایسی حالت میں اس شخص کو وہ عضو دے دینا بھی جائز ہوجاتا ہے، لیکن مرنے کے بعد عضو دینے کی

وصیت میں کوئی متعین فقہی ''ضرورت مند'' موجود نہیں ہوتا، اس لئے دینے کے جواز کی صورت نہیں بنتی، ہاں یہ امکان ہوتا ہے کہ شاید کوئی ضرورت مند نکل آئے۔ گویا جب سامنے ضرورت مند موجود ہے تو لینے اور دینے دونوں کی ''ضرورت'' موجود ہے، اور وصیت کی صورت میں لینے والا ضرورت مند چونکہ موجود نہیں بلکہ موہوم ہے اس لئے دینے کا جواز نہیں ہوسکتا ہے، لہٰذا نہ ضرورت ہوئی نہ وصیت کا جواز۔

لہٰذا زندگی میں مسلم وغیر مسلم ہر ایک کے اعضاء لئے جاسکتے ہیں (بشرطیکہ بلا جبر واکراہ پوری رضامندی سے لئے جائیں) اور مرنے کے بعد صرف غیر مسلم کے اعضاء لئے جائیں (بشرطیکہ وہ لاوارث ہو یا ورثہ ہوں تو سارے ورثہ کی تحریری اجازت ہو، کسی طرح کا جبر و دباؤ نہ ہو) اور غیر مسلم کے ہی اعضاء سے بینکنگ کی جائے۔ مسلم وغیر مسلم کا یہ فرق ان مسائل کی بنیاد پر ہے جن میں بہت سے مواقع پر مسلم وغیر مسلم کے احکام جدا جدا بیان کئے گئے ہیں (شرح المہذب للنووی ۹ر ۴۴)۔

''هذا ما عندی من الشرع الشريف فان كان خطأ فمن نفسی وإن كان حقا و صوابًا فمن الله تبارك وتعالىٰ و عليه التكلان وهو الموفق للسداد والصواب''

۳۔ مولانا مفتی شکیل احمد صاحب، سیتاپور:

''عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كسر عظم الميت مثل كسر عظمه حيا'' (نیل الاوطار ۴/)

علامہ شوکانی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''فيه دليل على وجوب الرفق بالميت فی غسله و تكفينه وحمله وغير ذلك ولان تشبيه كسر عظمه بكسر عظم الحی ان كان فی الاثم فلا شك فی التحريم و ان كان فی التالم فكما يحرم تاليم الحی يحرم تاليم الميت و قد زاد ابن ماجة من حديث ام مسلمة ---(؟) لفظ فی الأثم فيتعين الاحتمال الاول'' (ص ۲۶)۔

پوری کتاب الجنائز پر نظر ڈالنے کے بعد اول وہلہ میں یہ تاثر ہوتا ہے کہ میت خواہ غیر مسلم ہو محترم ہے۔ پس اس کے اعضاء کاٹ کر زندہ کے جسم میں لگانے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اور پوری دنیا میں پیوند کاری کے لئے زندہ انسانوں کا جو قتل ہو رہا ہے اور بچوں کے سروں کی جو تجارت کی جارہی ہے اور اہلِ دولت غرباء کا جو استحصال کر رہے ہیں یہ واثمهما اكبر من نفعهما کا کھلا اعلان ہے، ہاں اور دوسرے طریقے قابلِ غور ہوسکتے ہیں۔

۴۔ مولانا مفتی تاج الدین:

اعضاء کی پیوند کاری میں تین پہلو ہیں:

۱۔ کسی حیوانی جزء کا استعمال کیا جائے، اضطراری حالت میں ماکول اللحم وغیر ماکول اللحم ہر دونوں غیر مذبوح ہوں اور مضطر کے لئے کوئی متبادل شئ دستیاب نہ ہوسکے تو اس کے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، کیونکہ یہ صورت ''الا ما اضطررتم'' میں داخل ہوگی اور نجس العین خنزیر کے علاوہ کوئی متبادل شئ دستیاب نہ ہو تو ''الا ما اضطررتم'' کی صورت میں داخل ہوکر جواز کی گنجائش ہوگی، لیکن حاجت یعنی مشقت شدیدہ آنے کے ظن غالب پر خنزیر کا استعمال جائز نہ ہوگا۔

۲۔ انسان کے جسم کا کوئی حصہ انسان کے جسم کے لئے استعمال کیا جائے اور اپنا جزء اپنے ہی لئے استعمال کرے تو شرعاً اس میں کوئی قباحت نہیں "المنفصل من الحی كميتة الا فی حق صاحبه" (ترمذی)۔

۳۔ تیسرا پہلو مختلف فیہ ہوگیا ہے کہ کیا ایک انسان کے بدن کا جزء دوسرے انسان کے بدن میں بطور علاج داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے اولاً اعضاء انسان کے متعلق فقہاء کی علتوں پر نظر رکھنا ضروری ہے، بعض احباب نے تکریم انسان کے متعلق یہ فرمایا کہ اس تکریم کا تعلق عرف وعادت پر مبنی ہے۔ میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے، بلکہ فقہاء امت نے جہاں یہ فرمایا کہ انسانی اعضاء کی بیع جائز نہیں،

وہاں اس کی علت تکریم انسانی قرار دی۔ درمختار میں ہے: "الآدمی مکرم شرعاً ولا یجوز الانتفاع به" (۵/۴) اسی طرح مسئلہ دباغت میں جلد ماکول اللحم وغیر ماکول للحم دباغت کے ساتھ پاک قرار دے کر خنزیر وانسان کا استثنٰی فرماتے ہوئے یہ بھی فرمادیا کہ جلد خنزیر دباغت کے باوجود نجس العین ہونے کے سبب پاک نہیں ہوسکتا اور انسان کی شرافت وکرامت کی بنیاد پر مدبوغہ جلد انسان کو ناقابلِ استعمال قرار دیا، لہذا انسان کے ناقابلِ استعمال اجزاء کی علت انسان کی شرافت وکرامت قرار پائی۔

مسئلہ پیوند کاری میں چونکہ نصوص قطعیہ نہیں ہیں اور قرآن مجید کی آیت "ولقد کرمنا بنی آدم" یہ آیت شریفہ انسانی اعضاء کی پیوند کاری ناجائز ہونے پر قطعی الدلالۃ نہیں قرار دی جاسکتی بلکہ اس آیت میں عموم ہے، البتہ مسئلہ پیوند کاری کے لئے اس آیت کو مؤید بنایا جاسکتا ہے، چونکہ اس مسئلہ میں کوئی نص قطعی نہیں ہے، لہذا عصر حاضر کے علماء ومفتیان کرام نے محتاط پہلو اختیار کرتے ہوئے اور فسادِ زمانہ کا لحاظ رکھتے ہوئے عدم جواز کا فتویٰ دیا، اگرچہ بعض علماء نے جواز کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

اس سلسلہ میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ اگر ہم انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے جواز کا فتویٰ دیں تو موجودہ دور کے اس پرفتن حالات میں لوگ اس جواز کو بنیاد بنا کر اس کی خرید وفروخت شروع کردیں گے، نتیجہ یہ ہوگا کہ نسل انسانی ایک شئ مبتذل بن کر رہ جائے گی اور اشرف المخلوقات کے بقاء کی صورت مشکل ہوگی، ہر شخص حرص ولالچ کی بناء پر قتل وغارت گری سے باز نہیں آئے گا، اگر اس خرید وفرخت اور اس کے ذیل میں جتنی خرابیاں ہیں اس پر کوئی قانون بھی مرتب کریں تب بھی مستقبل میں ان خرابیوں کا سد باب بہت مشکل ہوجائے گا، لہذا موجودہ دور کے حالات کو سامنے رکھتے ہوئے غیر مائع انسانی اعضاء کی فروخت ممنوع قرار دینا چاہئے اور انسانی خون کو دوسرے انسان کے لئے چند مخصوص شرائط کے ساتھ اجازت دی گئی ہے، جس کی صراحت جواہر الفقہ میں موجود ہے، البتہ اپنی زندگی میں اپنی رضا سے کوئی عضو کسی دوسرے کو ہبہ کردے جب کہ موہوب لہ مضطر ہو تو اس میں جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ مرنے کے بعد میت کے اجزاء کا انتفاع جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ مختلف احادیث میں ہے: "کسر عظام المیت ککسرہ حیا" اور دوسری حدیث: "اذی المؤمن فی مماته کاذاہ فی حیاته" اور تیسری حدیث: "اصنعوا بموتاکم کما تصنعون بعرائسکم" ان احادیث کی روشنی میں میت کے کسی جزء کا انتفاع ناجائز ہے، اگر کوئی شخص وصیت کرجائے تو تکریم انسان کے خلاف تصور کرتے ہوئے اس کی وصیت کو کالعدم قرار دینا چاہئے۔

## ۵- مفتی خلیل احمد صاحب:

☆ بدن انسانی کی حرمت نصوص سے ثابت ہے، مسئلہ زیر بحث کو ان نصوص پر قیاس کیا جائے تو لازمی نتیجہ حرمت نکلے گا۔

☆ قائلین جواز نے صرف ضرورت ومنفعت کو بنیاد بنایا ہے جو یہاں حدود شرع سے خارج ہے، طول طویل بحث میں گئے بغیر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء انسانی کے استعمال کا طریقہ اگر جائز قرار دیا جائے تو اس میں کوئی تحدید عائد نہیں کی جاسکتی کہ کس قدر اعضاء کا استعمال جائز ہے۔

☆ اگر کل جسم کا استعمال جائز قرار پائے تو آئندہ ایسی صورت ممکن ہے کہ انسان کا اکثر بدن یا نصف بدن دوسرے کو دیا جائے۔

☆ اگر میت کا اس قدر جسم دوسرے کو دیا جائے تو از روئے احکام نماز جنازہ کس پر پڑھی جائے گی، اس لئے اعضاء انسانی کا استعمال شرعاً جائز نہیں۔

## ۶- مولانا مفتی عبدالوہاب پٹیل:

مشکوۃ المصابیح (ص ۳۷۹) پر عبدالرحمن بن طرفہ سے ایک حدیث مروی ہے کہ آپ کے دادا عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم کلاب میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگوالی، اس سے بدبو نکلنے پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ چاندی کی ناک کی جگہ سونے کی ناک لگالیں (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)، ظاہر ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری درست ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کسی میت ہی کی ناک کو جو کٹی ہوئی ناک سے مناسب ہوتی کاٹ کر لگا لینے کا حکم فرما سکتے تھے، مگر آپ نے ایسا حکم نہیں فرمایا، اس لئے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے (ولقد کرمنا بنی آدم)۔ اور اس کا اکرام واحترام

بھی منظور ہے۔ نیز انسانی اعضاء میں سے کسی بھی عضو کا مثلہ کرنے اور کاٹنے سے بھی منع فرمادیا، جیسا کہ بروایت بخاری (مشکوۃ المصابیح ص ۲۵۵) میں مروی ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن المثلة"۔

درمختار میں ہے کہ انسان کا حالت اضطرار میں اپنی جان بچانے کے لئے حرام چیز اور مردہ جانور کا گوشت اتنی مقدار میں کھالینا جتنی مقدار میں اس کی جان بچ جائے اور وہ کھڑے ہو کر نماز ادا کر سکے جائز ہے، لیکن ایسی حالت میں بھی احترام انسانیت کے پیش نظر انسان کا گوشت کھانے کی شرعاً اجازت نہیں ہے، نیز درالمختار میں ہے کہ اگر کوئی انسان کسی بھوک سے مضطر اور بے قرار آدمی سے کہہ دے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر اس کا گوشت کھالے تو بھوکے اور بے قرار آدمی کو بھی اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہے، چنانچہ در اور رد کی اصل عبارت ہے:

''الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من حرام او ميتة او مال غيره مقدار ما يدفع الانسان الهلاك عن نفسه و هو مقدار ما يتمكن به من الصلاة قائما و في رد المحتار و ان قال اقطع و كلها لا يحل لان لحم الانسان لا يباح في الاضطرار لكرامته'' (رد المحتار ۵/ ۲۱۵)

نیز زینت کے لئے بال اور چوٹی کی مقدار بڑھانے کے لئے عورت کا دوسری عورت کے بالوں کو اپنے بالوں میں گوندھنا حرام ہے۔ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں مشرک عورتوں میں اس کی عادت تھی، اسلام لانے کے بعد بھی مسلم عورتیں ایسا کرنا چاہیں تو حضور ﷺ نے منع فرمایا اور بال گوندھنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی: "لعن الله الواصلة" (درمختار ص ۲۳۹)، البتہ انسانی بالوں کے سوا دوسرے بال جو مناسب ہوں، استعمال کرنا جائز ہے، چنانچہ ردالمحتار میں ہے:

''وإذا وصلت المرأة شعر غيرها بشعرها فهو مكروه وانما الرخصة في غير شعر بني آدم تتخذه المرأة لتزيد قرونها''

نیز انسانوں کے بال اور ان کے اعضاء کو فروخت کرنا اور ان سے منتفع ہونا جائز نہیں ہے:

''لا يجوز بيع شعر الانسان ولا الانتفاع به، لان الآدمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز ان يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلا و قد قال عليه السلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة (الحديث) انما يرخص فيما يتخذ من الوبر فيزيد في قرون النساء وذوائبهن'' (ہدایہ کتاب البیوع / ۳۹)

بہرحال ان سارے دلائل و شواہد کی روشنی میں یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اعضاء کی پیوندکاری جائز نہیں ہے۔

## ۷۔ مولانا محمد آدم پالنپوری:

زندہ یا مردہ انسان کے اعضاء کا استعمال دوسرے انسان کے لئے کسی حال میں جائز نہیں، خواہ صاحب عضو نے اجازت ہی کیوں نہ دی ہو۔

قائلین جواز کی توجیہات ناقابل تسلیم ہیں، کیونکہ احترام انسانیت، مثلہ اور مردہ کی ایذاء رسانی کا مفہوم خیر القرون کے طرز فکر کو پیش نظر رکھ کر متعین کیا جائے گا نہ کہ آج کل کے معیار کے مطابق۔

۴۔ نیز جن فقہاء نے حالت اضطرار میں اشیاء محرمہ کا استعمال جائز بتایا ہے، انہوں نے بھی بحالت اضطرار انسانی جسم کے اعضاء کے اکل کو حرام بتایا ہے، چاہے کوئی انسان اپنے عضو کے استعمال کی اجازت ہی کیوں نہ دے دے۔ (شامی ۵/ ۲۱۵)

۵۔ اسی طرح دیت لینے کے جواز سے انسان کا اپنے اعضاء کا مالک ہونا ثابت نہیں ہوتا ورنہ وہ جتنی دیت چاہتا وصول کرتا حالانکہ شریعت ہی نے اس کی تحدید کردی ہے۔

۶۔ اسی طرح کسی انسان سے جدا کیا ہوا عضو دوسرے انسان کے حق میں حنفیہ کے نزدیک نجس ہے۔ (الدرالمختار ۱/ ۱۳۸، ۵/ ۱۹۷)

۷۔ نیز واقعہ یہ ہے کہ حکومتوں اور ذمہ داروں کی لاپرواہی کی وجہ سے اعضاء انسانی کا بے جا استعمال تجربہ میں آچکا ہے، اور آئندہ ان سے کوئی توقع

بھی نہیں تو شرط جواز فوت ہونے کے بعد جواز کا حکم کیسے لگایا جاسکتا ہے؟ فتاوی رحیمیہ (۲۸۵/۶) میں ہے دوسرے کی آنکھ لگوانا، خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ، جائز نہیں، اسی طرح دوسرے کا گردہ لگوانا بھی جائز نہیں، نیز فتاوی محمودیہ (۱۷۰/۵) میں بھی دوسرے کی آنکھ لگوانے کو ناجائز لکھا ہے۔

## ۸۔ مولانا عبد الجلیل چودھری:

اعضاء کی پیوند کاری کی تین صورتیں ہیں:

۱۔ کسی دھات وغیرہ سے مصنوعی عضو تیار کر کے جسم انسانی میں اس کی پیوند کاری کرنا۔

۲۔ جسم انسانی میں کسی حیوان کے عضو کی پیوند کاری۔

۳۔ ایک انسان کے ناکارہ عضو کی جگہ دوسرے انسان کے عضو کی پیوند کاری۔

پہلی صورت کی نظیر ہمیں عہد نبوی میں ملتی ہے۔ عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم الکلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ سونے کی ناک بنالیں۔ (مشکوۃ المصابیح باب الخاتم فصل ثانی)

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مصنوعی عضو کی پیوند کاری جائز ہے، ورنہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک بنانے کا حکم نہ فرماتے۔

دوسری صورت کے متعلق ہڈی سے علاج کا تذکرہ فقہاء کے اقوال میں ملتا ہے، البتہ مذبوح اور مردار میں کچھ فرق ہے، ذبیحہ کی ہڈی کا پیوند مطلقاً جائز ہے، تر ہڈی سے علاج درست نہیں، ہڈی کے علاوہ دوسرے اعضاء کی صراحت فقہاء کے یہاں نہیں ملتی، لیکن اس پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے حیوانی اعضاء سے پیوند کاری کا جواز نکلتا ہے۔ البتہ پاک ہونا شرط ہے اور حیوان شرعی ذبح سے پاک ہوتا ہے۔

تیسری صورت کی کوئی نظیر زمانہ سلف میں نہیں ملتی، اس لئے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہوگیا، غور وفکر کے بعد جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ درج کی جاتی ہے۔ یہ دنیا دار الاسباب ہے اس عالم اسباب میں بندوں کو حکم ہے کہ اسباب مہیا کرنے کے بعد اللہ پر بھروسہ کریں۔ بیمار ہونے کی صورت میں علاج معالجہ کر کے جسم کی حفاظت کرنا انسان کی ذمہ داری ہے، دوا اور علاج سے انسان کا کنارہ کش ہونا درست نہیں۔ حفاظت بدن کے لئے دواؤں کا استعمال ضروری ہے، لہذا دوا علاج کی غرض سے پیوند کاری بھی ضروری یا جائز ہے، انسانی جسم سے انتفاع اگرچہ اصلاً حرام ہے، لیکن جب کسی کا عضو بیکار ہوجائے اور پیوند کاری کے علاوہ کوئی چارہ کار نہ ہو تو اس کی حرمت ختم ہوجائے گی، کیونکہ جب پیوند کاری سے ایک ناکارہ آدمی کارآمد ہوجائے گا تو وہ کسی پر بار نہ ہوگا، اہل وعیال کے لئے بوجھ نہ بنے گا۔ پیوند کاری سے انسان عضو کی توہین نہ ہوگی، کیونکہ جس کے جسم میں پیوند کاری کی گئی ہے وہ اس کو نعمت شمار کرے گا، البتہ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت جائز نہیں، پیوند کاری کے لئے اپنا کوئی عضو دینا اس کی رضاعت نہیں ہے، عضو دینے کی حرمت کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہے۔

## ۹۔ مولانا سید نظام الدین صاحب:

۱۔ میرے خیال میں اعضائے انسانی کے کسی نقص کو نباتات (لکڑی وغیرہ) جمادات (سونے، چاندی، اسٹیل) وغیرہ سے درست کرنا شرعاً جائز ہے، اس میں کچھ حرج نہیں۔

۲۔ اعضائے انسانی کے کسی نقص کو دور کرنے کے لئے حیوانات کے اعضاء اور ان کی ہڈیوں کا استعمال اضطرار کی حالت میں حرام حلال کے فرق کے بغیر کسی بھی جانور کے اعضاء سے کام لیا جاسکتا ہے۔ خواہ عضو نکالنے کے بعد وہ جانور زندہ رہے یا نہ رہے اور خواہ اسے خریدنا پڑے، البتہ اگر زندگی کو خطرہ نہیں ہے، صرف ضرر ہے تو بھی حلال جانور اور پاک اشیاء کا بھی استعمال درست ہوگا، حرام کا استعمال صرف اضطراری حالت میں درست ہوگا۔

۳۔ اعضائے انسانی کے نقص کو دور کرنے کے لئے انسانی اعضاء کا استعمال۔

میرے خیال میں اگر کوئی انسان اپنا کوئی عضو کسی دوسرے انسان کی زندگی بچانے کے لئے دیوے، جبکہ خود اس کی زندگی کو ظن غالب میں کوئی خطرہ نہ ہو تو یہ بالکل درست ہے اور ایثار کی اعلیٰ مثال ہے۔ البتہ اس کی بیع وشراء (خرید وفروخت) درست نہیں۔ میرے خیال میں یہ صرف زندہ انسانوں کے لئے درست ہے۔ مردہ انسان خواہ وہ اپنی زندگی میں اس کی اجازت دے چکا ہو، یا اس کے ورثاء اس کی اجازت دیں، مردہ کے اعضاء کا نکالنا درست نہیں۔ اس صورت میں مردہ انسان کے جسم کے تمام حصوں کو زندہ انسانوں کے مفاد میں استعمال کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اب وہ اس مردہ کے کسی کام کی نہیں ہیں، اس طرح اس کی لاش ختم ہوسکتی ہے اور اکرام انسانی باقی نہیں رہے گا، جس کا حکم ہے، مردہ انسان مسلم یا غیر مسلم اس معاملہ میں برابر ہیں۔ زندہ انسانوں کی یہ ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو پھر مردہ انسانوں کے اعضاء حاصل کرنے کی ضرورت نہیں۔

۱۰۔ مولانا مفتی محمد عبدالرحیم قاسمی:

انسانی اعضاء سے پیوندکاری شرعاً جائز نہیں، خواہ مریض انسان کے ایک عضو سے دوسرے عضو کی پیوندکاری کی جائے یا دوسرے انسان سے لیا جائے، حضرت عرفجہؓ کی روایت سے تو دھات کو استعمال کرنا معلوم ہوتا ہے اور حضرت قتادہ بن نعمانؓ کی روایت سے کسی نکلے ہوئے عضو کو دوبارہ اسی کی جگہ پر رکھنا معلوم ہوتا ہے۔ اس سے یہ استدلال صحیح معلوم نہیں ہوتا کہ ایک عضو کو کاٹ کر یا کھال نکال کر دوسرا عضو درست کیا جائے۔ دوسرے انسان کے کسی عضو کو لے کر لگانا بھی جائز نہیں۔ یہ احترام انسانی کے خلاف ہے اور دینے والے کو بھی یہ حق نہیں کہ اپنے کسی عضو کو ہبہ کرے، یا وصیت کرے، یا فروخت کرے، کیونکہ انسان اپنے نفس پر ملکیت تامہ نہیں رکھتا، اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بغیر وہ اپنے نفس میں تصرف نہیں کرسکتا، اسی بنا پر خودکشی کرنا حرام ہے، جس کو احادیث میں واضح کیا گیا ہے، اور عورت اپنی بضع کو بغیر نکاح حلال ومباح کے ہر خاص وعام کو استمتاع کی اجازت نہیں دے سکتی (الاشباہ)، میت عورت کے بدن کو شق کرکے حسی بچہ کو نکالنے پر اس مسئلہ کو قیاس کرنا مناسب نہیں، کیونکہ حسی بچہ کی حیات شق بطن پر موقوف ہے، اس بچہ کا یہ حق لازم ہے کہ اس کی زندگی محفوظ رکھنے کے لئے شق بطن کیا جائے، اس لئے احترام میت کو نظر انداز کیا گیا، غیر کا مال نگل کر مرجانے والے کے پیٹ سے اس مال کو نکالنے کی اجازت بھی حق غیر کی ادائیگی واجب ہونے کی وجہ سے ہے، جب کہ مریض کو عضو دینا صرف احسان ہے، اس کے واجب حق کی ادائیگی نہیں، لہذا اس کی وجہ سے احترام میت اور احترام انسانی کو نظر انداز کرنا صحیح نہیں۔

☆☆☆

مناقشہ:

# اعضاء کی پیوندکاری

[۲/اپریل ۸۹ء یکشنبہ بوقت صبح ۸ بجکر ۲۵ منٹ پر زیر صدارت حضرت مولانا عبدالجلیل چودھری امیر شریعت آسام "چوتھی "نشست شروع ہوئی۔ سب سے پہلے قاری محمد نسیم صاحب مظفر پوری نے تلاوت کلام پاک فرمائی، اس کے بعد ڈاکٹر امان اللہ خاں صاحب نے "اعضاء کی پیوندکاری کے موضوع پر" اپنا مقالہ سنایا۔ پھر ڈاکٹر نعیم حامد صاحب نے اپنا مقالہ سنایا، دونوں مقالات علوم افزا تھے (یہ مقالات الگ سے شائع ہورہے ہیں، وہیں ان کو ملاحظہ فرمائیں) ڈاکٹر نعیم حامد صاحب سے ان کے مقالہ کے بعد سوالات بھی کئے گئے۔ شرکاء کے سوالات اور ان کے جوابات حسب ذیل ہیں]۔

مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:...... اس سلسلہ میں ڈاکٹروں کے اخلاقی اصول کیا ہیں کہ جب ڈاکٹروں کو ظن غالب ہوجائے کہ پیوند کاری اور اعضاء کی تبدیلی کے بغیر مریض کی زندگی بچ سکے گی، تب تبدیلی اعضاء کی اجازت دیتے ہیں، یا متبادل صورت ہونے کے باوجود اس کی اجازت دیتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:...... نہیں جب تک ڈاکٹروں کو ظن غالب نہ ہوجائے کہ اس کے بغیر کام نہیں چل سکتا تب تک پیوندکاری کی اجازت نہیں دیتے ہیں۔

قاضی صاحب:...... کیا کم سے کم اپنے ملک میں ایسا بھی ہورہا ہے کہ اس کو معاشی طور پر استعمال کیا جاتا ہو اور آپ کو یہ اندیشہ ہے کہ یہ کاروبار کی صورت اختیار کرے گا، اگر ہے تو اس کا تناسب کیا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:...... میرے خیال میں کبھی کبھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لیکن عام طور پر ایسا نہیں ہوتا۔ البتہ جہاں کہیں ایسا ہوا ہے تو وہ غلط ہے اور اس سلسلہ میں سخت قانونی کارروائی ہونی چاہئے۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:...... کیا امریکہ اور مغربی ممالک میں اعضاء کی خرید وفروخت پر کوئی پابندی عائد کی گئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:...... مغربی ممالک میں عموماً اعضاء رضا کارانہ دیئے جاتے ہیں، خون بھی اسی طرح دیا جاتا ہے، لیکن ہندوستان میں خون فروخت ہوتا ہے۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:...... مصنوعی اعضاء کے ذریعہ گردہ وغیرہ کی کارکردگی فراہم کرنے کی سعی اب تک کہاں تک ہوئی ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:...... اس طرح کی کوشش جاری ہے، سائنس داں خود اس کے لئے فکر مند ہیں، کیونکہ ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف گردہ کے انتقال میں کافی مراحل طے کرنے ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:...... آپ کے علم میں کیا کوئی ایسا ملک بھی ہے جہاں اعضاء کی تجارت پر پابند عائد کی گئی ہو اور وہاں اس کا کیا اثر پڑ رہا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:...... میرے علم میں نہیں کہ ایسا کسی ملک میں ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب:......انسانی اعضاء کی جگہ حیوانی اعضاء مفید ہو سکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:......اس پر بھی کام ہو رہا ہے، جانوروں کے اعضاء پر کام ہو رہا ہے، لیکن اس میں ابھی کامیابی نہیں ملی ہے۔

مفتی محمد زید صاحب:......کیا ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی سخت آدمی کا دل دوسرے شخص کو لگا دیا جائے تو وہ بھی سخت ہو جائے؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:......اس کا تعلق دل سے نہیں دماغ سے ہے۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:......مرنے کے کتنی دیر بعد اعضاء نکالے جا سکتے ہیں؟

ڈاکٹر نعیم حامد صاحب:......چند گھنٹے تک نکالے جا سکتے ہیں۔

اس کے بعد بالترتیب مفتی محمد آدم صاحب پالن پوری اور حضرت مفتی محمد ظفیر الدین صاحب مفتاحی نے اپنا اپنا مقالہ پڑھا، دونوں حضرات نے انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے ممنوع ہونے کا خیال ظاہر کیا۔ اس کے بعد مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (حیدر آباد) نے اپنا مقالہ پڑھا، موصوف نے انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے جواز پر مفصل و مدلل گفتگو کی۔ اس کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مولانا سعود عالم قاسمی صاحب:......(آواز صاف نہیں تھی)

مفتی عزیز الرحمن صاحب:......اگر کسی آدمی کا دانت ٹوٹ کر گر جائے تو وہ آدمی اپنا ہی دانت دوبارہ لگا سکتا ہے؟ کیا یہ جزء آدمی کی اہانت ہوگی یا نہیں؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:......فقہاء کی صراحت ہے کہ بضرورت اہانت محرم گوارا کی جا سکتی ہے، پھر اہانت کا مدار عرف پر ہے۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب:......کیا یہ مفتیٰ بہ قول ہے؟

قاضی صاحب:......خلاصۃ الفتاویٰ کی یہ عبارت موجود ہے، آپ دیکھیں کہ مفتیٰ بہ قول ہے یا نہیں؟

مفتی عزیز الرحمن صاحب:......کیا غلام کے اجزاء کو کاٹ کر بیچا جا سکتا ہے؟

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب:...... یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس زمانہ میں موجودہ دور کی طرح کوئی شائستہ طریقہ موجود تھا کہ اس کے اجزاء کاٹے جا سکیں۔

حکیم ظل الرحمن صاحب:......سوال یہ ہے کہ مرنے کے بعد مردہ کے اعضاء کاٹے جا سکتے ہیں یا نہیں؟

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی صاحب:......فتویٰ اسی پر ہے کہ کاٹے نہیں جا سکتے۔ (پہلی نشست کے خاتمہ کا اعلان ہوا)

۲؍اپریل ۸۹ء کو دوسری نشست وقفۂ چائے کے بعد گیارہ بجے زیر صدارت مفتی احمد صاحب بیمات شروع ہوئی۔ مولانا ارشد مظفر نگری نے تلاوت کلام پاک فرمائی۔ اس کے بعد حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے فرمایا کہ دو مقالے آپ نے طبی نقطۂ نگاہ سے سماعت فرمائے اور بقیہ مقالے آپ نے فقہی نقطۂ نظر سے سنے۔ پھر قاضی صاحب نے پیوند کاری کے موضوع پر اپنی تحریر شدہ تنقیحات پڑھ کر سنائے۔ ان تنقیحات کا منشا یہ تھا کہ مسئلہ کی پوری تصویر حاضرین کے سامنے آجائے، یہ تنقیحات الگ سے شائع ہو رہے ہیں آپ ان کو الگ سے ملاحظہ فرمائیں۔

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کی تنقیحات سننے کے بعد مولانا افضال الحق نے بحث میں حصہ لیتے ہوئے فرمایا کہ نئے مسائل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں ان کا حکم صراحۃً موجود نہیں ہے۔ تو ان کا حکم قیاس سے مستنبط کیا جائے یا اجتہاد کیا جائے۔ قیاس میں علت

بتانی ضروری ہے اور اجتہاد میں اصول کو بتانا ضروری ہوگا۔ جزئیات ہمیشہ مستثنیات اور مؤیدات ہوتی ہیں۔ ان کو نظیر بنا کر دوسرے مسئلہ کو جائز کہہ دینا صحیح نہیں ہے۔

اس کے بعد مولانا برہان الدین سنبھلی نے اپنا مقالہ پڑھا، مقالہ میں موصوف نے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ اس کے اعضاء کو کاٹ کر بہر حال دوسرے کو نہیں لگایا جاسکتا۔ مولانا کے مقالہ کے بعد مناقشہ شروع ہوا۔

مولانا اقبال صاحب:...... میں نے جہاں تک غور کیا ہے شوافع کے یہاں مباح الدم انسان کے اعضاء کاٹ کر کھانا جائز ہے۔ آج کے حالات میں سوچنا ہے کہ کیا غیر مباح الدم کے اعضاء کو کاٹنا آسان ہے؟

مولانا معاذ الاسلام صاحب:...... کس امام کے مسلک پر ہم مسئلہ طے کریں گے؟

قاضی صاحب:...... مولانا برہان صاحب نے مولانا مودودی کا جواب قرنیہ کے بارے میں سنایا ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری:...... حدیث میں ہے: "ما اُبین من الحی فھو میت" دوسری روایت میں "حی" کی جگہ "بھیمہ" کا لفظ آیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں انسان معرض بحث میں ہی نہیں ہے۔

مولانا برہان صاحب:...... "حی" کا لفظ عام ہے، "بھیمہ" اور انسان دونوں کو شامل ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:...... صفت مؤثر ہوتی ہے۔ علت نہیں

قاضی صاحب:...... ائمہ مجتہدین جب قیاس کرتے ہیں تو علت کی تعیین کرتے ہیں۔ جہاں متعدد صفات ہوتی ہیں۔ وہاں مجتہد یہ دیکھتا ہے کہ کون سی صفت مؤثر ہے اور کون سی نہیں۔ یہ تنقیح مناط کا حکم ہے۔ اس کا مطلب ہی یہ ہے کہ صفت مؤثرہ اور غیر مؤثرہ کی تنقیح کی جائے۔

مولانا عبد الجلیل صاحب چودھری:...... استنجاء کی بحث میں "فانھا رجس" یا "فانھا رکس" آیا ہے۔

مولانا برہان صاحب:...... "انھا" کی ضمیر کا مرجع کیا ہے؟

مولانا عنایت اللہ سبحانی:...... انسان اپنے جسم کا مالک ہے، حضرت موسیٰ کا قول قرآن میں ہے: "لا املك الا نفسی و اخی"

قاضی صاحب:...... اگر اس آیت سے استدلال کیا جائے کہ انسان اپنے جسم کا مالک ہے تو لوگوں کے ذہن میں یہ سوال ہے کہ حضرت موسیٰ اپنے جسم کے بھی مالک تھے اور اپنے بھائی کے بھی جسم کے مالک تھے کیا یہ صحیح ہے؟

مولانا سید نظام الدین صاحب:...... انسان جس طرح اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے، اسی طرح اپنی جان کا بھی مالک نہیں ہے۔ لیکن دوسروں کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے، بلکہ ایثار کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ اسی طرح اپنا عضو دوسرے کو اگر کوئی دے دے تو درست ہے، کیونکہ عضو دینا جان دینے سے کم تر درجہ کی چیز ہے۔

۲/اپریل ۸۹ء بعد عصر تیسری نشست زیر صدارت مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی شروع ہوئی اور بحث کا آغاز کرتے ہوئے مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کہا:

نظیر دونوں طرح کی سامنے ہے۔ ایک طرف یہ ہے کہ مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار ہے چاہے اپنی چیز رکھے، چاہے بیچ دے۔ خرچ کرے یا کوئی اور استعمال کرے۔ انسان کے اپنے جسم پر تصرف کے معاملہ کی ایک نظیر صحابہ کے اس قول میں ملتی ہے "نحری دون نحرك" یعنی ہم آپ کے سینے کے سامنے ہیں۔ آپ کی حفاظت کے لئے ہم جان دے رہے ہیں۔ "من قتل ...... فهو شهيد من قتل دون ماله فهو شهيد" دوسری

طرف خودکشی حرام ہے۔ تو مسئلہ ذوجہتین ہے، ہمیں یہ سمجھنا ہے کہ کیا انسان اپنے اعضاء، اپنے جسم کے ہر حصہ کا مالک ہے۔ اس زبان میں جس زبان میں ہم مالک کہا کرتے ہیں، یا اس میں کوئی فرق ہے؟ یا انسان کی ملکیت محدود ہے؟ کیا یہ سوچا نہیں جاسکتا کہ حقیقۃً تو اللہ تعالیٰ مالک ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے جس حد تک اس امانت میں بندے کو تصرف کا اختیار دیا ہے بندہ ایک امین ہے، اور مالک نے جس نوع کے تصرف کا اختیار دیا ہے، اس حد تک بندہ کا تصرف درست ہے اور اس حد کے علاوہ تصرف درست نہیں ہے؟

اگر اس پر اتفاق ہوجائے تو ہمیں بڑی سہولت ہوگی کہ انسان کو اپنے جسم سے تعلق نہ محض مالکانہ ہے اور نہ بے ارادہ اور بے شعور، ایسا غلام ہے جس کو ذرہ برابر کوئی اختیار نہیں ہے۔ مالک نے امانت دے کر چند خاص مصارف اور چند خاص نوعیت کے تصرف کی اجازت دی ہے، اور جہاں اجازت نہیں، وہاں تصرف درست نہ ہوگا، میں سمجھتا ہوں کہ یہ خاص نکتہ ہے۔ اس کو نوٹ کرلیا جائے، تو بہت آسانی ہوگی، کہ کسی دوسرے مریض شخص کو اپنا عضو دے دینا اس کی جان بچانے کے لئے اس تصرف میں آتا ہے یا نہیں جس کی اجازت اللہ تعالیٰ نے دی ہے؟ یہ مسئلہ صاف ہے کہ کسی شخص پر حملہ ہو رہا ہو تو اس کی جان بچانے کے لئے اپنی جان دے دینا درست ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر صحابہ نے اپنی جان قربان کی تو ان مواقع پر اپنی جان کو قربان کرنا مالک کے منشا کے مطابق ہے، اس لئے جائز ہے، ہمیں یہ فیصلہ کرنا ہے کہ کوئی مجبور شخص ہے، اس کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دے دینا درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جو دلائل سامنے آئے ہیں، ان میں ایک بحث ہے کرامت انسانی کی۔ میں یہ نہیں کہتا کہ "ولقد کرمنا بنی آدم" کی آیت اعضاء کی پیوند کاری میں تصریح نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق استدلال بالعمومات سے ہے، یعنی ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ جسم انسانی کی قطع وبرید کو قرآن کے خلاف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہونا چاہئے۔ پس آیت کی تطبیق اس خصوصی حالت پر ہوسکتی ہے۔ دوسری طرف "انما المؤمنون اخوۃ" بھی فرمایا گیا ہے، یہ بھی صحیح ہے: "المسلم اخو المسلم" ساتھ ساتھ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ ایک مسلم دوسرے مسلم کو مصیبت کے وقت اکیلا اور بے یارو مددگار نہیں چھوڑتا۔ تیسری طرف یہ بھی فرمایا گیا کہ "مثل المؤمن فی توادھم و تراحمھم کمثل جسد واحد إذا اشتکیٰ عضو منه تداعی له سائر الجسد بالسھر والحمی" اہل ایمان کو غم خواری میں ایک دوسرے کا بھائی اور ایک جسم و جان قرار دیتے ہوئے ایک دوسرے کے غم میں شریک ہونے کی بات فرمائی۔ یہ بھی صحیح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "المؤمن للمؤمن کالبنیان یشد بعضه بعضا" (یعنی مومن مومن کے لئے دیوار کی طرح ہے، ایک دوسرے کو مدد پہنچاتا ہے)۔ ان نصوص میں جو عموم ہے اس سے استدلال کا ایک رخ یہ ہوسکتا ہے کہ اپنا عضو دینے سے کسی کی جان بچ سکتی ہے تو ہمیں بچانا چاہئے۔

ایک طرف تکریم انسانی کی جو نص ہے وہ بھی آپ کے سامنے ہے۔ دوسری طرف مدد و تعاون کی بھی بات ہے، یہی وقت ہوتا ہے جب فیصلہ کرنے والوں کی رائے میں فرق پڑتا ہے، کوئی مطعون نہیں ہے، ایک کے ذہن پر کرامت انسانی کا تصور غالب ہوتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ قطع و برید انسانی کرامت کے خلاف ہے۔ دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ ایک دوسرے کے لئے پشت پناہ ہونا، تعاون دینا، ایک دوسرے کی مصیبت میں کام آنا قرآن و سنت کے نصوص سے ثابت ہے۔

مسئلہ کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ اس سے فتنہ کا اندیشہ ہے، یہ ذہن میں رکھنے کی بات ہے کہ اگر ہم یہ کہتے ہیں کہ اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے تو جائز مقصد کے لئے اعضاء کی فراہمی کو بھی ہمیں جائز کہنا پڑے گا، یہ الگ بات ہے کہ ہم اس کی تحدید کریں کہ اعضاء کی فراہمی کے لئے بھی جائز ذریعہ ہونا چاہئے، اگر آپ خرید وفروخت کو جائز قرار نہیں دیتے تو ہبہ کو تو جائز قرار دیں گے، ورنہ یہ کہئے کہ تمہارے لئے اس گلاس کا پانی پینا مباح ہے جس گلاس میں پانی ہی نہیں ہے، تو اگر ہم اس کی ضرورت اور جواز کے قائل ہیں تو لازمی طور پر دوسری طرف ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ اعضاء کی فراہمی بھی جائز ہے، اس لئے خود بخود سوال پیدا ہوجاتا ہے کہ کیا اعضاء کی خرید وفروخت جائز ہے؟ ہبہ کرنا جائز ہے یا نہیں؟ وصیت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ہبہ قبول کرنا جائز ہے یا نہیں؟

یہ جو اندیشہ ہے کہ خرید وفروخت کرنے کی صورت میں کاروبار بھی ہوگا۔ میں اس موقعہ پر یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ مسئلہ سد ذرائع کے قبیل سے ہے، یعنی وہ عمل جو کسی فساد کا موجب ہونے والا ہے اس فساد کو روکنے کے لئے ذریعہ فساد کو روک دیا جائے۔ فقہا ء اصولیین نے یہ بحث کی ہے کہ ذریعہ یا تو ایسا ہوگا کہ اس سے فساد پیدا ہو جانا یقینی ہے تو اس ذریعہ کو روک دینا پڑے گا، یعنی اگر کسی جائز عمل سے فساد کا پیدا ہونا یقینی ہے تو اولاً اس فساد کو روکنے کے لئے اس جائز عمل کو روک دینا ہوگا اور اگر اس جائز عمل سے فساد کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہے تو اسے بھی روکنا ہوگا۔

تیسری صورت یہ ہے کہ نادر ہو کبھی اس سے فساد پیدا ہو جاتا ہے اور کبھی نہیں تو شریعت اس کا اعتبار نہیں کرتی، اور ایک شکل یہ ہے کہ نادر سے ذرا اونچا ہے، لیکن غالب نہیں ہے، غالب اور نادر کے درمیان ہے، تو اس صورت میں بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع کیا جائے گا اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ منع نہیں کیا جائے گا۔ اس طرح کے مسائل میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک عالم ایک فقیہ کے اپنے اندازے کی چیز ہے، جس کا جس پر ذہن مطمئن ہوتا ہے اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے، ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کا ذہن اس طرف جائے کہ اس سے فساد کا غالب اندیشہ ہے تو وہ اسے روکے گا دوسرا ایسا نہ سمجھے، ایک یقینی سمجھتا ہے، ایک غالب سمجھتا ہے، یہ واقعہ ہے کہ اس عمل کے ذریعہ اعضاء کی خرید وفروخت ہوگی۔ یہ بھی طے کر لیجئے کہ یہ کرامت انسانی کے خلاف ہے یا نہیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ عام حالات میں اعضاء کا کٹنا، بازاروں میں بکنا لوگ اس کو ذلت کی ہی بات سمجھیں گے اور اس کے جواز کی طرف نہیں جائیں گے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ فتنہ اور فساد جس کے پیدا ہونے کا اندیشہ ہے یہ بہت غالب ہے یا نادر ہے یا درمیان کی صورت ہے؟ اگر ایک شق کو آپ متعین کریں گے تو آپ کو حکم کے متعین کرنے میں آسانی ہوگی۔

اس کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے مسئلہ کے ایک ایک پہلو پر شرکاء سے اپنی رائے ظاہر کرنے کے لئے کہا۔ ہر پہلو کی توضیح کرتے ہوئے قاضی صاحب نے پوچھا کہ:

۱۔ پہلا سوال یہ ہے کہ کسی بھی دھات یا غیر حیوانی شے سے کسی عضو کی کمی کو پورا کیا جائے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز...... جائز ہے۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ حیوانی اعضاء دو طرح کے ہوسکتے ہیں، ماکول اللحم یا غیر ماکول اللحم، تو ماکول اللحم ذبیحہ کے اعضاء کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز...... جائز ہے۔

۳۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ ماہر اطباء کی رائے کے مطابق جان بچانے کے لئے یا تکلیف شدیدہ کو دور کرنے کے لئے یعنی ضرورت ہو یا حاجت، غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے اجزاء کا استعمال درست ہوگا یا نہیں؟

مولانا اقبال صاحب بھٹکلی: ...... بقول امام نووی طاہر جانور ہو تو درست ہے۔

قاضی صاحب: ...... میرے سوال کا جواب دیجئے، میرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی جان جا رہی ہے یا ایک شخص کا عضو فوت ہو رہا ہے یا اگر اس کو وہ جزء فراہم نہیں کیا گیا تو وہ مشقت شدیدہ کا شکار ہو جائے گا۔ ان تین صورتوں میں کوئی دوسرا متبادل موجود نہیں ہے۔ صرف اور صرف غیر مذبوحہ ماکول اللحم کا جزء موجود ہے یا غیر ماکول اللحم کا جزء موجود ہے، تو کیا ایسی صورت میں ان جانوروں کا جزء استعمال کر کے جان بچائی جاسکتی ہے، یا اس کے عضو کی حفاظت کی جاسکتی ہے، یا اس کو مشقت شدیدہ سے بچایا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جو لوگ جواز کی رائے رکھتے ہیں۔ پہلے وہ بولیں۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: ...... میرا خیال ہے کہ جو جزء ایسا ہے کہ وہ انسان کے جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے تو اس کا استعمال درست ہے اور جو جزء ناقابل تحلیل ہے اس کا استعمال درست نہیں۔

ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری: ...... میرا خیال ہے کہ ایک سوالنامہ مرتب کر کے سب کو بھیج دینا بہتر ہوگا تا کہ لوگ اطمینان سے غور کر کے جواب لکھ سکیں۔

اس وقت فی الفور رائے طلب کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔

قاضی صاحب:...... میری بات سنئے! میرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جس مسئلہ پر اس وقت اتفاق رائے ہے، اس کو تو الگ کرلیا جائے اور جس مسئلہ میں اختلاف ہے ان کو الگ سے پھر زیر بحث لایا جائے، میں یہ نہیں چاہتا کہ اقلیت یا اکثریت کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے۔ بلکہ میں چاہتا ہوں کہ مختلف فیہ مسئلوں کے بارے میں سوال اور تحقیق کا سلسلہ جاری رکھا جائے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:...... آپ ٹھیک فرما رہے ہیں، لیکن اس وقت یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کس مسئلہ پر لوگ متفق ہیں اور کس پر نہیں۔

قاضی صاحب:...... کیسے معلوم نہیں ہوگا؟

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری:...... اس وقت لوگ ایک دوسرے کی رائے سے متاثر ہو جائیں گے۔

قاضی صاحب:...... آپ کل سے دیکھ رہے ہیں کہ یہاں جو لوگ آئے ہوئے ہیں وہ پڑھ کر آئے ہیں، اور کسی کی رائے کے دباؤ میں نہیں آرہے ہیں، سب نے اپنی رائے کھل کر آزادی سے دی ہے اور دے رہے ہیں۔ میں آپ کی رائے سے پوری طرف متفق ہونے کے باوجود صرف یہ چاہتا ہوں کہ مسئلہ کی جن شقوں پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ ان کو چھانٹ کر الگ کرلیا جائے تا کہ جو مسئلے مختلف فیہ رہ جائیں ان کو دوبارہ آج کی بحث کی روشنی میں مرتب کر کے سوال نامہ لوگوں کو بھیجا جائے۔ آج یہ تنقیح ہم لوگ کر لیتے ہیں تو متفق علیہ مسئلوں کو پھر چھیڑنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

اس وضاحت کے بعد قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کارروائی کو آگے بڑھاتے ہوئے فرمایا:...... مسئلہ کی پانچ شکلیں ہیں:

(۱) ماکول اللحم مذبوح (۲) ماکول اللحم غیر مذبوح (۳) غیر ماکول اللحم مذبوح (۴) غیر ماکول اللحم غیر مذبوح

(۵) غیر ماکول اللحم نجس العین

پھر جس شخص کو لگایا جا رہا ہے اس کے اعتبار سے دو حالتیں ہیں: ایک تو یہ کہ اضطرار کی حالت ہے۔ دوسرے یہ کہ حاجت ہے۔ اس طرح دس شقیں بن جاتی ہیں۔ ان دس صورتوں میں سے کس کس صورت پر ہمارا اتفاق ہے، ہمیں یہ دیکھنا ہے۔

پہلا سوال یہ ہے کہ حالت اضطرار کی ہے اور جزء ماکول اللحم غیر ذبیحہ کا ہے تو جائز ہے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز...... جائز ہے۔

مولانا اقبال صاحب:...... مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی نے جو تحقیق کی ہے اسی کے ساتھ درست ہے، یعنی قابل تحلیل جزء کا استعمال درست ہے، اور نا قابلِ تحلیل جزء کا استعمال درست نہیں۔

قاضی صاحب:...... دوسرا سوال یہ ہے کہ ایک شخص کی نہ تو جان جا رہی ہے اور نہ عضو کا خطرہ ہے، لیکن اگر اس کا علاج نہیں کیا گیا تو شدید ضرر میں پڑنے کا اندیشہ ہے، ایسی صورت حال میں آپ غیر نجس العین غیر ماکول اللحم غیر ذبیحہ کے جزء کے استعمال کی اجازت دیں گے یا نہیں؟

شرکاء کی متفقہ آواز...... یہ قابل غور ہے۔

قاضی صاحب:...... بہت اچھا یہ قابل غور رہنے دیجئے۔

۲/اپریل ۸۹ء کو بعد نماز مغرب چوتھی نشست زیر صدارت مولانا خلیل الرحمن صاحب عمری شروع ہوئی۔ قاضی صاحب نے فرمایا کہ عصر کے بعد والی بحث اس وقت جاری رہے گی۔

اب حیوانات کے سلسلہ میں وہ مسئلہ رہ جاتا ہے، یعنی خنزیر کا استعمال حاجت کی صورت میں محض مشقت ہے اصطلاحی ضرورت نہیں ہے تو کیا جائز ہوگا؟

مجلس کی آواز......جائز نہیں ہے۔

قاضی صاحب:......تداوی بالحرام اس وقت جائز ہے جب کہ جان یا عضو کے ضیاع کا خطرہ ہو۔

مفتی عزیز الرحمن صاحب بمبئی:......ضرورت میں بھی جائز ہے اور حاجت میں بھی جائز ہے۔

قاضی مجاہد صاحب:......ضرورت ہو اور متبادل چیز موجود نہیں تو کیا خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز ہے؟

مجلس کی آواز......جائز ہے۔

ایک نامعلوم آواز:......ضرورت میں بھی خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

مولانا مجیب اللہ صاحب ندوی:......اس میں بھی وہی تفصیل ہے کہ اگر باقی رہنے والا عضو ہے تو جائز نہیں اور اگر باقی رہنے والا نہیں ہے تو جائز ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:......جہاں تک خنزیر کا معاملہ ہے یہ ایسا جانور نہیں ہے کہ اس کا بدل نہیں ہے۔ جہاں خنزیر کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے، وہاں اسی نسل کے دوسرے جانور کا جزء استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہ بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ انسانی جسم سے جو جانور قریب ترین ہے وہ قابلِ غور ہے۔ لیکن خنزیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔ انسانی جسم کے لئے اس کا کوئی حصہ طبی نقطۂ نگاہ سے پیوند کاری کے لائق نہیں ہے، اس لئے خنزیر کے اجزاء کے استعمال کا مسئلہ میرے نزدیک سرے سے قابلِ غور نہیں ہے۔

قاضی صاحب:......خنزیر کا والو تو استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ڈاکٹر صاحبان کہتے ہیں۔

ایک آواز:......خنزیر کا استعمال امریکہ میں ہوتا ہے، ان کے یہاں اس کی وہی نوعیت ہے جو ہمارے یہاں مرغی اور بکری کی ہے، ان کے لئے روز مرہ استعمال میں آنے والی قابلِ حصول اور سہل چیز خنزیر ہے۔

قاضی صاحب:......میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ خنزیر کا کوئی جزء انسان کے جسم میں نہیں لگایا جا سکتا، کیونکہ دونوں کے خلیے الگ الگ ہیں۔ لیکن یہ بات بھی سامنے آئی ہے کہ خنزیر کا والو انسان کے جسم میں لگایا جاتا ہے۔

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:......اس سلسلہ میں یہ عرض کردوں کہ پلاسٹک کا والو بنا کر لگایا گیا تو عام نارمل والو کی طرح کام کرنے لگ گیا تو اس طرح متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:......پھر تو وہ ہماری بحث سے خارج ہے۔ یہاں صرف یہ صورت ہے کہ متبادل موجود نہیں ہے تو کیا فقہاء خنزیر کے اجزاء کے استعمال کی اجازت دیں گے؟

مفتی شمس الدین صاحب دہلوی:......میرا خیال ہے کہ پلاسٹک [illegible] میں متبادل موجود ہے۔

قاضی صاحب:......اب سوال یہ ہے کہ ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں لگانا جائز ہے یا نہیں؟

مجلس کی متفقہ آواز......جائز ہے۔

قاضی صاحب:......ایک انسان کے جسم میں دوسرے انسان کا جزء لگایا جانا جائز ہے یا نہیں؟ یہ بات متفق علیہ ہے کہ خون کا استعمال جائز ہے۔ لیکن ایک سوال یہ ہے کہ ضرورت اور حاجت کی صورت نہیں ہے، تو کیا پھر بھی آپ اجازت دیں گے کہ ایک انسان کا جزء دوسرے انسان کو

لگایا جائے۔

مولانا عنایت اللہ سبحانی صاحب: ......میرا خیال ہے کہ ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جانا اضطرار کی حالت پر منحصر نہیں ہے، علی الاطلاق جائز ہے۔

ڈاکٹر فضل الرحمن صاحب گنوری: ......اس کا محرک کیا ہے؟

مولانا انیس الرحمن صاحب: ......اعضاء کی پیوند کاری میں امام ابو یوسف اور امام شافعی کا مسلک عدم جواز ہے، امام ابو یوسف سے اس کی علت تکریم انسانی منقول ہے اور پیوند کاری یا خرید و فروخت میں ابتذال ہے، جب کہ امام شافعی نے ''الام'' میں اس کی علت نجاست کو قرار دیا ہے، اس لئے میری رائے میں ضرورت کی بنیاد پر ''قرنیہ'' اور گردہ کی پیوند کاری جائز ہوگی۔

قاضی صاحب: ......اب سوال یہ ہے کہ بے ضرورت اور علی الاطلاق ایک انسان کے عضو کا استعمال دوسرے انسان کے جسم میں کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

سب کی آواز......نہیں کیا جا سکتا۔

قاضی صاحب: ......اگر کسی کی جان بچانے کا سوال ہو اور کوئی رشتہ دار بلا قیمت اپنا عضو اس کو دے تو دو سوال ہے، ایک تو یہ کہ اس مریض کو ایسا عطیہ قبول کرنا درست ہے یا نہیں؟ دوسرا یہ کہ کسی انسان یا رشتہ دار کو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں کہ مرتے ہوئے شخص کی جان بچانے کے لئے اپنا عضو دیدے؟

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب: ......لینے اور دینے والے رشتہ دار ہوں اور دونوں کی صحت کا غالب گمان ہو تو لینا دینا درست ہے۔

مفتی احمد بیمات: ......میرا تجربہ ہے کہ فائدہ نہیں ہوتا، اس لئے ایک انسان کے عضو کی منتقلی دوسرے انسان کے جسم میں کسی صورت میں جائز نہیں؟

مولانا برہان الدین سنبھلی، مفتی اشرف علی بنگلور، مولانا عبدالجلیل چودھری، مولانا جلال الدین انصر عمری، مفتی ظفیر الدین مفتاحی، شمس پیرزادہ بمبئی مفتی محمد آدم پالنپوری، محمد عمران وغیرہ:

ناجائز ہے، لینا اور دینا دونوں ممنوع ہے۔

قاضی صاحب: ......جو لوگ عضو لگانے کو جائز کہتے ہیں وہ دینے کو بھی جائز کہتے ہیں؟

مجلس کی آواز: ......جی ہاں، لینا اور دینا دونوں جائز ہے، بیچنا جائز نہیں۔

قاضی صاحب: ......اعضاء کی فروخت جائز ہے؟

مجلس کی آواز: ......بالکل جائز نہیں۔

قاضی صاحب: ......ماہر اطباء کی رائے ہے کہ ایک شخص کا گردہ بدل دیا جائے گا تو یہ زندہ رہے گا، اب یہ شخص اضطرار کی حالت میں ہے، ہبہ کے ذریعہ گردہ نہیں مل رہا ہے۔ لیکن بازار سے گردہ خرید کر مل سکتا ہے، تو کیا ایسی مجبوری میں وہ مریض گردہ خرید سکتا ہے۔

مجوزین: ......ایسی مجبوری کی حالت میں خرید کر حاصل کرنا جائز ہوگا۔

قاضی صاحب: ......اگر کسی میت سے کوئی جزء حاصل کیا جائے اور وہ کسی دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جائے تو جائز ہے؟ جو لوگ زندہ انسان کا عضو لے کر لگانا ناجائز کہتے ہیں، وہ مردہ کے عضو کی پیوند کاری کو بھی ناجائز کہتے ہیں۔

مانعین :...... جی ہاں !......جائز نہیں ہے۔

قاضی صاحب:...... جولوگ زندہ انسان کے عضو کی پیوند کاری جائز سمجھتے ہیں، کیا وہ مردہ کے عضو کو جائز سمجھتے ہیں؟

مفتی شمس الدین صاحب:......اگر تحریری اجازت پہلے دے دی ہو تو جائز ہے۔

مفتی محمد زید صاحب:......زندہ سے جائز۔ مردہ سے ناجائز۔

مولانا عبداللہ طارق صاحب:......( آواز صاف نہیں )۔

مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:......زندہ سے بالشرط جائز۔ مردہ سے علی الاطلاق ناجائز

قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:...... اعضاء کی پیوند کاری کی بحث ختم ہوئی ......ایک کمیٹی بنائی جارہی ہے، کل وہ کمیٹی ایک جامع تجویز مرتب کر کے پیش کرے گی۔

☆☆☆

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
# جدید فقہی مباحث

# ضبطِ تولید
## خاندانی منصوبہ بندی

یعنی ولادت سے متعلق اہم فقہی مسائل و مباحث

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے پہلے سمینار مورخہ یکم تا ۳/اپریل ۱۹۸۹ء منعقدہ جامعہ ہمدرد نئی دہلی میں پیش کئے جانے والے علمی و تحقیقی مقالات، مباحثات اور مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیرِ سرپرستی
حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی
حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

# اکیڈمی کا فیصلہ

ضبط ولادت کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد شرکاء سیمینار نے مندرجہ ذیل تجاویز متفقہ طور پر منظور کیں۔

۱۔ کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلے کو منقطع یا محدود کرنا ہو اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناجائز ہے۔

۲۔ بطور فیشن خاندان کو مختصر رکھنے یا تجارت و ملازمت کی مشغولیتوں کے متاثر ہونے یا سماجی دلچسپیوں میں رکاوٹ پیدا ہونے کی وجہ سے اولاد کی ذمہ داری سے انکار و گریز کو شرع اسلامی کسی حال میں قبول نہیں کر سکتی۔

۳۔ جو خواتین بلند معیار زندگی کے حصول یا زیادہ سے زیادہ دولت جمع کرنے کی خاطر نوکریاں کرنا چاہتی ہیں اور اپنے مقصد تخلیق اور اس مقدس فریضے کو بھول جاتی ہیں جو قدرت نے نسل انسانی کی ماں کی حیثیت سے ان پر عائد کیا ہے، ان مقاصد کی خاطر خاندان کو محدود کرنے کا تصور قطعاً غیر اسلامی ہے۔

۴۔ جو بچہ موجود ہے اس کی پرورش، رضاعت اور نشو ونما پر اگر ماں کے جلد حاملہ ہونے کی وجہ سے نقصان کا خطرہ ہے تو ایسی حالت میں مناسب وقفہ قائم رکھنے کی خاطر ''عارضی مانع حمل تدابیر اختیار کرنا'' جائز ہے۔

۵۔ دائمی منع حمل کی تدابیر کا استعمال مردوں کے لئے کسی حال میں بھی درست نہیں ہے۔ عورتوں کے لئے بھی منع حمل کی مستقل تدابیر ممنوع ہیں۔ سوائے ایک صورت کے، وہ استثنائی صورت یہ ہے کہ ماہر قابلِ اعتماد اطباء کی رائے میں اگلا بچہ پیدا ہونے کی صورت میں عورت کی جان جانے یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا ظن غالب ہو تو اس صورت میں عورت کا آپریشن کردینا تاکہ استقرار حمل نہ ہوسکے جائز ہے۔

۶۔ عارضی منع حمل کی تدابیر اور ادویہ کا استعمال بھی عام حالت میں درست نہیں۔

۷۔ چند استثنائی صورتوں میں عارضی منع حمل کی تدابیر وادویہ کا استعمال مردوں اور عورتوں کے لئے درست ہے۔ مثلاً عورت بہت کمزور ہے، ماہر اطباء کی رائے میں وہ حمل کی متحمل نہیں ہوسکتی اور حمل ہونے سے اسے ضرر شدید لاحق ہونے کا قوی اندیشہ ہو، ماہر اطباء کی رائے میں عورت کو ولادت کی صورت میں ناقابلِ برداشت تکلیفوں اور ضرر میں مبتلاء ہونے کا خطرہ ہو۔

۸۔ انسانی اجزاء کی فروختگی چاہے زندہ کے ہوں یا مردہ کے بہر صورت ناجائز ہے۔

۹۔ انسانی اعضاء کی رضاکارانہ یا غیر رضاکارانہ، زندہ سے یا مردہ سے پیوندکاری کے مسئلہ میں چونکہ علماء کی رائیں مسئلہ کی مذکورہ دو مختلف جہتوں کی وجہ سے مختلف ہیں۔

اس لئے یہ اجتماع ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرتا ہے جو تفصیل کے ساتھ مسئلہ کی طبی، نفسیاتی اور معاشرتی وشرعی پیچیدگیوں کا جائزہ لے کر ایک تجویز تیار کرے جو آئندہ اجلاس میں پیش کی جائے۔ اس کمیٹی کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ ان تمام آراء کا جائزہ لے، جو اس سیمینار کے موقع پر تحریری یا زبانی پیش کی گئی ہیں اور جو آراء مختلف کتب فتاویٰ میں ظاہر کی گئی ہیں۔ یہ کمیٹی مسئلہ کے سماجی اور طبی اثرات کے جائزہ کے لئے ایک سوالنامہ تیار کرے جو پیوندکاری کی مختلف صورتوں کی تعیین، مریضوں اور اعضاء دینے والوں پر پڑنے والے اثرات اور انسانی معاشرہ پر پڑنے والے اثرات کے بارے میں واضح صورت حال سامنے لائے۔ دوسری طرف یہ کمیٹی سیمینار میں آنے والی آراء، مختلف نقطہ ہائے نظر اور دلائل کی روشنی میں ایک سوال نامہ علماء اور فقہاء کی خدمت میں بھیج کر جوابات حاصل کرے۔

کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل ہوں گے:

| | | | |
|---|---|---|---|
| ۱۔ مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی | ۲۔ مولانا محمد برہان الدین سنبھلی | ۳۔ مولانا مفتی احمد بیات | ۴۔ مولانا زبیر احمد قاسمی |
| ۵۔ مولانا عبید اللہ الاسعدی | ۶۔ مفتی عزیز الرحمن (ممبئی) | ۷۔ مولانا جلال الدین عمری | ۸۔ میڈیکل سائنس کے دو ماہرین |
| ۹۔ ایک ماہر نفسیات | ۱۰۔ ایک ماہر اجتماعیات | ☆☆☆ | ☆☆☆ |

# ضبط تولید کا مسئلہ

## چند سوالات اور ایک زاویہ فکر

مفتی شمس الدین، دہلی

عمومی خاندانی منصوبہ بندی یا حکومتوں کے اقدامات اور پالیسیاں وغیرہ نظریات سے پوری طرح اتفاق نہ رکھنے کے باوجود ضبط تولید سے متعلق پیش کردہ شرعی نقطۂ نظر اور بعض نکات ایسے ہیں جن پر بحث وتمحیص کی ضرورت ہے۔

فاضل مرتب ''ضبط تولید اور شریعت اسلامی''...... مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب اور دیگر مفتیان کرام نے جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے، ان میں جو باتیں قابل قبول ہیں، یا بڑی حد تک تسلیم کی جاتی ہیں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ میں ذیل میں صرف ان پہلوؤں کو پیش کرنا چاہوں گا جن کا تشفی بخش جواب میرے نزدیک ہنوز محتاج حصول ہے۔

جو باتیں پیش کی گئی ہیں ان سے دو حقیقتیں منقح ہو کر سامنے آئی ہیں:

(الف) عارضی طور پر منع حمل کی تدابیر چند مخصوص حالات میں جائز ہیں۔

(ب) مرد کی نسبندی یا عورت کا آپریشن ہر حال میں حرام و ناجائز ہے۔

سب سے پہلی شق (الف) کے بارے میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی اور اسباب ہیں جن میں منع حمل کی اجازت قابل غور ہے، جن کا ذکر فاضل علمائے کرام کی گفتگو میں نہیں آیا۔ مثلاً:

۱۔ زوجین یا صرف لڑکی طالب علم ہو اور اگر اسے حمل، ولادت، رضاعت وغیرہ ذمہ داریوں میں الجھنا پڑے تو اس کے تعلیمی کیریئر کے تباہ ہونے کا قوی اندیشہ ہے، کیا ایسی شکل میں منع حمل کی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہے؟

۲۔ آج کے دور میں بشمول اسلامی ممالک، بعض شعبے ایسے ہیں جن میں عورتوں کی ملازمت ضروری بلکہ لازمی ہوتی ہے۔ مثلاً:

اسپتالوں میں لیڈی ڈاکٹر، نرس اور دیگر زنانہ طبی خدمات، زنانہ تعلیم گاہوں میں تعلیم وتدریس، زنانہ پولیس وغیرہ شعبے ایسے ہیں، جہاں خواتین کی خدمات ناگزیر ہیں۔ ایسے کاموں پر مامور خواتین اگر شوہر کی رضامندی کے ساتھ چند بچوں کی ولادت کے بعد اگر حمل، توالد، حضانت، رضاعت وغیرہ امور سے فارغ نہ ہوں تو اپنے فرائض کما حقہ ادا نہیں کرسکتیں۔ کیا ان حالات میں منع حمل کی اجازت نہیں دی جاسکتی؟

۳۔ شوہر بے روزگار ہو اور اس حال میں اولاد کا بار لامتناہی انداز میں پڑ جائے تو ناقابلِ برداشت ذہنی، جسمانی اور معاشی پریشانیوں کا سبب بن سکتا ہے۔ کیا ایسی حالت میں منع حمل کی سہولتوں سے موقت طور پر فائدہ اٹھانا شریعت اسلامیہ میں ناجائز ہوگا؟

۴۔ مسلمان ویسے ہی خستہ حال ہیں، لیکن طبقہ نسواں خصوصیت سے تعلیم وتربیت اور سماجی فلاح وترقی کے امور سے ناواقف ہے، اب ان میں کچھ خواتین جو نسبتاً تعلیم یافتہ اور صاحب صلاحیت ہیں، دینی وملی خدمات کی انجام دہی کی غرض سے خود کو ۴۔۶ اولاد کے بعد اس طرف سے فارغ کرلیں تو کیا ایسا کرنا غیر محمود بلکہ خلافِ شرع ہوگا؟

۵۔ معاشی اسباب کو پوری قوت بلکہ جوش وخروش کے ساتھ کلیۃً مسترد کر دیا گیا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس پہلو سے بھی غور وفکر کرنا گویا بہت ہی

ناپسندیدہ اور غیر اسلامی طرز فکر محسوس ہوتا ہے۔ بلکہ اگر میں یہ کہوں کہ اس پہلو سے گفتگو کرنا گویا خارج از بحث سمجھ لیا گیا ہے تو بے جا نہیں ہوگا۔ میں چاہوں گا کہ اس مجلس میں خالص علمی انداز سے اس موضوع پر گفتگو کی جائے۔ میں اس ضمن میں جدید یا قدیم معاشی نظریات کی اندھی تقلید یا مادہ پرستانہ نقطۂ نظر کی ہرگز تائید نہیں کرتا۔ اللہ تعالیٰ کی ربوبیت اور رزاقیت پر ایمان اور اس کے شرعی تقاضوں کا صمیم قلب سے اعتراف کرتا ہوں، دنیائے آب وگل کے حقائق اور طبعی قوانین کی اہمیت کے اعتراف کے ساتھ ساتھ خدائے حیّ وقیوم کی قدرت کاملہ پر جو کہ ان طبیعی قوانین کی پابندی کی محتاج نہیں ہے، ایمان رکھتا ہوں۔ بایں ہمہ معاشی حقائق اور ان کی اہمیت سے کلیتاً انکار شریعت اسلامیہ کا تقاضہ نہیں سمجھتا، فقر وفاقہ، معاشی بدحالی، گداگری اور ایسے ہی جملہ امور سے صرف نظر کر لینا حقیقت کو نہیں بدل سکتا۔

اسلام معاشی فلاح وبہبود، اقتصادی خوشحالی جو فرد اور مجتمع دونوں کے لئے ''قوت'' کا موجب ہے، کی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ "واعدوا لهم ما استطعتم" الآیہ کا مصداق یا اس "قوة" کی فراہمی میں معاشی عامل بھی بڑی کلیدی اہمیت رکھتا ہے۔

اگر تقدیر پر ایمان تدبیر سے بے نیاز نہیں کرتا، خدا پر توکل اونٹ کو کھونٹے سے باندھنے سے منع نہیں کرتا تو خدا کی رزاقیت پر ایمان کیوں کر رزق اور اس کے جملہ تقاضوں سے بے نیاز کر سکتا ہے۔

اسلام معاشی جدو جہد، اسراف وبخل دونوں سے بچتے ہوئے اقتصاد اور میانہ روی کی تعلیم دیتا ہے۔ آمد وصرف کو منضبط کرنا، ماہانہ آمد وخرچ کی منصوبہ بندی کرنا، اسلامی تعلیمات یا معتقدات کے منافی نہیں ہے۔

ان حقائق کے پیش نظر معاشی عامل کو مطلقاً اور کلیۃً مسترد کر دینا میرے نزدیک قابل توجہ ہے۔

آج کے دور میں یہ خیالی نہیں عملی مسئلہ ہے کہ شہری زندگی میں محدود وحلال ذریعہ آمدنی رکھنے والے کنبے غیر محدود بچوں کی کفالت اور پرورش کا بار نہیں اٹھا سکتے۔ تفصیلات کا نہ موقع ہے اور نہ ضرورت۔ نیک مشورے اور خطابت تلخ حقائق کو نہیں بدل سکتے۔ لہذا ضروری ہے کہ علمائے اسلام اس پر سنجیدگی سے نظر ثانی کریں۔

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند مشہور آیات قرآنی اور اس کے مدلولات پر بھی غور کر لیا جائے۔

ہر عالم دین کی طرف سے معاشی عامل کو کلیۃً مسترد کرتے ہوئے سورۂ ہود کی آیت "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" بطور حجت پیش کی جاتی ہے۔ بلاشبہ ہر ذی روح کی رزق رسانی اللہ تبارک وتعالیٰ ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ذرائع بھی اللہ نے ہی پیدا کئے ہیں اور مخلوقات کو ان کا مکلف بھی بنایا ہے۔ پرندے گھونسلے سے اڑ کر جاتے ہیں جب ہی شام کو شکم سیر ہو کر واپس آتے ہیں۔ اسی طرح دیگر مخلوقات کے لئے بھی اسباب وذرائع بنائے ہیں اور شریعت اس کی نفی نہیں، تائید کرتی ہے۔

دوسری مشہور آیت جو ہمیشہ پیش کی جاتی ہے اور اب بھی کی گئی ہے اور جسے معاشی عامل کو نظر انداز کرنے کے لئے گویا حجت قاطعہ سمجھا گیا ہے وہ آیت کریمہ ہے:

''وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ'' (سورہ اسراء: ۳۱)

اس آیت کریمہ کا مفہوم متعین کرتے وقت اہم قانونی نکتہ یہ طے کرنا ہے کہ کیا قتل اولاد اور منع حمل دونوں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ کوئی ایسا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قتل جیسے جرم کی شناعت کی طرف وہ بھی جبکہ خوف معاش کی بنیاد پر ہو، ایسی ذلیل حرکت ہے جس کی طرف اس آیت میں متوجہ کیا گیا ہے، ورنہ قتل ناحق تو بہرصورت گناہ کبیرہ ہے خواہ اس کا محرک افلاس ہو، نفرت ہو، انتقام ہو، غصہ ہو یا کچھ اور۔

ضبط تولید اگر واقعی قتل اولاد کے مرادف ہے تو محولہ فتاویٰ میں جن شکلوں میں منع حمل کی اجازت دی گئی ہے، وہ بھی صحیح نہیں ہو سکتی۔

لہذا جبکہ بعض اندیشے اور ضرورت کے تحت اس کی گنجائش نکالی گئی ہے، تو مسئلہ ان دیگر اسباب وعوامل کے یقین کا ہے جو اس کے جواز کے لئے

قابل غور ہو سکتے ہیں۔ اس ضمن میں حضرات مفتیانِ کرام کی پیش کردہ جائز صورتوں میں سے ایک مثال سامنے رکھنا چاہتا ہوں تا کہ آپ کے لئے غور و فکر کا محرک ہو سکے:

فتاوی ہندیہ (۴/ ۱۱۲) کی عبارت نقل کی گئی ہے:

''إذا عزل الرجل عن امرأة بغير امرها ذكر فى الكتاب انه يباح، قالوا: فى زماننا يباح لسوء الزمان''۔

اب دیکھئے عزل جیسی تکلیف وہ تدبیر منع حمل بدون اجازت زوجہ مباح ہو سکتی ہے، اس لئے کہ زمانہ خراب آ گیا ہے۔

اسی طرح بچوں کی نگہداشت اور تربیت وغیرہ کا خطرہ ہو تو عند البعض اسے بھی منع حمل کے لئے ضروری یا لائق اعتنا سبب قرار دیا گیا ہے، تو کیا بذاتِ خود بعض حالات میں معاشی عامل اتنا قوی نہیں ہو سکتا جو بہت سے دیگر اسباب و محرکات کا موجب ہو؟ لہذا ان حقائق کے پیش نظر اس مسئلہ پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

اب آیئے منع حمل کی دوسری تدبیر و نسبندی یا آپریشن کے بعض پہلوؤں کا جائزہ لیں، خاص کر اس پس منظر میں اسے مطلقاً حرام قرار دیا گیا ہے، جس میں کسی استثناء کی گنجائش نہیں ہے۔

اس حکم کی بنائے استدلال آیت کریمہ: "فليغيرن خلق الله" اور حدیث میں "خصی" ہونے کی ممانعت ہے۔

سب سے پہلے تو تغییر خلق اللہ کا مفہوم اور مدلول متعین ہونا چاہئے۔ اس ذیل میں جس سیاق میں یہ آیت آئی ہے اس کا بھی لحاظ رکھنا مناسب ہے۔ اس کے انطباق کے طور پر کچھ لوگ ضبط تولید کی ہر تدبیر کو ناجائز سمجھتے ہیں، کچھ حضرات صرف نسبندی یا آپریشن پر اس کا اطلاق کرتے ہیں۔

مؤخر الذکر اصحاب فکر کے سامنے چند مسائل غور و فکر کے لئے پیش کرتا ہوں:

۱۔ آج کل بہائم وغیرہ کو بارآور کرنے کے لئے فطری عمل کے بجائے ٹیوب یا انجکشن وغیرہ کا کامیاب استعمال ہوتا ہے۔ کیا یہ حرام ہے، اس لئے کہ تغییر خلق اللہ ہے؟

۲۔ مصنوعی طریقے مثلاً مصنوعی آنکھیں، دانت دیگر اعضاء یا اعضاء کی پیوندکاری، خضاب کا استعمال وغیرہ کیا فطری حالتوں کے تغیر کا موجب نہیں ہے۔ اگر ہے تو کیا تغییر خلق اللہ کا حکم نافذ ہوگا؟ اسی طرح بہائم کو خصی بنانے کا مسئلہ بھی اس کی زد میں آتا ہے۔

۳۔ ایک مسئلہ یہ سامنے آتا ہے کہ بعض خواتین کو ولادت فطری طریقے سے نہیں ہوتی، لہذا ڈاکٹر پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال لیتے ہیں۔ چند مرتبہ کے بعد ڈاکٹر عورت کی حالت ایسی نہیں سمجھتے کہ وہ مزید حمل کی متحمل ہو سکے؛ لہذا چند ولادتوں کے بعد آخری بار وہ عورت کا آپریشن کر دیتے ہیں۔ کیا یہ آپریشن حسب فتویٰ مذکورہ حرام قرار دیا جائے گا؟

یہ اور اس قسم کے اور بھی مسائل ہو سکتے ہیں۔ حقیقتاً تغییر خلق کا مفہوم متعین کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ بعض جوابات میں اس کی طرف اجمالی اشارہ بھی کیا گیا ہے، مگر اس پر گفتگو کی ضرورت ہے۔

نسبندی کی حرمت کے سلسلہ میں حدیث میں خصی بنائے جانے کی ممانعت کو بھی بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ میرے خیال میں اس مسئلہ کی تنقیح بھی ہونی چاہئے۔ کیا نسبندی اور خصی واقعتاً ایک ہی شئ ہے۔

اس مسئلہ پر میں نے ایک مسلمان ڈاکٹر سے فنی حیثیت سے اس کے بارے میں دریافت کیا، ان کی گفتگو سے جو بات سامنے آئی وہ کچھ اس طرح ہے۔

(الف) خصی کرا دینے کے بعد مرد نامرد ہو جاتا ہے اور مجامعت کا اہل نہیں رہتا۔

(ب) نسبندی کے باوجود مرد کی جنسی عمل پر حسب سابق قدرت رہتی ہے۔

(ج) نسبندی بھی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک جس کے بعد نسیں اس قابل نہیں رہتیں کہ اس سے ہو کر مادہ تولید گزر سکے۔

دوسری قسم جس سے نسوں کو اس طرح سے گرہ لگا دی جاتی ہے جو حسب ضرورت کھولی بھی جا سکتی ہے۔

لہذا نسبندی پر خصی کا حکم لگانا قیاس مع الفارق کے مترادف ہے اور اس کی دوسری قسم تو بالکل منع حمل کی عارضی تدبیر کے مماثل ہے، اس لئے اس کی مطلق حرمت کا حکم لگانا خود ان علماء کی رائے کے بھی منافی ہے جو عارضی تدبیر کے جواز کے قائل ہیں۔

بہرحال اس دوسری قسم یعنی نسبندی یا آپریشن کا مفہوم تقطیعِ نسل نہیں ہے جیسا کہ باور کیا جا رہا ہے، بلکہ تحدید نسل ہے۔

ان تمام مباحث کو سامنے رکھ کر ہمیں یہ فیصلہ کرنا چاہئے کہ شریعت کی روشنی میں ہم کس حد تک ضبط تولید کی اجازت دے سکتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ حکومتوں کی خاندانی منصوبہ بندی کی ہم من وعن تائید کریں اور اس کے مالہ وما علیہ سے صرف نظر کرلیں۔

البتہ ایک اور پہلو ہے جو ہمارے مباحث کے دوران نہیں آسکا، وہ ہے مسئلہ کا اخلاقی اور سماجی پہلو، خاندانی منصوبہ بندی کے ذریعہ اخلاقی سیلاب کا جو دروازہ کھولا جا رہا ہے اس پر ہمیں سنجیدگی سے غور کرنا چاہئے اور بعض صورتوں میں جواز کے قائل ہونے کے باوجود ہمیں اخلاقی بحران سے بچانے کے لئے انسدادی تدابیر پر بھی نظر رکھنی چاہئے۔

اسقاط حمل کے سلسلہ میں علمائے کرام نے جو خیالات سامنے رکھے ہیں فی الجملہ مناسب معلوم ہوتے ہیں۔

☆☆☆

# مانع حمل تدابیر کا مسئلہ اور اسلام

مولانا سلطان احمد اصلاحی، علی گڑھ

روز مرہ کے سماجی مسائل میں مانع حمل تدابیر کا مسئلہ ہمیشہ سے بڑی اہمیت کا حامل رہا ہے، طب کی موجودہ ترقی کے دور میں اس کی اہمیت مزید بڑھ گئی ہے۔ زیر نظر مقالے میں اسی اہم ترین مسئلہ میں اسلام کے نقطۂ نظر کا مطالعہ مقصود ہے۔ موجودہ دور جس طرح زندگی کے دوسرے بے شمار معاملات ومسائل میں بے اعتدالی اور عدم توازن کا شکار ہے، مانع حمل تدابیر کے سلسلے میں اس کا رویہ بھی اسی بے اعتدالی اور عدم توازن کا مظہر ہے، چنانچہ آج یوروپ کامیاب مانع حمل تدابیر کی ایجاد پر بغلیں بجا رہا ہے کہ اس کی بدولت اولاد اور ان کے مسائل کے جھنجھٹ سے نجات پا کر بے خوف و خطر جنس سے لطف اندوزی کے لئے اس کے لئے میدان صاف ہو گیا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ یوروپ کے ملکوں میں شرح پیدائش خطرناک حد تک کم ہوگئی ہے۔ اولاد کی فطری ضرورت کو پوری کرنے کے لئے لے پالک اور دوسرے ذرائع سے ہندوستان اور تیسری دنیا کے دوسرے ملکوں سے کمسن بچوں کی درآمد کے ذریعہ اس کی کمی کو پورا کیا جا رہا ہے، (یہاں تک کہ اس طرح بچوں کی درآمد نے یورپ میں بچوں کے مستقل کاروبار کی صورت اختیار کر لی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو" سہ روزہ دعوت نئی دہلی" یکم دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۲۰ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ جائزہ بعنوان "متبنیٰ ہندوستانی بچے اور غیر ملکی سرپرست" اٹلی کا ایک گارڈن "انٹی مو" بچوں کے اس طرح کے کاروبار کا سب سے بڑا اور مشہور مرکز ہے۔ جہاں خوبصورت، تندرست اور معصوم بچوں کی خرید وفروخت کے علاوہ خوبصورت تندرست حاملہ عورتوں کی پیشگی رقم دے کر یہ معاہدہ بھی کیا جاتا ہے کہ مستقبل میں ہونے والا بچہ پیشگی رقم دینے والے کے سپرد کیا جائے گا۔ اٹلی کے گوشے گوشے سے بے اولاد والدین اس بازار میں اکٹھا ہوتے ہیں، جہاں ایک بچہ کی نیلامی کی قیمت کم از کم پانچ لاکھ لیرا (ہندوستانی چالیس ہزار روپیہ) سے لے کر بارہ لاکھ لیرا تک ہوتی ہے۔ محتاط اندازے کے مطابق اس منڈی میں سالانہ کم سے کم ۵۰۰ بچوں کی نیلامی ہوتی ہے۔ اٹلی میں یہ کاروبار اس قدر بڑھ گیا ہے کہ دولت کمانے کے لالچ میں کچھ عورتیں ہر سال حاملہ ہو رہی ہیں اور ہر سال ایک بچہ کو پیشگی بیچ رہی ہیں۔ امریکہ اور یوروپ کے دوسرے ممالک میں گود لینے کا جو رجحان بڑھ رہا ہے اس کے نتیجے میں بے اولاد جوڑوں کے جذبات جگا کر بیوپاری لوگ چاندی لوٹتے ہیں۔ ایک اندازے کے مطابق گزشتہ سال صرف امریکہ میں ۲۵۰ جوڑوں نے قانونی یا غیر قانونی طریقے سے بچوں کو گود لیا۔ ملاحظہ ہو پندرہ روزہ تعمیر حیات، ندوۃ العلماء لکھنؤ ۲۵ ردسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۴ رجمادی الاولیٰ ۱۴۰۹ھ۔ رپورٹ بعنوان: مجھے جنم لینے سے پہلے بیچ دیا گیا)۔ اسلام خدا کا آخری دین ہونے کے ناطے زندگی کے دوسرے تمام مسائل کی طرح اس مسئلہ کا بھی موزوں اور متوازن حل پیش کرتا ہے۔ وہ حالات کے تقاضے سے معقول حدود کے اندر مانع حمل تدابیر اپنانے کی اجازت بھی دیتا ہے اور جہاں اس طرح کی کوئی مصلحت کارفرما نہ ہو تو وہ اس کی زیادہ سے زیادہ حوصلہ شکنی کرتا اور اس سے بچنے اور دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

**صدر اوّل کا نمونہ:**...... اسلام کے صدر اول میں منع حمل کا ایک ہی طریقہ معروف اور مروج تھا۔ عزل (With drawl) یعنی بیوی سے مقاربت کے وقت اس کے آخری لمحات میں مرد کا اپنی منی کو باہر خارج کرنا۔ اس سلسلے میں صحیح بخاری کی روایت ہے، حضرت جابرؓ فرماتے ہیں:

"كنا نعزل والقرآن ينزل" (بخاری ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ۲، کتاب النکاح۔ باب حکم العزل)

ہم عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

ان ہی کی دوسری روایت کے الفاظ ہیں:

"كنا نعزل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن ينزل" (بخاری، حوالہ سابق)

ہم نبی ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے دریں حالیکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا۔

اس کی وضاحت روایت کے ایک راوی حضرت سفیان بن عیینہ اس طرح کرتے ہیں:

''لو كان شيئًا ينهى عنه لهانا عنه القرآن'' (مسلم ۲ کتاب النکاح، باب حكم العزل)۔

اگر یہ کوئی ایسی چیز ہوتی جس سے منع کیا جانا ضروری ہوتا تو قرآن ضرور ہم کو اس سے منع کرتا۔

حضرت جابر کی روایت میں مسلم کے الفاظ میں اس کی مزید صراحت ہے۔ فرماتے ہیں:

''كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهانا'' (مسلم، حواله مذكور)

ہم رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں عزل کرتے تھے تو یہ بات نبی ﷺ تک پہنچی، لیکن آپ نے ہمیں منع نہیں فرمایا۔

یہ روایات منع حمل کی اس تدبیر (عزل) کے جواز کے سلسلے میں صریح ہیں۔ حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت سے بھی یہی بات سامنے آتی ہے۔ اس کے الفاظ ہیں:

''ان رجلًا قال يا رسول الله! ان لي جارية و انا اعزل عنها و انا أكره ان تحمل و انا اريد ما يريد الرجال و أن اليهود تحدث أن العزل مؤدة الصغرى قال كذبت يهود ولو اراد الله ان يخلقه ما استطعت أن تصرفه'' (ابو داؤد ج ۱، كتاب النكاح، باب ماجاء في العزل)

ایک شخص نے عرض کیا اے اللہ کے رسول میری ایک لونڈی ہے اور میں اس سے عزل کرتا ہوں اور مجھے یہ پسند نہیں ہے کہ وہ حاملہ ہو، لیکن میں (اس سے) وہ ضرورت پوری کرنا چاہتا ہوں جو دوسرے تمام مردوں کی ہوتی ہے۔ جب کہ یہود یہ بیان کرتے ہیں کہ عزل چھوٹے پیمانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے، آپ نے فرمایا: یہود جھوٹ کہتے ہیں۔ اگر اللہ کسی کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے (کسی صورت) روک نہیں سکتے۔

اس کے مقابلے میں آپ ﷺ کی دوسری احادیث ہیں جن سے اس فعل کی حرمت ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے، اس سلسلے میں سب سے صریح صحیح مسلم کی روایت ہے۔ آپ ﷺ سے ایک موقعہ پر عزل کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

''ذلك الواد الخفي'' (صحيح مسلم ج ۲ كتاب النكاح، باب جواز الغيلة و كراهة العزل)

یہ چھوٹے پیمانے پر زندہ درگور کرنے کے برابر ہے۔

بعض دوسری روایات میں آپ ﷺ کے انداز کلام کا بھی یہی منشاء سمجھا گیا، حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت ہے فرماتے ہیں:

''سئل النبي ﷺ عن العزل فقال لا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم فانما هو القدر'' (مسلم ج ۲ كتاب النكاح، باب حكم العزل)

نبی ﷺ سے عزل کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضاو قدر کا فیصلہ ہے۔

اس کے متعلق روایت کے ایک راوی محمد بن سیرین کہتے ہیں:

''قوله لا عليكم أقرب إلى النهي'' (مسلم ج ۲ كتاب النكاح، باب حكم العزل)

آپ ﷺ کا یہ فرمانا کہ ''تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو'' ممانعت سے زیادہ قریب ہے۔

صحیح مسلم ہی میں حضرت ابوسعید خدری کی دوسری روایت ان الفاظ میں ہے:

''قال ذكر العزل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال وما ذاكم قالوا الرجل تكون له المرأة ترضع فيصيب منها و يكره أن تحمل منه والرجل تكون له الامة فيصيب منها و يكره أن تحمل منه قال فلا عليكم أن لا تفعلوا ذاكم فانما هو القدر'' (مسلم ج ۲ كتاب النكاح، باب حكم العزل)

نبی ﷺ کے پاس عزل کا تذکرہ کیا گیا تو آپ نے فرمایا اس کی مزید تفصیل کرو۔ لوگوں نے کہا آدمی کی عورت ہوتی ہے۔ جو دودھ پلا رہی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن وہ یہ پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو، اسی طرح آدمی کی لونڈی ہوتی ہے تو وہ اس سے اپنی جنسی خواہش پوری کرتا ہے، لیکن اسے پسند نہیں کرتا کہ وہ حمل سے ہو۔ آپ نے فرمایا تمہارا کیا نقصان ہے اگر تم ایسا نہ کرو۔ اصل چیز تو قضا وقدر کا فیصلہ ہے۔

اس کے متعلق اس کے ایک راوی ابن عون کہتے ہیں کہ میں نے اس روایت کو حضرت حسن بصری کے سامنے بیان کیا تو انہوں نے فرمایا:

''واللہ لکان هذا زجرا'' (صحیح مسلم حوالہ سابق)

خدا کی قسم اس سے تو زیادہ تر تنبیہ کا پہلو نکلتا ہے۔

## عزل کا جواز:

امام غزالیؒ نے اس سلسلے کی تمام روایات کے استقصاء اور اس کے متعلق علماء کے مختلف مسالک کا تذکرہ کرنے کے بعد جس رائے کو سب سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے وہ یہ کہ یہ جائز ہے:

''والصحیح عندنا أن ذالك مباح'' (احیاء علوم الدین ۲/ ۵۱) صحیح بات ہمارے نزدیک یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔

وہ روایات جن سے 'عزل' کی حرمت اور ممانعت کا اشارہ نکلتا ہے اور جن کی بنیاد پر علماء کی ایک جماعت اسے مکروہ کہتی ہے، اس ممانعت اور اس کراہت کو وہ بھی تنزیہ اور ترک فضیلت پر محمول کرتے ہیں۔ اپنے موقف کو مختلف دلائل سے مضبوط کرتے ہوئے آگے وہ اس سلسلہ میں مزید فرماتے ہیں:

''ولیس ہذا کالاجهاض والوأد، لان ذلك جنایة علی موجود حاصل'' (حوالہ سابق)

اور یہ بچے کو ختم کرنا اور اسے زندہ درگور کرنا نہیں ہے۔ اس لئے اس جرم کی صورت اس وقت بنتی ہے جب اس کا ارتکاب کسی زندہ اور موجود چیز کے ساتھ کیا جائے۔

آخر میں ایک مثال کے ذریعہ وہ اپنے موقف کی مزید تائید کرتے ہیں:

''وکیف کان فماء المرأة رکن فی الانعقاد فیجری الماء ان مجری الایجاب والقبول فی الوجود الحکمی فی العقود، فمن اوجب ثم رجع قبل القبول لا یکون جانیاً علی العقد بالنقض والنسخ'' (حوالہ مذکور)

بات جو بھی ہو اصل یہ ہے کہ عورت کا مادہ بھی حمل کے استقرار میں ایک عامل ہے، اس مسئلہ میں مرد وعورت دونوں کے مادوں کی وہی حیثیت ہے جو احکام کی دنیا میں عقود ومعاملات کے دائرے میں ایجاب وقبول کی ہوتی ہے تو جو شخص (اپنے طور پر) کسی عقد کو واجب کرے پھر (خود ہی) اس سے رجوع کرلے اس سے پہلے کہ دوسرا فریق اسے قبول کرے تو ایسا شخص اس عقد کی نسبت سے اسے توڑنے اور اسے ختم کرنے کا مجرم نہیں ہوگا۔

سورۂ بقرہ کی آیت کریمہ: "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" (سورۂ بقرہ/ ۲۲۳) کی ایک تفسیر بھی یہی بیان کی گئی ہے۔

قوله (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ) قال کیف شئت إن شئت عزلا او غیر عزل" (احکام القرآن الجصاص ۱/ ۲۱۶)۔

اللہ تعالیٰ کا قول کہ (تمہاری عورتیں تمہاری کھیتی ہیں) فرمایا کہ تم (ان کے پاس) جیسے چاہو آؤ، چاہے عزل کرتے ہوئے آؤ یا بغیر عزل کے آؤ۔

فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک 'عزل' مکروہ ہے۔ اس کی کراہت کی روایت حضرت عمرؓ، علیؓ، عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی گئی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بھی اس کی روایت کی جاتی ہے، اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اس سے افزائش نسل جو اسلام کا اہم ترین مقصود ہے، اس میں کمی واقع ہوتی ہے۔ اور بیوی کو مباشرت کی مطلوبہ لذت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ جب کہ نبی ﷺ نے اولاد کی پیدائش کے

اسباب کو زیادہ سے زیادہ اختیار کرنے کی ترغیب دی ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳)۔ لیکن اس صورت میں بھی ضرورت کے تحت اس کی اجازت برقرار رکھی گئی ہے اور ضرورت کی جو تفصیل کی گئی ہے، اس میں بڑی وسعت ہے۔ چنانچہ اس میں صدر اول کی اس عام ضرورت کے علاوہ کہ آدمی نے باندی سے شادی کی ہو اور اس ڈر سے کہ اس سے پیدا ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اسے بار آور نہ ہونے دے، یا مثلاً اسی طرح کی صورت حال کہ آدمی کی باندی ہو، جس سے مقاربت کی اسے حاجت ہو، لیکن ساتھ ہی اسے اس کو فروخت کرنے کی بھی ضرورت ہو اور اس کی وجہ سے وہ اسے حاملہ نہ ہونے دینا چاہے، اس لئے کہ ام ولد باندی جو ماں ہو جائے، پھر اس کا آقا اسے بیچ نہیں سکتا ہے۔ چنانچہ حضرت علیؓ کے سلسلے میں روایت ہے کہ آپ اپنی باندیوں سے عزل کرتے تھے۔ البتہ اگر آدمی اس طرح کی کسی ضرورت کے بغیر عزل کرے تو اسے مکروہ کہا گیا ہے، لیکن یہ حرام نہیں ہے۔ عزل کے جواز کی اسی طرح کی ضرورتوں میں ایک ضرورت اسے قرار دیا گیا جو ہندوستان جیسے ملکوں کے لئے خاص اہمیت کی حامل ہے کہ آدمی دارالحرب میں ہو اور طبیعت کا تقاضا ہو کہ وہ اپنی بیوی سے مقاربت کرے۔ لیکن اس اندیشے سے کہ اولاد یا کثرت اولاد دارالحرب میں اس کے لئے مسائل پیدا کرے گی، وہ بیوی کو بار آور نہ ہونے دے بلکہ عزل سے کام لے (الدر المختار مع رد المحتار ۲/ ۵۲۲)۔ دارالحرب کے مسائل سے ہٹ کر علی الاطلاق زمانہ کے فساد کو بھی عزل کے جواز کے لئے مؤثر تسلیم کیا گیا ہے۔ (رد المحتار مع الدر المختار ۲/ ۵۲۲) چنانچہ زمانہ کے فساد سے کثرت اولاد کے مسائل سے آدمی کا میابی سے عہدہ برآ نہ ہو سکنے اور اولاد کے بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، آزاد عورت کی رضامندی کے بغیر بھی آدمی بیوی سے عزل کر سکتا ہے (رد المحتار مع در المختار)۔

حضرات صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کے نزدیک ضرورت وعدم ضرورت سے قطع نظر مطلق عزل کی رخصت اور اجازت کی روایت کی گئی ہے۔ یہ حضرات ہیں حضرت علیؓ، سعد بن ابی وقاصؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، حضرت جابرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، حسن بن علیؓ، خباب بن الارتؓ، اور تابعین میں سے حضرت سعید بن المسیب، طاؤس، عطاء اور امام نخعی، ائمہ ثلاثہ امام مالک، امام شافعی اور حضرات حنفیہ کا بھی یہی مسلک بیان کیا گیا ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳)۔ ابن قدامہ حنبلی نے اس موقعہ پر امام احمد بن حنبل کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن حنابلہ کے سرخیل علامہ ابن تیمیہ کا کہنا ہے کہ عزل کو اگر چہ علماء کی ایک جماعت نے حرام کہا ہے، لیکن عورت کی اجازت ہو تو ائمہ اربعہ کا بھی مسلک یہ ہے کہ یہ جائز ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۲/ ۱۰۸) عام طور پر مسئلہ بھی یہی ہے کہ آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ لونڈی سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کیا جا سکتا ہے۔ اس سلسلے میں ایک روایت بھی ہے جسے حضرت عمر بن الخطاب سے امام احمد نے اپنی مسند میں اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے:

''نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعزل عن الحرة الا باذنها'' (المغنی ۷/ ۲۴، فتح الباری ۹/ ۲۴۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ آدمی آزاد عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل کرے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ مباشرت کی لذت آزاد عورت کا حق ہے اور باندی کو یہ حق حاصل نہیں ہے، اگر چہ باندی کے بیوی ہونے کی صورت میں ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ آزاد شوہر اس سے بھی عزل اس کی اجازت کے ساتھ ہی کر سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ عورت کو انزال عام طور پر مرد کے بعد ہوتا ہے۔ اسی لئے جماع کے آداب میں کہا گیا ہے کہ اپنی ضرورت پوری کر لینے کے بعد مرد کو چاہئے کہ بیوی کے ساتھ اسی حالت میں کچھ دیر مزید رکا رہے تا کہ وہ بھی اس سے اپنا حصہ وصول کرے۔ (احیاء علوم الدین ۲/ ۵۰)

## عزل کے محرکات:

صدر اول کے اس عام محرک کے علاوہ کہ آدمی کی باندی ہوتی اور اس پر مالکانہ حقوق کی بقاء کے لئے اسے صاحب اولاد نہ ہونے دے کر اس سے عزل کرتا (اس محرک کی مزید مثالوں کے لئے ملاحظہ ہو، بخاری جلد ۲ کتاب النکاح، باب العزل، مسلم ج ۴ کتاب النکاح، باب حکم العزل۔ ابو داؤد ج ۱ کتاب النکاح باب ما جاء فی العزل) یا مثلاً وہ اپنے حالات کے لحاظ سے آزاد عورت کے بجائے لونڈی سے شادی کرتا اور اس اندیشے سے کہ اس سے ہونے والی اولاد ماں کی طرف سے غلام ہوگی، اس کے ساتھ عزل سے کام لیتا، عزل کے دوسرے داعی محرکات بھی ہو سکتے ہیں۔ گو کہ ان محرکات کا ترک فضیلت پر محمول کیا جائے اور انہیں خلاف اولیٰ کہا جائے، لیکن امام غزالیؒ صراحت کرتے ہیں کہ یہ محرکات کسی بھی دلیل سے ممنوع ومحظور نہیں ہیں، جس طرح کہ مثلاً صدر اول کے اپنی لونڈی کو لونڈی باقی رکھنے کے محرک کو کسی بھی درجے میں ممنوع ومحظور قرار نہیں دیا گیا (احیاء علوم الدین ۲/ ۵۲) عزل کے ان

داعی محرکات میں بڑی وسعت ہے۔

(۱) مرد عورت کے حسن و جمال اور اس کی گدازی جسم کو باقی رکھنا چاہتا ہے تا کہ وہ اس سے لمبے عرصے تک فائدہ اٹھا سکے، یا عورت کی صحت یا دوسرے اسباب سے اسے اندیشہ ہو کہ وہ بچے کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھا سکے گی اور اس کی جان خطرے میں پڑ جائے گی۔ امام صاحب فرماتے ہیں۔ عزل کے اس محرک کو بھی ممنوع و محظور قرار نہیں دیا جاسکتا۔

(۲) اسی طرح کوئی شخص سمجھتا ہے کہ اولاد کی زیادتی سے اس کے لئے تنگی اور پریشانی میں بھی اسی قدر اضافہ ہوگا، اس کو کمانے کے لئے زیادہ محنت کرنی پڑے گی اور کمائی کے غلط راستوں پر بھی پڑ جانے کا خطرہ ہے، اس خطرے اور اندیشے سے بھی اگر کوئی عزل کرتا ہے تو یہ منع نہیں ہے۔ اس لئے کہ پریشانی اور مسائل جتنے کم ہوں گے آدمی دین پر عمل اور اس کے تقاضوں کی ادائیگی بھی اسی کے مطابق زیادہ بہتر طریقے پر کر سکے گا، یہ صحیح ہے کہ کمال اور فضیلت اللہ تعالیٰ پر توکل کرنے اور اس کے وعدے پر اطمینان رکھنے ہی میں ہے۔ جب کہ اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

"وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود: ۶)

(۳) عزل کا ایک محرک یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آدمی لڑکیوں کی پیدائش سے ڈرتا ہو۔ اس لئے کہ ان کی شادی بیاہ میں خاص طور پر بڑے مسائل اور پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ یہ بلاشبہ ایک فاسد محرک ہے، اس کی وجہ سے اگر مطلق شادی ہی سے پرہیز کیا جائے، یا شادی کر بھی لی جائے تو سرے سے مباشرت ہی نہ کی جائے تو ایسا کرنے والا شخص یقیناً گنہگار ہوگا۔ لیکن اس کی وجہ سے آدمی اگر شادی کو کچھ موخر رکھے یا کسی وقفے کے لئے مباشرت کو چھوڑے رکھے تو اس کی وجہ سے وہ گنہگار نہیں ہوگا۔ یہی بات عزل کے سلسلے میں بھی صادق آتی ہے۔

(۴) بعض عورتوں کے مزاج میں ایک خاص طرح کی نفاست اور بلند آہنگی ہوتی ہے، دردزہ، نفاس، اور بچے کو دودھ پلانے کے مراحل ان کے لئے بہت شاق ہوتے ہیں اور وہ ان سے زیادہ سے زیادہ بچنا چاہتی ہیں۔ ماضی میں خوارج کی عورتوں کا خاص طور پر یہ مزاج تھا۔ یہ محرک بھی اگر چہ ایک فاسد محرک ہے، لیکن اسے بھی بالکلیہ ممنوع و محظور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ (احیاء حوالہ سابق)

اس بحث میں دوسرے نصوص جن سے عزل کی ممانعت اور حرمت ثابت ہوتی ہے، امام غزالیؒ نے ان کا جواب دیا ہے اور انہیں ترک افضل اور کراہیت پر محمول کیا ہے۔

## جدید مانع حمل تدابیر:

گذشتہ ادوار میں جیسا کہ اشارہ گزرا، منع حمل کی عام اور مروج صورت عزل، بیوی سے مقاربت کے وقت مادہ منویہ کو اس کی شرمگاہ سے باہر گرانے ہی کی تھی۔ موجودہ دور میں سائنس و ٹکنالوجی اور طب و سرجری کی ترقی سے منع حمل کی نت نئی ترقی یافتہ صورتیں ایجاد ہوگئی ہیں اور ان کا استعمال غیر معمولی طور پر بڑھ گیا ہے۔ مشرق ہو کہ مغرب درجات کے فرق سے ان کا ہر جگہ یکساں چلن ہے۔ اسپتالوں اور شفاخانوں میں اس مقصد سے ان کے الگ شعبے قائم ہیں۔ حکومت ریڈیو، ٹیلی ویژن اور ابلاغ عامہ کے دوسرے ذرائع کی پوری طاقت سے ان کا پرچار کرتی اور ان کے اختیار کرنے کی ترغیب دیتی ہے اور عوام الناس کے لئے ان تدابیر کو اپنانے کے نت نئے محرکات اور داعیات فراہم کرتی ہے۔ اس وقت ہندوستان کی حد تک منع حمل کی جو تدابیر خاص طور پر مشتہر کی جارہی ہیں وہ تین ہیں:

(۱) نرودھ۔ (۲) کاپرٹی۔ (۳) اورل پلس (کھانے کی گولیاں)

منع حمل کی دوسری جدید تدابیر کو بھی انہی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

نرودھ جسے کانڈوم بھی کہا جاتا ہے، منع حمل کی یہ تدبیر 'عزل' سے سب سے زیادہ مشابہ ہے، حکومتوں کی غیر معمولی دل چسپی سے ربر کے انتہائی ملائم، باریک اور مہین کانڈوم کی بہتر اور اعلیٰ کوالٹی ہر جگہ دستیاب ہے۔ بغیر ہوا بھرے لمبے غبارے کی شکل میں یہ مخصوص غبارہ، مباشرت سے قبل مرد اسے اپنے اکڑے ہوئے عضو تناسل پر اسی طرح چڑھا لیتا ہے جس طرح کہ پاؤں پر موزہ اور ہاتھ پر دستانہ چڑھا لیا جاتا ہے۔ اس صورت میں عضو تناسل کے مکمل طور پر ڈھک جانے کے باعث مباشرت میں مرد کی منی عورت کی اندام نہانی کے بجائے اسی کانڈوم میں گرتی ہے اسی لئے حمل قرار

پانے کا ۹۹ فیصد اندیشہ ختم ہوجاتا ہے۔ منع حمل کے استعمال میں یہ سب سے آسان اور خرچ کے اعتبار سے سب سے سستا اور کامیاب طریقہ ہے۔ اسی لئے منع حمل کی دوسری تمام تدبیروں کے مقابلہ میں اس کا استعمال سب سے زیادہ ہے، امریکہ جیسے ملکوں میں شادی شدہ جوڑوں کا چوتھائی حصہ منع حمل کے لئے کانڈوم کا استعمال کرتا ہی ہے، جب کہ برطانیہ کے لوگوں میں اس کا اوسط اس سے بھی زیادہ ہے۔ ہندوستان میں بھی منع حمل کے لئے استعمال ہونے والی چیزوں میں سب سے زیادہ بکری اسی کی ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول اردو؛ از حکیم خاں، ص ۵۸، ۵۹۔ بیسویں صدی پبلیکیشنز پرائیویٹ لمیٹیڈ دریا گنج نئی دہلی۔ اسی مصنف کے بقول امریکہ میں ضرورت کی عام چیزوں میں کانڈم کی اوسط بکری ۷:۱ ہے حوالہ سابق، ص ۵۹)

منع حمل کے سب سے سستے اور آسان طریقے سے قطع نظر زودھ یا کنڈوم کا ایک دوسرا فائدہ بھی ہے، سرعت انزال کے بیمار مردوں کے لئے اس کا استعمال کافی مفید رہتا ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے عضوتناسل پر رگڑ کم ہونے سے مرد کی مدت انزال بڑھ جاتی ہے۔ اگرچہ بعض دوسرے پہلوؤں سے اس کے اندر کمی اور نقص بھی ہے۔ کنڈوم چونکہ عضوتناسل اور اندام نہانی کے درمیان پردہ بن جاتا ہے اور وہ براہ راست آپس میں چھو نہیں پاتی اس لئے فطری مباشرت کی لذت بہت کم ہوجاتی ہے۔ اسی طرح اعصابی کمزوری اور کم شہوتی قوت کے مردوں کے لئے کنڈوم کا استعمال بہتر نہیں ہے، اس سے ان کے عضوتناسل کی قوت سرے سے ختم ہوسکتی ہے۔ (حوالہ مذکورہ، ص ۶۳)

منع حمل کی دوسری تدبیر اورل پلس (کھانے کی گولیاں) کا معاملہ عزل سے بھی ہلکا ہے۔ اگرچہ دوسرے پہلوؤں سے اس کا نقصان زیادہ ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ یہ کافی مہنگی پڑتی ہیں۔ ماہواری شروع ہونے کے پانچویں دن سے انہیں کھانا شروع کیا جاتا ہے اور متواتر بیس دن تک ایک ایک گولی روزانہ صبح سویرے کھانی پڑتی ہے۔ اگر بیچ میں ایک دن کا بھی ناغہ ہوجائے تو دوا کی کامیابی مشکوک ہوجاتی ہے۔ بیس دن کے بعد کھانا بند کردیا جاتا ہے۔ اور اگلی ماہوار کے پانچویں دن پھر کھانا شروع کردیا جاتا ہے۔ یہ گولی اوسطاً ایک گولی ایک روپیہ سے کم نہیں پڑتی۔ (حوالہ سابق، ص ۱۱۴، ۱۱۵)

دوسرے ان کے متصل اثرات (Side Effects) کافی خراب ہوتے ہیں جدید تحقیقات کی رو سے مانع حمل گولیوں کا امراض قلب سے بڑا قریبی تعلق ہے۔ مزید برآں اس کی وجہ سے خون میں چربی کی مقدار خطرناک حد تک کم ہوجاتی ہے۔ (لندن کے روز ٹائمز کی رپورٹ بحوالہ سہ روزہ دعوت نئی دہلی۔ ۲۸ نومبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۷ ربیع الثانی ۱۴۰۹ھ)

کاپرٹی سابقہ لوپ کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ جیسا کہ اس کے نام ہی سے ظاہر ہے، یہ انگریزی کے (T) کی شکل کا تانبے کا تار ہوتا ہے، جسے ڈاکٹر عورت کے اندام نہانی پر اس طور پر فٹ کردیتا ہے کہ مباشرت کے وقت مرد کی منی کے لئے یہ مستقل روکاٹ کا کام دینے لگتا ہے۔ منع حمل کی یہ تدبیر زحمت طلب ہونے کے باوجود کہ اس کے لئے اس کے خاص کلینک کی طرف مراجعت ضروری ہے، مختلف پہلوؤں سے سب سے بہتر اور مفید ہے۔ مرد کی بھرپور جنسی تسکین میں اس کی وجہ سے کوئی رکاوٹ نہیں ہوتی۔ مباشرت کے وقت عورت کو کوئی خاص احتیاطی تدابیر بھی اختیار نہیں کرنی پڑتیں۔ اس سے عورت کے ماہواری نظام میں تھوڑا سا خلل ضرور رہتا ہے، اسی طرح گھر کے کام کاج میں بھی اسے نسبتاً احتیاط سے کام لینا پڑتا ہے۔ لیکن منع حمل کی بڑی تکلیف سے جس سے بچنا بسا اوقات عورت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے، اس کی بدولت غالب احوال میں اس کورس سے نجات ملی رہتی ہے۔ اپنی اس حیثیت میں منع حمل کی یہ عزل سے ترقی یافتہ اور اس سے آگے کی تدبیر ہے۔

منع حمل کی اسی سے ملتی جلتی ایک تدبیر ڈوشنگ، ڈوش لینے کی ہے، یعنی کہ مباشرت کے بعد مختلف طریقے اپنا کر عورت اپنے طور پر اپنے اندام نہانی کی صفائی کرلے۔ اسی طرح منع حمل کی بعض دیسی تدابیر بھی ہیں۔ عورت اپنی اندام نہانی میں اسپنج یا اسی طرح کی دوسری چیزیں رکھ کر مباشرت کے وقت مرد کے مادہ کو اندر پہنچنے سے روکنے کی کوشش کرتی ہے (ان تدابیر کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، حکیم خاں کی کتاب، "ماڈرن برتھ کنٹرول")، لیکن منع حمل کے یہ طریقے اول تو بہت دشوار طلب ہیں، دوسرے ان کی کامیابی بھی بہت حد تک مشکوک رہتی ہے۔ اسی لئے موجودہ حالات میں اب ان کا استعمال برائے نام یا تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔

منع حمل کی ان تمام عارضی تدبیروں کا حکم عزل کا ہے۔ جس کی تفصیل کی جاچکی ہے۔ امت کے جن علماء اور فقہاء کے نزدیک 'عزل' مطلق مکروہ ہے۔ ان کے قاعدے کی رو سے منع حمل کی ان جدید تدابیر کا استعمال بھی مکروہ ہوگا۔ ضرورت کے تحت جو لوگ 'عزل' کے جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بھی جائز ہوگا اور جو لوگ کسی شرط اور قید کی بغیر 'عزل' کے مطلق جواز کے قائل ہیں ان کے نزدیک ان تدابیر کا استعمال بلا

قید وشرط جائز ہوگا۔

علامہ ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ کی خدمتؒ میں پیش کئے گئے ایک استفتاء سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے زمانے میں بھی عورتیں منع حمل کی اس طرح کی تدبیروں کو عمل میں لاتی تھیں، شریعت اسلامی کے اس بے لاگ ترجمان نے بھی اسے صراحۃً حرام یا ممنوع قرار نہیں دیا ہے۔ بلکہ اس ضمن میں علماء کے مختلف خیالات کے حوالہ کے بعد اسے صرف 'خلاف احوط' قرار دیا ہے۔ اس پورے سوال وجواب کو علامہ کے الفاظ ہی میں نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ موصوف سے سوال کیا گیا:

''وسئل رحمه الله عن امرأة تضع معها دواء عند المجامعة تمنع بذلك نفوذ المنى فى مجارى الحبل فهل ذلك جائز، حلال أم لا''؟ (فتاویٰ ابن تیمیہ ۳۲/ ۲۷۱)

آپؒ سے ایسی عورت کے بارے میں دریافت کیا گیا جو مجامعت کے وقت اپنے ساتھ کوئی دوا رکھتی ہے۔ جس سے اس کا مقصد منی کو حمل کے راستوں میں پہنچنے سے روکنا ہوتا ہے، تو کیا ایسا کرنا جائز اور حلال ہے یا نہیں؟۔

اس ضمن میں دوسرا سوال نہانے کے بعد اس طرح کی عورت کے نماز اور روزے کے جواز کے سلسلے میں کیا گیا:

''وسئل اذا بقى ذالك الدواء معها بعد الجماع ولم يخرج يجوز لها الصلاة والصوم بعد الغسل ام لا؟'' (حوالہ سابق)

اور کیا مجامعت کے بعد اگر دوا کا کچھ حصہ اس کے ساتھ رہ جاتا ہے اور نکلتا نہیں ہے تو کیا اس کے لئے نہانے کے بعد نماز اور روزہ جائز ہے یا نہیں؟

علامہ موصوف ان دونوں سوالوں کا جواب ایک ساتھ دیتے ہیں جس سے آج کے زمانہ میں ضرورت کے تحت اس طرح کی تدابیر اختیار کرنے والی عورتوں کے نماز روزے کے مسئلہ کی الجھن بھی صاف ہو جاتی ہے۔

''فأجاب: أما صومها و صلاتها فصحيحة و ان كان ذالك الدواء فى جوفها ۔ و أما جواز ذالك ففيه نزاع بين العلماء والاحوط انه لا يفعل''۔ والله اعلم (فتاویٰ مذکور ۲۳/ ۲۷۲)

تو اس کے جواب میں آپؒ نے فرمایا: جہاں تک اس کے روزے اور نماز کا سوال ہے تو یہ صحیح اور درست ہیں اگرچہ یہ دوا اس کے پیٹ میں کیوں نہ ہو۔ جہاں تک اس کے جواز کا سوال ہے تو اس سلسلے میں علماء کے درمیان رایوں کا اختلاف ہے۔ زیادہ محتاط بات یہ ہے کہ وہ ایسا نہ کرے۔

علامہ ابن عابدین شامی بھی کسی طریقہ سے عورت کے لئے اپنی رحم کے منہ کو بند کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں (ردالمحتار مع الدر المختار ۲/ ۵۲۲)۔
اس طرح کی مانع حمل تدابیر کے استعمال کے جواز کے لئے زمانہ کے فساد کو بھی ایک قوی مؤثر تسلیم کیا گیا ہے (ردالمحتار حوالہ سابق)۔

## نسبندی:

موجودہ زمانہ میں منع حمل کی اس سے آگے کی تدبیر نسبندی، یا 'نال بندی' ہے۔ نسبندی یا نال بندی مردوں اور عورتوں دونوں کی ہوتی ہے۔ اس مقصد سے مردوں پر کیا جانے والا آپریشن ویسکٹامی (Vasatomy) اور عورتوں پر کیا جانے والا آپریشن سیلفجیکٹامی (Salpjectomy) یا ٹیوبکٹومی (Tubictomy) کہا جاتا ہے۔ عورتوں کے مقابلے میں مردوں پر کیا جانے والا یہ آپریشن نسبتاً آسان اور کم تکلیف دہ ہوتا ہے۔ (ماڈرن برتھ کنٹرول، ص ۱۱۶۔۱۱۹ بحولہ بالا) عورتوں کی نال بندی کی ایک نئی ترقی یافتہ صورت لیپروسکوپی (Leproscopy) کہی جاتی ہے۔ یہ منع حمل کی مستقل اور دائمی تدبیر ہے جسے عام طور پر وہ لوگ اختیار کرتے ہیں جو اپنے خاندان کے مطلوبہ سائز میں بچوں کی ایک خاص تعداد کے بعد اب مزید بچوں کے طلبگار نہیں ہوتے ہیں۔ شاذ و نادر اتفاقات کے علاوہ اس آپریشن کے بعد مرد اور عورت بچہ پیدا کرنے کے نااہل ہو جاتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ اس سے ان کی شہوانی قوت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، بلکہ اس کی وجہ سے بہت سے کمزور صحت کے مرد و عورتوں کی تندرستی میں حیرتناک طور پر اضافہ ہو جاتا ہے (حوالہ سابق، ص ۱۱۶)۔ بلکہ مرد کے آپریشن کی صورت میں اس کی مباشرت کی قوت مزید بڑھ جاتی ہے۔

شوافع کی ایک جماعت کے نزدیک مرد آزاد عورت سے بھی اس کی اجازت کے بغیر 'عزل' کر سکتا ہے ان کے نزدیک مرد مطلق کسی شرط اور قید

کے بغیر عورت سے عزل کرسکتا ہے، مختلف محرکات کے تحت اس کے لئے جب اور جب تک چاہے ایسا کرنا جائز ہے۔ امام غزالی اسی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔ متاخرین شوافع کے نزدیک یہی زیادہ صحیح مسلک ہے۔ (فتح الباری ۹ / ۲۴۷)

شوافع کی اس جماعت کے مطابق عورت استقرار حمل کے بعد روح پھونکے جانے سے پہلے اگر نطفہ ساقط کرادیتی ہے تو ایسا کرنا جائز ہوگا۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا گیا ہے، جس سے موجودہ نسبندی کے سلسلے میں شوافع کی اس جماعت کے نقطۂ نظر کو معلوم کیا جاسکتا ہے۔ بات یہ کہی گئی ہے کہ اگر کوئی عورت ایسی تدبیر اختیار کرتی ہے جس سے اس کے حاملہ ہونے کا امکان سرے سے ختم ہوجائے تو اس کا کیا حکم ہوگا۔ اس کے سلسلے میں حافظ ابن حجر بعض متاخرین شافعیہ کا عدم جواز کا مسلک نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ جب یہ حضرات 'عزل' کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو پھر ان کی طرف سے منع حمل کی مستقل صورت کے عدم جواز کی بات کچھ سمجھ میں نہیں آتی۔ ابن حجر کے الفاظ ہیں:

''ویلتحق بهذه المسئلة تعاطى المرأة ما يقطع الحبل من اصله و قد افتى بعض متأخرى الشافعية بالمنع وهو مشكل على قولهم باباحة العزل مطلقاً'' (فتح الباری ۹/ ۲۴۹)

اسی مسئلہ سے یہ بات بھی متعلق ہے کہ عورت کوئی ایسی تدبیر اختیار کرے جو سرے سے اس کے حمل کے سلسلے ہی کو کاٹ دے۔ متاخرین شوافع میں کچھ لوگوں نے اس کی ممانعت کا فتویٰ دیا ہے۔ لیکن یہ حضرات جو عزل کے مطلق جواز کے قائل ہیں تو ان کے اس خیال کے مطابق یہ بات مشکل معلوم ہوتی ہے۔

حافظ ابن حجر شافعی کی اس گفتگو سے عورت کی نسبندی کا حکم تو ظاہر ہی ہے۔ مرد کی نسبندی کو بھی اسی پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

## صفائی کی حرمت:

نسبندی اور نال بندی سے بھی آگے منع حمل کی تدبیر استقرار حمل کے بعد آپریشن کے ذریعہ عورت کے حمل کو ساقط کرادینا ہے۔ اسے سرجری کی اصطلاح میں (Dilatation & curatagac (D&C) اور عام بول چال میں 'صفائی کرانا' کہا جاتا ہے۔ اس صفائی کرانے کے مختلف مرحلے ہوسکتے ہیں۔ عورت کے حمل قرار پانے اور ماہواری کے کچھ ہی دن چڑھنے کے بعد، جبکہ طبی تحقیقات سے اس کا پتہ لگانا اور بھی آسان ہوگیا ہے، وہ مزید تاخیر کئے بغیر فوری طور پر اپنی صفائی کرالے۔ عورت کی صحت وتندرستی کا مسئلہ نہ ہو اور اس کے حق میں خدا ترس اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش نہ ہو تو اس صورت میں بھی صفائی، جرم اور گناہ کا کام ہے۔ امام غزالی جو عزل کے مسئلہ میں سب سے زیادہ توسع کے قائل ہیں، اسے صاف لفظوں میں 'جنایت' جرم اور گناہ کا کام قرار دیتے ہیں۔

''واول مراتب الوجود أن تقع النطفة فى الرحم و تختلط بماء المرأة و تستعد لقبول الحياة و افساد ذلك جناية'' (احياء علوم الدين ۲/ ۵۱)

وجود کے درجات میں پہلا درجہ یہ ہے کہ (مرد کا) نطفہ (عورت کے) رحم میں پڑ جائے اور وہ عورت کی منی کے ساتھ مل جائے اور اس طرح وہ زندگی قبول کرنے کے لئے بالکل تیار ہوجائے تو اس کا بگاڑنا اور خراب کرنا جرم ہے۔

آگے کے مراحل میں 'جنین' کی زندگی میں جس قدر ترقی ہوتی جائے گی صفائی اور اسقاط کا گناہ بھی اسی نسبت سے بڑھتا جائے گا، جس کی آخری اور بدترین صورت یہ ہوگی کہ اسقاط کے بعد لڑکا صحیح سالم اور زندہ باہر نکل آئے۔ چنانچہ آگے فرماتے ہیں:

''فان صارت مضغة و علقة كانت الجناية افحش، و ان نفخ فيه الروح و استوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشا و منتهى التفاحش فى الجناية بعد الانفصال حيا'' (حوالہ سابق)

تو اگر وہ خون کی پھٹکی اور گوشت کا لوتھڑا بن جائے تو یہ جرم اور بھی گھناؤنا ہوگا اور اگر اس میں روح پھونک دی جائے اور بناوٹ بالکل ٹھیک ٹھاک ہوجائے تو اس جرم کا گھناؤنا پن اور بھی بڑھ جائے گا۔ اس جرم کے گھناؤنے پن کی آخری انتہا یہ ہے کہ حمل کا اسقاط اس حال میں ہو کہ بچہ زندہ اور صحیح سلامت ہو۔

ماں کے پیٹ میں جنین کے اندر زندگی کب آتی ہے اور کب اس میں روح پھونک دی جاتی ہے، امت میں فقہ وقضاء کے امام حضرت علیؓ کے مطابق یہ اس وقت ہوتا ہے جب رحم مادر میں نطفہ پر وہ سات ادوار گزر جائیں جن کا انسانی تخلیق کے مراحل کے متعلق سورۂ مومنون کی ان آیات کریمہ میں حوالہ ہے:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (سورۂ مومنون ۱۲، ۱۴)

اور ہاں ہم نے انسان کو مٹی کے ست سے پیدا کیا۔ پھر ہم نے اسے ایک محفوظ جگہ میں نطفہ کی صورت میں رکھا، پھر نطفہ کو ہم نے خون کی پھٹکی بنایا۔ پھر پھٹکی کو لوتھڑا بنایا۔ پھر لوتھڑے کو ہڈیوں کی صورت دی۔ پھر ان ہڈیوں پر گوشت چڑھایا۔ پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنایا۔ تو کیا شان والی ہے اللہ کی ذات جو بہترین خلقت عطا کرنے والی ہے۔

## آیت کریمہ کے آخری ٹکڑے:

"ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ"۔ پھر ہم نے اسے ایک بالکل ہی دوسری مخلوق بنا دیا۔

کا مطلب ہے کہ اب جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے۔ اس کے بعد اسے ضائع یا ساقط کرنے کا مطلب یہ ہے کہ دوسرے انداز میں آدمی اس رسم جاہلیت کو زندہ کرتا اور اس جرم شنیع کا ارتکاب کرتا ہے جس کے تحت عرب میں جاہلیت، غربت وافلاس اور دوسرے جاہلی محرکات کے تحت معصوم لڑکیاں زندہ درگور کر دی جاتی تھیں۔ چنانچہ اس کے بعد سیدنا علیؓ نے سورۂ تکویر کی وہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی جس میں اس رسم جاہلیت پر روک لگانے کے لئے قرآن نے انتہائی بلیغ انداز میں روز قیامت خود ان زندہ درگور کی جانے والی لڑکیوں کی باز پرس کا حوالہ دیا ہے:

"وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورۂ تکویر: ۸،۹)

اور جب زندہ درگور کی جانے والی (لڑکی) سے سوال کیا جائے کہ اسے کس گناہ (کی سزا) میں موت کے گھاٹ اتارا گیا۔

رحم مادر میں جنین کے ان مختلف مراحل کی تکمیل جیسا کہ مختلف روایات میں صراحت ہے، چالیس بیالیس دن کے اندر ہو جاتی ہے۔ انہی روایات کی رو سے اسی مدت کے ختم ہونے کے ساتھ ہی فرشتہ اس کے پاس آتا ہے اور اس کی تقدیر کی دفعات کو لکھ کر اس پر آخری طور پر مہر تصدیق ثبت کر دیتا ہے (مسلم ۸، کتاب القدر، باب کیفیۃ خلق الآدمی فی بطن امہ وکتابۃ ورزقہ واجلہ وعملہ وشقاوتہ وسعادتہ نیز مسند احمد ۳/ ۹۷، ۴/ ۷، ان روایات کی مزید تفصیل نیز تخلیق انسانی کے مراحل کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر محمد معین فاروقی اور محمد رضی الاسلام ندوی کی مشترکہ کاوش "تخلیق انسانی کے مراحل، قرآن، حدیث اور سائنس کی روشنی میں۔" مقالہ مطبوعہ تحقیقات اسلامی۔ اپریل، جون ۱۹۸۸ء)۔

عزل کے مطلق جواز پر قیاس کرتے ہوئے اس طرح کی صفائی کے سلسلے میں آخری لچکدار بات مرد کے نطفہ کے عورت کے رحم میں پڑ جانے کے بعد اس کے اندر روح پھونکے جانے سے پہلے کے مراحل سے متعلق ہے۔ اگرچہ اس سلسلے میں بھی حافظ ابن حجر ایک رائے ان دونوں کے درمیان فرق کرنے کی ظاہر کرتے ہیں۔ مسئلہ بہت نازک ہے۔ اس لئے اس بحث کو بھی ہم علامہ موصوف کے الفاظ ہی میں نقل کرتے ہیں۔ عزل کے مسائل کی تفصیل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

''وينتزع من حكم العزل معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح فمن قال بالمنع هناك ففي هذه اولیٰ و من قال بالجواز يمكن أن يلتحق به هذا و يمكن أن يفرق بأنه اشد لان العزل لم يقع فيه تعاطي السبب و معالجة السقط تقع بعد تعاطي السبب'' (فتح الباری ۹/ ۲۴۹)

عزل ہی کے حکم سے ملتا جلتا مسئلہ عورت کی طرف سے روح پھونکے جانے سے پہلے (مرد کے) نطفہ کو ساقط کرنے کی تدبیر کرنے کا ہے۔ تو جو لوگ عزل کی ممانعت کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ چیز بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگی اور جو عزل کے جواز کے قائل ہیں تو ان کے نزدیک یہ اس سے ملتا جلتا مسئلہ بھی ہو سکتا ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے درمیان فرق کیا جائے کہ مؤخر الذکر کا معاملہ زیادہ سخت

ہے اس لئے کہ عزل کے اندر پیدائش کے اسباب فراہم نہیں ہوتے اور اسقاط کا معاملہ ان اسباب کی فراہمی کے بعد کا ہوتا ہے۔

صاحب درمختار نے بن چاہے حمل کو ساقط کرانے کی اجازت کی مدت چار ماہ قرار دی ہے۔ چنانچہ عورت ایسے حمل کو چار ماہ سے قبل شوہر کی اجازت کے بغیر بھی ساقط کرا سکتی ہے (الدر المختار مع رد المحتار ۲/ ۵۲۲)، لیکن صحیح بات وہی ہے جو علامہ ابن عابدین شامی نے کہی ہے کہ ۱۲۹ دن کی اس مدت سے مراد اگر روح پھونکے جانے کی مدت ہو تب تو ٹھیک ہے ورنہ جہاں پیدائش کے عمل کا سوال ہے وہ اس سے پہلے سے شروع ہو چکا ہوتا ہے۔ روح پھونکے جانے کی اس مدت سے پہلے اگر کوئی عورت اپنا حمل گروانا چاہے تو فقیہ علی بن موسیٰ کا کہنا ہے کہ ایسا کرنا مکروہ ہے اس لئے کہ:

''فان الماء بعد ما وقع فی الرحم مآله الحیاة فیکون له حکم الحیاة'' (ردالمحتار مع الدر المختار ۲/ ۵۲۲)

مرد کا نطفہ جب کہ وہ عورت کے رحم میں جا پڑے تو اس کا نتیجہ زندگی ہے، اس لئے اس کے اوپر حکم بھی زندگی کا لاگو ہوگا۔

## منع حمل تدابیر - صحیح نقطہ نظر:

جدید وقدیم مانع حمل تدابیر کے استعمال کے سلسلے میں گنجائش اور رعایت کی جو آخری حدود ہو سکتی ہیں، ہم نے اس کی تفصیل کردی ہے۔ اس تفصیل کو نگاہ میں رکھتے ہوئے موجودہ مسلمان معاشرہ کو دیکھا جائے تو معاملہ دو انتہاؤں کے بیچ نظر آتا ہے۔ ایک طرف وہ روایتی دیندار مسلمان ہیں جو کسی حال اور کسی صورت میں کسی بھی قسم کی مانع حمل تدبیر کے استعمال کو یکسر غلط اور ممنوع (Taboo) تصور کرتے ہیں۔ دوسری طرف روشن خیال مسلمانوں کا طبقہ ہے جو کسی روک ٹوک کے بغیر بے محابا مانع حمل تدابیر کو اختیار کئے ہوئے ہے۔ یہاں تک کہ ان میں ایسے دیندار مسلمانوں کے یہاں بھی طب وصحت کے ناگزیر مسائل کے بغیر بھی استقرار حمل کے بعد بسا اوقات چار چھ ماہ کے جنین کو بھی ساقط کرانے میں کوئی حرج اور تامل محسوس نہیں کیا جاتا ہے۔ عورتوں کی اس طرح (صفائی) کا معاملہ تو بہت عام بات ہے جس میں استقرار حمل کے کچھ وقفہ بعد اور کبھی کبھار جنین کے قابل اعتراض مدت میں داخل ہو جانے کی صورت میں بھی، جدید طبی سہولیات کا فائدہ اٹھا کر ٹھہرے حمل کو ضائع کراتے رہنا زندگی کا ایک عام معمول بن گیا ہے۔

موجودہ دور میں منع حمل تدابیر کے روز افزوں اضافہ کا بڑا محرک آبادی کے اضافہ پر کنٹرول اور مہذب دنیا کو کثرت آبادی کی مصیبت سے محفوظ رکھنا ہے، جس کا اصلی اور بنیادی سبب فقر وفاقہ کا ہوا اور غربت وافلاس کا اندیشہ ہے، ماہرین ساجیات ومعاشیات ہی نہیں، ماہرین جنسیات کو بھی اس کا اعتراف ہے۔ اس سلسلے میں سب سے زیادہ توسع پر مبنی امام غزالیؒ کے نقطہ نظر ہی کو پیش نظر رکھا جائے جو انفرادی سطح پر منع حمل کے اس طرح کے محرک کو بھی ایک جائز محرک تصور کرتے ہیں تو اس سے صرف اس بات کی گنجائش نکلتی ہے کہ مسلمان خاوند وبیوی اپنی باہمی رضامندی سے استقرار حمل سے باز رہنے کی دور جدید کی فراہم کردہ مختلف تدابیر کو اختیار کر سکتے ہیں جو اپنے نتیجے کے اعتبار سے منع حمل کی قدیم تدبیر 'عزل' سے مشابہ یا اس سے کچھ آگے اور پیچھے ہوں۔ جس کی آخری حد یہ ہو سکتی ہے کہ حمل قرار پا جانے کے بعد ہفتہ دو ہفتہ کے اندر اس وقفہ سے پہلے پہلے جس کے اندر کہ رحم مادر میں جنین کے اندر روح پھونک دی جاتی ہے، عورت اپنی صفائی کرا سکے۔ اگر چہ اس کے حق میں جواز کے ایک شق ہوتے ہوئے بھی جس کی تفصیل گزری، ہم نے بہت جی کڑا کر کے قلم سے ان سطور کے نکلنے کی اجازت دی ہے۔ اسلام میں بے جا تشدد اور سختی اچھی چیز نہیں اور دین میں رخصت اور رعایت اللہ تعالیٰ کا عظیم ترین عطیہ ہیں۔ اور عزیمت کی طرح زندگی میں رخصتوں سے فائدہ اٹھانے کو بھی اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے (حدیث نبوی جسے احمد اور بیہقی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اور طبرانی نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے (بحوالہ الموافقات فی اصول الشریعۃ ۱/ ۱۲۷، مکتبہ تجاریہ کبریٰ، مصر، نیز التیسیر لشرح الجامع الصغیر ۱/ ۱۷۰، دار الطبعۃ مصر ۱۲۸۶ھ)، اس دفعہ کی پوری رعایت کرتے ہوئے بھی صحیح بات یہی سمجھ میں آتی ہے کہ حمل ٹھہر نے سے پہلے اپنے حالات کی رعایت سے اس کو روکنے کی جو تدبیریں بھی کر لی جائیں، لیکن حمل قرار پا جانے کے بعد جب کہ تقدیر الٰہی اس جان کے ساتھ متعلق ہو گئی اس کے بعد اس کو ضائع کرنے اور اس میں خلل ڈالنے کی توقع کسی مسلمان سے نہیں کی جا سکتی، جس کا دل خوف خدا سے معمور ہو اور جو اس دنیا سے رخصت ہونے کے بعد خدا کے دربار میں حاضری اور اس ذات ذوالجلال سے ملاقات کی توقع رکھتا ہو۔

پچھلے مباحث میں نکاح کے مقاصد کی گفتگو میں بات سامنے آ چکی ہے کہ شادی اور نکاح سے اسلام کے پیش نظر بنیادی دو مقاصد ہیں:

۱۔ بقائے نسل اور افزائش نسل۔ ۲۔ جنسی تسکین۔

شادی اور نکاح سے اسلام کا اولیں مقصود بقائے نسل بلکہ افزائش نسل ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں صاف طریقے پر ایسی عورت سے نکاح کی ترغیب دی ہے جو مختلف قرائن سے زیادہ بچہ جننے والی ہو (ابوداؤد، جلد ا۔ کتاب النکاح، باب فی تزویج الابکار، سنن نسائی جلد ۲ کتاب النکاح، باب کراہیۃ فی تزویج العقیم) دوسری متعدد احادیث میں آپ نے اس کی روحانی علت بیان فرمائی کہ روز قیامت امت کی بڑھی ہوئی تعداد آپ کے لئے فخر ومباہات کا باعث ہوگی (ان روایات کی تفصیل کے لئے: حظہ ہو، اسی باب میں 'اسلام میں نکاح کے مقاصد' میں بحث ابقائے نسل)۔ منع حمل کی تدابیر نکاح کے اس مقصود اعظم کی راہ مارتی ہیں اور اس کے راستے میں رکاوٹیں کھڑی کرتی ہیں۔ زمانۂ نزول قرآن میں اس وقت منع حمل کی مروجہ تدبیر 'عزل' کے سلسلے میں مختلف احادیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے، اس کا یہی محل ہے، یہاں تک کہ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے دور جاہلیت کی بدترین رسم لڑکیوں کو زندہ درگور کئے جانے کے مماثل قرار دیتے ہوئے اسے ہلکے انداز میں اسی رسم بد کا عنوان قرار دیا ہے۔

''ذلك الواد الخفی'' (مسلم جلد ۲ کتاب النکاح، باب جواز الغیلة وہی وطئ المرضع وکراهة العزل)

یہ ہلکے انداز میں زندہ درگور کرنا ہے۔

البتہ چونکہ جنسی تسکین کا حصول بجائے خود نکاح کا ایک مستقل مطلوب ومقصود ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل کی جا چکی ہے، اس لئے غیر بارآور مباشرت (Infeble Coitub) میں بھی قلب ونگاہ کی پاکیزگی کے جذبے سے چونکہ آدمی شادی کے ایک مستقل مقصود کو پورا کررہا ہوتا ہے، اس لئے اسلام کے خاکے میں اس کی بھی پوری گنجائش نکلتی ہے۔ 'عزل' اور اسی قبیل کی دوسری منع حمل کی جدید تدابیر، جن کے ذریعہ استقرار حمل کو غالب امکان کی حد تک روک دیا جاتا ہے، غیر بارآور مباشرت کے ترقیاتی یافتہ ذرائع ہیں، لیکن چونکہ اس صورت میں بھی نکاح کے دوسرے مقصود اعظم 'جنسی تسکین' کی تکمیل ہوتی ہے، اس لئے مسلمان خاوند وبیوی اپنے حالات کے لحاظ سے ان تدابیر کو اختیار کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کی مرضی پوری کرکے بجا طور پر اس کی خوشنودی کی توقع کرسکتے ہیں۔ جواز 'عزل' کے دلائل کے علاوہ بعض دوسرے پہلوؤں سے بھی اس کی توثیق ہوتی ہے، قریب مستقل یا بالکل مستقل، مانع حمل تدابیر کے ساتھ مسلمان خاوند بیوی کی مقاربت گویا بانجھ شوہر و بیوی کی مقاربت ہے، جن میں دونوں یا ان میں سے کوئی اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے مستقل طور پر محروم ہو۔ قرآن نے خود ایسے بانجھ جوڑے کا تذکرہ کیا ہے اور ان کے مستقل غیر بارآور جنسی تعلق پر اشارہ کنایہ میں بھی کوئی نکیر نہیں کی ہے:

"لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ. أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ" (سورۂ شوریٰ: ۴۹، ۵۰)

اللہ ہی کے لئے آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے، جو وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے، جس کو چاہتا ہے لڑکیاں دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے لڑکے دیتا ہے اور کچھ کو لڑکے اور لڑکیاں ایک ساتھ دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بالکل بے اولاد رکھتا ہے بے شک وہ علم والا، قدرت والا ہے۔

ان آیات کریمہ میں بات جس انداز سے کہی گئی ہے اس سے بانجھ خاوند وبیوی کے سرگرم جنسی تعلق کا اشارہ نکلتا ہے، بات یوں کہی گئی ہے کہ خدا تعالیٰ جسے چاہتا ہے بیٹیاں دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیٹوں سے نوازتا ہے اور جسے چاہتا ہے بیٹے بیٹیاں دونوں سے شاد کام کرتا ہے اور کوئی سرگرم جنسی تعلق کے نتیجے میں ایک شخص کو بیٹیاں ملیں اور دوسرے کے بیٹے ملے اور تیسرے کو بیٹے بیٹیاں دونوں ملیں۔ اسی سرگرم جنسی تعلق کے باوجود چوتھا وہ رہا جو بحکم مشیت ان میں سے ہر ایک سے محروم رہ کر بالکل بے اولاد رہا۔ شادی شدہ زندگی کا ایک وقفہ گزار کر بے اولاد ہونے کی صورت میں خاوند وبیوی کو اولاد پیدا نہ کرسکنے کی صلاحیت کا اندازہ ہو جاتا ہے، طبی تحقیقات سے اس کی جانچ اور بھی آسانی سے ہوسکتی ہے۔ لیکن اس حقیقت کے باوجود کہ قرآن کسی ہلکے سے ہلکے اشارے میں بھی یہ بات نہیں کہتا کہ اسے بانجھ جوڑے کی غیر بارآور مباشرت اور سرگرم جنسی زندگی کسی بھی درجے میں قابل اعتراض ہے اور کسی بھی پہلو سے اس پر انگشت نمائی کی جاسکتی ہے۔ مستقل منع حمل تدابیر کے ساتھ غیر بارآور مباشرت اور سرگرم جنسی تعلق بھی بالکل اسی جیسی چیز ہے۔ جس میں ایک بانجھ جوڑے کو اپنی مباشرت کے بارآور ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ منع حمل کی آج کی ترقی یافتہ ترین تدابیر میں بھی اس کا امکان اس سے کہیں زیادہ ہوتا ہے۔

اس سے بھی آگے خاص طور پر موجودہ دور کے سیاق میں مانع حمل تدابیر کا ایک پہلو ہے، جس میں سنجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے، مختلف سماجی اور جغرافیائی حالات کے نتیجے میں موجودہ دور میں گزشتہ ادوار کے مقابلہ میں آبادی کے اضافہ میں شرح غیر معمولی طور پر بڑھ گئی ہے۔ ماہرین کے ایک اندازہ کے مطابق آئندہ سو سال میں دنیا کی آبادی بڑھ کر دوگنی ہو جائے گی، جس میں سے نوے فی صد آبادی غریب اور ترقی پذیر ملکوں میں ہوگی (روزنامہ قومی آواز نئی دہلی ۲۶ر دسمبر ۱۹۸۸ء مطابق ۱۵ جمادی الاول ۱۴۰۹ھ خبر، انسانی آبادی کی کثرت کرۂ ارض کے لئے خطرہ)۔

اسلام حالات کی پیش بندی اور پلاننگ کے خلاف نہیں ہے۔ آبادی کی کثرت خاندان کی سطح پر جس فرد کے لئے مسائل پیدا کرتی ہے، حکومتوں کو بھی اس کی وجہ سے اسی طرح کے مسائل کا سامنا ہوتا ہے۔ ذمہ دار اسلامی حکومت بھی خوف خدا اور آخرت کی باز پرس کے احساسات سے سرشار ہو کر بھی اپنے حالات کے لحاظ سے آبادی کی پلاننگ کی پالیسی اختیار کرسکتی ہے۔ اسقاط اور صلاحیت تولید سے مستقل نااہلی کی مانع حمل تدابیر سے ہٹ کر معقول حدود کے اندر دوسری حکومتوں کی طرف سے بھی فراہم کردہ مانع حمل تدابیر سے استفادہ سے مسلمانوں کو متوحش ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ ایک ہندوستانی ماہر کے مطابق ہندوستانی حکومت کے اعداد و شمار کے مطابق ہندوستان میں ۴۷ فیصد لوگ اپنا پیٹ پالنے کے لئے کافی خوراک نہیں خرید سکتے (حوالہ سابق)۔ اس طرح کے اندازے بھی عام طور پر غریب اور ترقی پذیر ملکوں سے متعلق ہوتے ہیں۔ مسلمان آبادی بھی جو اس طرح کے ملکوں میں مخصوص حالات سے دوچار ہوتی ہے، اپنے خاص احوال و ظروف کی رعایت سے کثرت اولاد کے مسئلہ سے بچنے کے لئے مختلف مانع حمل تدابیر سے استفادہ کرتی اور انہیں استعمال میں لاتی ہیں تو شریعت کی عطا کردہ رخصت کا فائدہ اٹھاتے ہوئے اس کے لئے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ خاص طور پر اس صورت میں جب کہ دار الحرب میں بذات خود قیام کو منع حمل تدابیر اختیار کرنے کی ایک مستقل ضرورت تسلیم کی گئی ہے۔ جیسا کہ 'عزل' کے جواز کی بحث میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

مانع حمل تدابیر سے استفادہ کا دوسرا غور طلب پہلو فرد کے اپنے مخصوص حالات اور ترجیحات ہیں، عرض کیا گیا کہ موجودہ دور میں مختلف اسباب و عوامل کے تحت آبادی کے اضافہ کی رفتار بہت بڑھ گئی ہے۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ عورت کی بار آوری کی ۴۰، ۴۵ کی عمر میں معمول کے جنسی تعلق میں عورت اوسطاً چھ ماہ میں حاملہ ہو جاتی ہے، اس صورت میں کسی قسم کی مانع حمل تدبیر کے اختیار نہ کرنے کا مطلب ہے ہر سال ڈیڑھ سال میں خاندان کے اندر ایک نیا بچہ۔ زندگی کے دوسرے تقاضوں کو مجروح کئے بغیر، جن کی دنیوی اور دینی دونوں حیثیتیں ہوتی ہیں، اس مسئلہ سے آسانی کے ساتھ عہدہ برآ نہیں ہوا جا سکتا۔ عورت کی صحت غیر معمولی طور پر اچھی مان لی جائے تو بھی غالب احوال میں زندگی کے دوسرے تقاضوں کی ادائیگی کے ساتھ اس تسلسل سے وہ بچوں کی پیدائش کا بوجھ برداشت نہیں کرسکتی۔ امت کے سواد اعظم میں اضافہ کے پاک جذبے سے کثرت اولاد مندوب و مستحسن ہے، اور زندگی میں روزی روٹی کی تلاش اور رزق حلال کا حصول آدمی کے لئے فرض اور واجب ہے۔ ملازمت، کاروبار، یا زراعت آدمی کا جو بھی روزی روٹی کا ذریعہ ہو، اس کا حق ادا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ گھر سے اسے کسی قدر یکسوئی حاصل ہو۔ اب اگر مندوب و مستحسن کی طلب میں گرفتار ہو کر انسان اس طرح پھنس جائے کہ کاروبار اور ملازمت وغیرہ کے فرض و واجب کے حقوق ادا نہ کرسکے، اس طرح کی غیر متوازن زندگی کے لئے دین کی سند بمشکل ہی حاصل کی جاسکتی ہے۔

قرآن نے بچے کو دودھ پلانے کی مکمل مدت دو سال قرار دی ہے۔ اس مدت میں دوسرا بچہ ہونے کا مطلب ہے پہلے بچے کے ساتھ ایسی حق تلفی جس کی تلافی بعد کی زندگی میں بمشکل ہی کی جاتی ہے۔ دودھ پلانے کی مدت میں مرد کے عورت کے پاس آنے کے لئے غیلہ کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صاف طور پر منع فرمایا اور اسے اولاد کو چھپے طور پر قتل کرنے کے مترادف قرار دیا۔ اسماء بنت یزید کی روایت ہے، فرماتی ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

"لا تقتلوا اولادکم سرا" چھپے انداز میں اپنی اولاد کے قتل کے درپے نہ ہو۔

آگے اس کی وجہ بیان فرمائی:

"فان الغیل یدرك الفارس فیدعثره عن فرسه" (ابوداؤد ۲/کتاب الطب باب فی الغیل، ابن ماجہ ابواب النکاح

باب الغيل نيز مسند احمد ٦/ ۴۵۳، ۴۵۸، ۴۵)۔

اس لئے کہ گھوڑسوار میں دودھ کا اثر ظاہر ہوکر رہتا ہے، یہ کمزوری، ایسے شخص کو گھوڑے کی پیٹھ سے گرادیتی ہے۔

بعد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانہ کی بعض قوموں کے حالات کے مطالعہ سے کہ ان کے یہاں ایسا کیا جاتا ہے اور ان کے بچوں کو اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا، آپ نے اپنے اجتہاد کو کام میں لاتے ہوئے (شرح نووی للمسلم مع المسلم ۱/۴۶۶) اس سے رجوع فرمالیا (صحیح مسلم جلد ۴ کتاب النکاح، باب جواز الغيلة وهي وطأ المرضع و كراهة العزل۔ ابو داؤد، کتاب الطب، باب في الغيل)۔ لیکن پہلی روایت میں آپ نے اس کی جو علت بیان فرمائی ہے وہ بہت قابلِ غور ہے۔ جس کا صاف اشارہ ہے کہ جہاں دوسرے ذرائع سے آدمی اس کی کمی کی تلافی نہ کرسکے، اور 'غیلہ' سے بچے کا نقصان یقینی ہو تو ایسی صورت میں رضاعت کی مدت میں بیوی سے دور رہنا یا نتیجے کے اعتبار سے دور رہنے کی تدابیر استعمال میں لانا ہی پسندیدہ اور مستحسن ہے۔

جدید تحقیقات نے ثابت کردیا ہے کہ بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا بدل کوئی چیز نہیں ہے۔ دوسرے درجے میں اس کمی کی تلافی کی ایک ہی صورت ہے، معاشی فراغت اور خوشحالی جس کے ذریعہ آدمی مدت رضاعت میں بچے کے لئے معقول ومناسب غذا کا بھی انتظام کرسکے۔ ساتھ ہی اس کی پرورش و نگہداشت کے لئے انا اور ملازمہ کی بھی خدمات حاصل کرسکے۔ جن والدین کو یہ معاشی فراغت اور خوشحالی میسر نہ ہو جب کہ ترقی پذیر اور تیسری دنیا کے ملکوں کی غالب آبادی کی یہی صورت ہے، ان کے لئے دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کی پالیسی ہی زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔ البتہ ان مانع حمل تدابیر کے دائرے کو استقرار حمل سے پہلے کے زمانے تک محدود رکھنا چاہئے۔ استقرار حمل کے بعد جب کہ مشیت ایزدی جنین کے ساتھ متعلق ہوجائے تو جیسا کہ عرض کیا گیا اسے ضائع اور ساقط کرانے کی کوشش بڑی جرأت کی بات ہے اور کسی مسلمان مرد وعورت سے اس کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

جہاں اس طرح کے کوئی مصالح اور رکاوٹیں نہ ہوں اور کثرت اولاد کے ندب واستحباب کا زندگی کے دوسرے فرائض وواجبات سے ٹکراؤ نہ ہوتا ہو وہاں کثرت اولاد کی پالیسی ہی امت کی محمود ومحبوب پالیسی ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن میں آپ نے زیادتی اولاد کی ترغیب اور حوصلہ افزائی کی ہے، قیامت تک کے لئے ہیں۔ اور جہاں اس کی وجہ سے دین کے دوسرے تقاضے اور مطالبات مجروح نہ ہوتے ہوں، وہاں پوری دل جمعی اور شرح صدر کے ساتھ تکثیر نسل کی پالیسی پر عمل کرنا چاہئے اور کثرت آبادی کے مسائل کے دور حاضر کے جاہلی پروپیگنڈے سے ذرا بھی متاثر ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ جیسا کہ تفصیلات گزریں۔ کثرت اولاد کے لئے اسلام نے دینی اور دنیوی ہر طرح کے محرکات فراہم کئے ہیں۔ ان کا تقاضا ہے کہ دینی حقوق وفرائض کی ترتیب میں جہاں کثرت اولاد سے کوئی خلل نہ ہو، اسلامی معاشرے کو دل کھول کر اپنے دین کی اس پالیسی پر کسی ملامت گو کی ملامت کی پروا کئے بغیر عمل کرنا چاہئے۔

البتہ ایک صورت ہے جہاں مانع حمل تدابیر کا استعمال پسندیدہ اور مستحسن ہی نہیں واجب اور ضروری ہے۔ عورت کی صحت وتندرستی اور اس کی زندگی کی بقاء کا مسئلہ ہو اور دیندار اور ذمہ دار ڈاکٹر کی سفارش ہو کہ کسی خاص وقفے تک وہ بچہ کی پیدائش کا بوجھ نہیں اٹھاسکتی ہے، اس وقفہ میں اگر مرد مکمل صبر (Complete Abstinance) سے کام نہ لے سکے تو مانع حمل تدابیر کا استعمال لازم ہے، مرد کی اخلاقی ذمہ داری اور عورت کے ساتھ حسنِ معاشرت کا تو تقاضا ہے ہی کہ اس حالت میں وہ اسے بارآور کرنے سے پرہیز کرے۔ عورت کا قانونی حق ہے کہ مانع حمل تدابیر کو لازم کرکے وہ اپنے کو بارآور نہ ہونے دے۔ 'عزل' کے سلسلے میں آزاد عورت کی اجازت کے بغیر مرد اس سے عزل نہیں کرسکتا تو معقول وجوہ سے اگر وہ حمل کو انگیز نہ کرسکتی ہو تو مرد زبردستی اس کے مصالح کو نظر انداز کرتے ہوئے اسے بارآور بھی نہیں کرسکتا۔ اس طرح کی صورت حال میں عورت بدرجۂ مجبوری قانونی چارہ جوئی کرسکتی اور ریاست کا تحفظ بھی حاصل کرسکتی ہے۔

☆☆☆

# ضبط ولادت، اسلامی نقطہ نظر سے

پروفیسر محمد سعود عالم قاسمی[1]

ضبط ولادت کے سلسلہ میں قرآن کریم اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم امتناعی نہیں ملتا، اس لئے فقہاء اسلام نے اس سلسلہ میں کوئی ایک متعین اور متفقہ رائے نہیں دی ہے، یہ مسئلہ بہت حد تک حالات، ضرورت، دفع حرج اور مفاد عامہ سے تعلق رکھتا ہے۔ ضبط ولادت کی حلت وحرمت، کراہت اور اباحت کا تعلق اس سلسلہ میں اختیار کی جانے والی تدابیر اور ذرائع سے وابستہ ہے۔ ان تدابیر میں کچھ مستقل اور دائمی نوعیت کی ہیں، جن کی بالعموم تنسیخ نہیں ہوتی اور کچھ عارضی اور غیر مستقل نوعیت کی ہیں۔ جن کی تنسیخ ہوتی ہے۔

## مستقل تدبیریں:

ضبط ولادت کی جو تدبیریں دائمی اور مستقل نوعیت کی اب تک معروف ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ نسبندی (Vasectomy) اس میں بارآور کرنے والی نسوں کو دونوں جانب سے یا کسی جگہ سے کاٹ کر باندھ دیا جاتا ہے تاکہ مادہ منویہ کا افراز و انزال ختم ہو جائے۔

۲۔ گرہ بندی (Tubal Ligation) اس میں بارآور کرنے والی نس کو کاٹے بغیر اس طرح باندھ دیا جاتا ہے کہ مادہ منویہ کا افراز رک جائے۔

۳۔ تقطیع وتخریج (Hystectomy) اس میں عورت کی بیضہ دانی (رحم) کو کاٹ کر شکم سے باہر نکال دیا جاتا ہے تاکہ بارآور نہ ہو سکے۔

یہ تینوں طریقے عمل جراحی کے نتیجہ میں روبعمل لائے جاتے ہیں۔ شرعی نقطہ نظر سے ان میں سے کوئی طریقہ جائز قرار نہیں دیا جاسکتا، دوسری صورت کے سلسلہ میں بعض دانشوروں کا خیال ہے کہ چونکہ وہ بھی عارضی ہوتی ہے اسے جائز کہا جاسکتا ہے (Tahir Mahmood, Family Planing PP.95, Delhi, 1977)۔ مگر یہ ایک امکانی بات ہے، عملاً اور عادتاً ایسا نہیں ہوتا، اور یہ بھی مستقل ذریعہ بانجھ پن میں شامل ہے۔ تیسرا طریقہ استثنائی صورت حال میں جب کہ عورت کی بچہ دانی اس درجہ فساد ومرض کا شکار ہو چکی ہو کہ اس کے تعفن سے پورے جسم کے متاثر ہونے کا خطرہ ہو تو اختیار کیا جاسکتا ہے اور اسے اضطرار کہا جائے گا۔

مذکورہ طریقوں کے ناجائز اور ناقابل عمل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے تولید کی صلاحیت ختم کردی جاتی ہے، جس سے ازدواجی زندگی کا نظام ہی درہم برہم نہیں ہوتا، بلکہ شریعت کی منشا کی بھی خلاف ورزی ہوتی ہے، یہ خصی کردینے کے مترادف ہے، جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہم ایک غزوہ میں شریک تھے اور ہمارے ساتھ عورتیں نہیں تھیں، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت طلب کی کہ کیا ہم خصی ہو جائیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ خصی کی ممنوعیت کی ایک روایت سعد بن وقاصؓ سے بھی مروی ہے۔

پھر یہ تغییر لخلق اللہ (اللہ کی تخلیق میں تبدیلی) بھی ہے، کیونکہ یہ ذرائع اندرونی اعضاء کی ساخت بدل دیتے ہیں اور ان کے منافع سے دائمی طور پر محروم کر دیتے ہیں۔

## عارضی تدبیریں:

ضبط ولادت کی عارضی اور غیر مستقل تدبیریں کچھ زیادہ عام اور معروف ہیں۔ ان میں سے بعض تدبیریں خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں اختیار کی جاتی

---

[1] صدر، شعبہ سنی دینیات، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی

تھیں اور بیشتر طبی علوم کے ارتقاء کے نتیجہ میں دریافت اور اختیار کی گئی ہیں، اس میں سے کچھ معروف تدابیر حسب ذیل ہیں:

۱۔رضاعت ۲۔تنظیم جماع ۳۔غلاف آلہ کا استعمال (Condom) نرودھ وغیرہ

۴۔مرہم وغیرہ کا استعمال(Suppidileries) ۵۔مانع حمل گولیوں کا استعمال ۶۔مانع حمل انجکشن کا استعمال

۷۔پانی کی پچکاری سے رحم دھودینا(Douch) ۸۔رحم کا منہ بند کردینا مثلاً لوپ، کاپرٹی اور کوائل کا استعمال وغیرہ

۹۔عزل(Withdrawl) ۱۰۔اسقاط(Abortion)

مذکورہ عارضی تدابیر میں اول اور دوم بلا کراہت جائز قرار دی جاسکتی ہیں، اس لئے کہ ان کے اختیار کرنے میں ایسا کوئی تصرف اور مصنوعی عمل نہیں کرنا پڑتا جو مرد و عورت دوسری تدابیر کے لئے کرتے ہیں۔ رضاعت کے (جو اکثر حالات میں مانع حمل ہے) زمانہ میں مباشرت (غیلہ) کی اجازت رسول اللہ ﷺ نے دی ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا:

"لقد هممت ان انهیٰ عن الغيلة فنظرت في الروم و فارس فإذا هم يغيلون اولادهم فلايضر اولادهم شيئًا" (مسلم، کتاب النکاح)

تنظیم جماع کے بلا کراہت جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شوہر کو یہ اختیار بہر حال حاصل ہے کہ وہ اپنی منکوحہ سے جب چاہے مباشرت (Sexual Intercourse) کرے اور جب چاہے نہ کرے، اگر کچھ دن وہ اپنا یہ حق استعمال نہیں کرتا تو وہ اس کا ہر لحاظ سے مجاز و مختار ہے، بلکہ مباشرت کی تنظیم و توقیت حفظان صحت اور اخلاقی و روحانی نقطۂ نظر سے بھی مطلوب و ناگزیر ہے۔ اس میں شوہر کو تنظیم اس طرح کرنی پڑتی ہے کہ بیوی کے ایام ماہواری کے بعد طہر کا درمیانی وقت جو عام طور پر چودہواں دن ہوتا ہے اور اس کے اطراف کے چند دن اپنے او پر ضبط کرنا پڑتا ہے اور بقیہ ایام میں وہ حق زوجیت ادا کرتا ہے، مذکورہ دنوں کے بعد عورت کے مادہ منویہ میں بار آور ہونے کی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، کیونکہ اس کے خلیے تحلیل ہو چکے ہوتے ہیں۔ بقیہ چھ تدبیروں میں مرد و زن کو اپنے لئے ایک جزوی اور عارضی تصرف کرنا پڑتا ہے، اس لئے ان کو 'عزل' کے درجہ میں رکھا جاسکتا ہے۔ (فقہاء اس سلسلے میں یہاں تک گئے ہیں جیسا کہ صاحب ردالمحتار نے فتاویٰ قاضی خاں اور الکمال کے حوالہ سے لکھا ہے، "انه يجوز لها سد فم رحمها كما تفعله النساء" (ردالمحتار علی درمختار ۳۸۰)۔

البتہ مانع حمل گولیوں اور مانع حمل انجکشن کے جسمانی صحت پر منفی اثرات بھی پڑتے ہیں جن کو سائڈ افکٹ کہا جاتا ہے، اس لئے ان کا استعمال بغیر معتمد طبی معالج کے مشورہ کے نہیں کرنا چاہئے۔ کیونکہ قرآن وسنت کی رو سے انسانی صحت کی حفاظت ضروری ہے اور قیامت کے دن صحت کے بارے میں بھی سوال کیا جائے گا۔

جہاں تک 'عزل' کا تعلق ہے فقہاء کی بڑی تعداد اسے جائز تو قرار دیتی ہے، مگر کراہت کے ساتھ۔ اور بعض فقہاء کراہت کے بھی قائل نہیں۔ ان عالموں کی اکثریت بیوی کی اجازت کے ساتھ عزل کو جائز سمجھتی ہے۔ چنانچہ فقہاء ثلاثہ نے عورت کی اجازت کے ساتھ عزل کے جواز پر اتفاق کیا ہے (فتح الباری علی البخاری ج ۹/ ۲۴۷)۔ امام ابوحنیفہ سے "نساء كم حرث لكم فاتوا حرثكم انی شئتم" کی تفسیر میں حضرت عبداللہ بن عمر کا یہ قول مروی ہے۔ اگر چاہو تو عزل کرو (ابوبکر جصاص، احکام القرآن ۱/ ۴۱۶)

صاحب درمختار نے اس کی صراحت کی ہے کہ "یعزل عن الحرۃ باذنها" (ردمختار علی درمختار ص ۳۷۹)

امام کیسانی کہتے ہیں کہ بیوی کی اجازت کے بغیر عزل کرنا مکروہ ہے اور اجازت سے کیا جائے تو مکروہ نہیں ہے (بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۳۴)۔

عورت کی رضا کا قابل اعتبار قرار دیا جانا اسلامی نقطۂ نظر کی عین ترجمانی ہے، کیونکہ مرد و عورت دونوں ایک دوسرے کے شریک حیات، وجہ تسکین اور محتاج ہیں اس لئے ان دونوں کی رضا معتبر ہونی چاہئے، پھر یہ کہ تولید دونوں کا حق ہے، بلکہ بعض پہلوؤں سے مرد سے زیادہ عورت کا حق ہے، اگر چہ مرد یک گونہ فضیلت کا حامل ہے۔ عورت اس معنی میں نسل انسانی کی کھیتی نہیں ہے کہ مرد کو اس پر مالکانہ حقوق حاصل ہیں، بلکہ مرد سماجی ذمہ داریوں اور تقسیم کار کے پیش نظر عورت کا نگراں ہے۔ (بعض حالات میں عورت کی رضا و عدم رضا برابر ہوسکتی ہے مثلاً فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ

ان خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان فليعتبر مثله من الاعذار مسقطاً لعذرها ايضاً ص ۳۸۰)

جن فقہاء نے عزل کو کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے ان کی کراہت کو تحریم پر محمول کرنا درست نہیں، بلکہ تنزیہہ اور خلاف اولیٰ کہا جاسکتا ہے۔

۔چنانچہ امام غزالی نے واضح کیا ہے کہ "والصحیح عندنا ان ذلك مباح" (احیاء علوم الدین ۲/۵۱)۔

کراہت اور اباحت کا یہ مسئلہ جس بنیاد پر پیدا ہوا ہے ان پر بھی نظر ڈالنا ضروری ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی بیشتر صحیح روایات میں عزل سے منع نہیں کیا گیا۔ چنانچہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ "کنا نعزل والقرآن ینزل" (بخاری، کتاب النکاح) ہم عزل کرتے تھے اور قرآن کے نزول کا سلسلہ جاری تھا اور مسلم کی روایت میں ہے:

"کنا نعزل علی عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبی الله ﷺ فلم ینهنا"

(ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں عزل کرتے تھے اس کی اطلاع نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوئی مگر آپ نے منع نہیں فرمایا) (مسلم، کتاب النکاح)۔

صحیحین کی اس روایت سے محقق ہو جاتا ہے کہ نزول قرآن کے وقت عزل کا استعمال معروف تھا، مگر اس کے امتناع میں کوئی آیت نازل نہیں ہوئی۔ اسی لئے سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ اگر عزل حرام ہوتا تو اس کے بارے میں آیت نازل ہوتی (فتح الباری ۹/۲۴۵)۔ اور نہ ہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا جب کہ آپ کو اس کی اطلاع تھی، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں اگر 'عزل' روا نہ ہوتا تو آپ ہرگز اسے نہ ہونے دیتے۔ دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حلت و حرمت کے چوکھٹہ میں رکھنے کے بجائے اخلاقی اور ترجیحی نقطۂ نظر سے دیکھا، چنانچہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا اے اللہ کے رسول! میں اپنی بیوی سے عزل کرتا ہوں، آپ نے پوچھا: ایسا کیوں کرتے ہو؟ اس نے کہا بچوں پر شفقت کی بناء پر، تو آپ نے فرمایا اگر یہ نقصان دہ ہوتا تو فارس وروم کے باشندوں کو نقصان ہوتا (مسلم، کتاب النکاح)۔ اس میں آپ نے منع تو نہیں فرمایا۔ البتہ غور وفکر کا ایک دوسرا پہلو پیش فرما دیا۔

حضرت ابوسعید خدری کی ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا علیکم ان لا تفعلوا اذا کم فانما هو القدر" (ایضاً) اگر تم یہ نہ کرو تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ جو مقدر ہے وہ تم کو مل کے رہے گا۔ بعض حضرات نے اسے نہی پر محمول کیا ہے (نیل الاوطار ۶/۳۴۸) مگر اس سے اتفاق کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس حدیث میں حاصل کلام "لا تفعلوا" نہیں بلکہ "انما هو القدر" ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ کی ایک روایت سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ایک شخص نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا، میری ایک باندی ہے جو ہماری خدمت کرتی ہے میں اس سے خواہش پوری کرتا ہوں، مگر میں نہیں چاہتا کہ وہ بار آور ہو تو آپ نے فرمایا: "اعزل منها ان شئت فانه سیاتیها ما قدر لها" (احمد، مسلم، ابوداؤد) (اگر چاہو تو تم اس سے عزل کرو، مگر جو اس کے لئے مقدر ہے وہ ہو کر رہے گا)۔ حضرت جابرؓ کی ایک اور روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد صحابہ میں عزل کا استعمال جاری تھا، چنانچہ عزل کے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرمایا: "کنا نصنعه" (احمد)

حضرت ابوسعید خدری سے ایک روایت آتی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کے اس خیال کی تردید کی ہے کہ عزل چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"کذبت یهود ان الله عزوجل لو اراد ان یخلق شیئا لم یستطع احد ان یصرفه" (احمد، ابوداؤد، ترمذی)

یہود نے جھوٹ کہا، اگر اللہ کسی چیز کی تخلیق کا ارادہ کرے تو کوئی اسے ٹال نہیں سکتا۔

ان روایات کے بالمقابل حضرت جذامہ بنت وہب کی روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ذلك الواد الخفی" (مسلم واحمد) وہ چھوٹے درجہ کی طفل کشی ہے۔

مذکورہ بالا احادیث سے متعارض ہونے کی بنا پر بعض محدثین نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے (فتح الباری ۹/۲۴۸)

مگر علامہ ابن قیم اور حافظ ابن حجر نے آخر الذکر دونوں روایتوں کو درست وقوی تسلیم کیا ہے اور دفع تعارض کی توجیہیں پیش کی ہیں۔ ان بزرگوں کی توجیہات سے قطع نظر یہاں ایک پہلو قابل غور ہے، مذکورہ روایت میں یہ عین ممکن ہے کہ صحابیہ سے پورا کلام سننے یا مدعا کلام کو سمجھنے میں چوک ہوئی ہو، اور جو بات آپ نے یہود کے خیال کی نقل کے طور پر پیش کی ہو اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا کلام سمجھ لیا گیا ہو، کیونکہ حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ قول نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں، بلکہ یہود کا ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس کی تکذیب فرمائی ہے۔ مدعا کلام اور سیاق کلام کو صحیح طور پر نہ سمجھنے کی متعدد مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً بخاری شریف میں حضرت مسروق سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "نمازی کے آگے سے کتا، گدھا اور عورت کے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی

ہے"، جب یہ بات حضرت عائشہؓ کو معلوم ہوئی تو انہوں نے فرمایا:

"شبہتمونا بالحمر والکلاب واللہ لقد رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وانا علی السریر بینہ و بین القبلۃ مضطجعۃ فتبدو لی الحاجۃ فاکرہ ان اجلس و اوذی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانسل من عند رجلیہ" (بخاری، کتاب الصلوۃ)

تم لوگوں نے ہمیں کتے اور گدھے کی صف میں لاکھڑا کیا، بخدا میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں نماز پڑھتے دیکھا ہے کہ میں ان کے اور قبلہ کے درمیان حائل تخت پر لیٹی رہتی اور جب مجھے ضرورت ہوتی بیٹھنا پسند نہ کرتی مبادا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف ہو میں ان کے پیروں کے پاس سے سرک جاتی۔

پھر اس بات کی بھی نظیر نہیں ملتی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جگہ تو یہودیوں کے کسی فکر یا عمل کی تکذیب فرمائی ہو اور دوسری جگہ اس سے اتفاق کر لیا ہو۔ ایسے مواقع پر حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کے معاملہ میں جو موقف اختیار کیا تھا وہ ہماری رہنمائی کرسکتا ہے (مسلم، کتاب الطلاق)

اس گفتگو سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ عزل کی ممانعت پر کوئی دلیل نہیں، اس کے برعکس صحابہ کرام تابعین اور تبع تابعین کا اس پر عمل ثابت ہے (المغنی لابن قدامہ ۷/ ۲۳) ۔ اس لئے اسے ممنوع یا مکروہ تحریمی نہیں قرار دیا جاسکتا، بلکہ اسے جائز یا بقول غزالی مباح کہا جاسکتا ہے۔

جب عزل کا جواز ثابت ہے تو عزل ہی سے ملتے جلتے منع حمل کے وہ ذرائع بھی جائز ہوں گے جو امتداد زمانہ اور طبی علوم کی ترقی کے ساتھ استعمال میں آئے ہیں۔ جہاں تک سوال اس بات کا ہے کہ اگر ان مانع حمل تدابیر کی اجازت دی جائے تو کن مقاصد کے لئے اور روکا جائے تو کن صورتوں میں، یہ بہت بہت زیادہ مفید نہیں، صحابہ کرام کے زمانہ میں عزل کے جو محرکات تھے وہ اس زمانہ، حالات وظروف، رجحانات وامکانات کے مطابق تھے، امام غزالی نے اپنے عہد کے حالات کے مطابق کچھ محرکات پر روشنی ڈالی ہے۔ ہمارے زمانہ کے حالات و ماحول اور اقتضاء کے مطابق محرکات میں جو وسعت پیدا ہوتی ہے، ان پر ضرورت و مصلحت کے نقطہ نظر سے غور کیا جانا چاہئے، اس میں اقتصادی، سماجی، زمانی، طبی اور دوسرے مصالح شامل ہوسکتے ہیں، چنانچہ تغیر زمان کے ساتھ تغیر احکام کی رعایت فقہ اسلامی میں معروف ہے، فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

"ان خاف من الولد السوء فی الحرۃ یسعہ العزل بغیر رضاھا لفساد الزمان فلیعتبر مثلہ من الاعذار" (ایضاً ۳۷۹)

سب سے اہم مسئلہ اقتصادی محرک کا ہے، ہمیں یہاں فرد کے لئے اجازت اور ریاست کی پالیسی میں ضرور فرق کرنا چاہئے۔

بہت سے اہل علم اس مرحلہ میں "وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ" (سورۂ اسرائیل/ ۳۱) کو پیش کر کے اقتصادی محرکات کو باطل اور منافی ایمان قرار دیتے ہیں، مگر اس کی کوئی وجہ نہیں۔ اولاً اس لئے کہ آیت میں خشیۃ املاق کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں، آیت کا مدعا یہ ہے کہ قتل اولاد انتہائی گھناؤنا جرم ہے اس کا ارتکاب نہ کرو وہ بھی تنگدستی کے ڈر سے، رزق میں دیتا ہوں یعنی فاقہ کشی کا ڈر ہو یا نہ ہو قتل اولاد نہ کرو، عرب میں قتل اولاد بالخصوص لڑکیوں کے قتل کے اور بھی محرکات تھے اور وہ سب اسلام کی نظر میں ناقابل لحاظ تھے۔ دوم یہ کہ عورت کے اندام نہانی کے قبول کرنے سے پہلے کے قطرات منی پر اولاد کا اطلاق کردینا لغت، عادت، شریعت اور عقل کسی بھی نقطہ نظر سے درست نہیں۔ سوم یہ کہ توسیع و تنظیم رزق کی انسانی تدبیریں، توکل علی اللہ کے منافی نہیں، ورنہ بقائے حیات کی بہت سی واجب کوششیں بھی اس کی زد سے نہ بچ سکیں گی۔ ایک شخص شادی کرنا چاہتا تھا مگر بیوی کے اخراجات برداشت نہیں کرسکتا تھا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شادی کے بجائے روزہ رکھنے کا مشورہ دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقتصادی محرک خلاف توکل نہیں، ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شادی کی اجازت دیتے اور اخراجات اللہ پر چھوڑ دیتے۔ یہاں تک کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان: "تزوجو الودود والولود فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامۃ" (ابوداؤد) بھی اس سے متعارض نہیں، کیوں کہ اس کی حیثیت باتفاق فقہاء ومحدثین ترغیب کی ہے تشریع کی نہیں۔ چنانچہ یہ مطلوب و مستحسن ہے کہ امت محمدی میں اضافہ ہو، مگر بفحوائے حدیث قابل فخر اضافہ جس میں بچوں کی اخلاقی، دینی، روحانی اور سماجی تعلیم و تربیت اور ثقافت شامل ہے۔ افزائش نسل ایک قومی و ملی ذمہ داری بھی ہوسکتی ہے، اور اس کا تعلق ریاست اور حکومت کی پالیسی اور قانون سے بھی اور فرد کی نجی مجبوریوں اور معذوریوں سے بھی۔ میرا خیال ہے کہ تحدید نسل کو ملکی اور اجتماعی پالیسی نہیں بنایا جاسکتا ہے، البتہ فرد کو بعض حالات میں اس ذمہ داری میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ وہ حالات یہ ہوسکے ہیں:

۱۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ کے لئے۔ ۲۔ بچوں کی تعلیم و تربیت اور پرورش کے لئے۔ ۳۔ ماں بچوں کی پرورش کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

۴۔ماں ملازمت پر مجبور ہے نہ کہ معیار زندگی کی بلندی پیش نظر ہے۔ ۵۔قلت مال اور کثرت عیال کے باعث۔

باقی محرکات اگر بجائے خود فاسد نہیں ہیں تو ان کے لئے بھی اجازت دی جاسکتی ہے،لیکن ہمت افزائی نہیں کی جاسکتی۔چنانچہ اگر کوئی شخص محض اس بنا پر مانع حمل تدابیر کا استعمال کرتا ہے کہ اس کا خاندان چھوٹا رہے،یا وہ بچوں کی ذمہ داریوں سے بچ رہا ہے تو اس کے لئے اجازت نہیں دی جانی چاہیے۔

## اسقاط حمل:

ضبط ولادت کی زیادہ معروف اور پیچیدہ شکل اسقاط (Abortion) ہے،رحم مادر میں ایک نطفہ کے قرار پا جانے کے بعد اس کی نوعیت مختلف ہوجاتی ہے،اب مرد وزن کے علاوہ ایک تیسری جان کا مسئلہ پیش آجاتا ہے،اس لئے شریعت یہاں پر پابندی لگاتی ہے،یعنی اب اسے ساقط نہیں کیا جا سکتا،یہ اسقاط ایک طرح کا ارتکاب جرم قتل اولاد ہوگا،بعض فقہاء نے اس سلسلہ میں وقت کی تعیین کی ہے کہ ایک متعین مدت گزر جانے کے بعد اسقاط حمل ممنوع ہوگا،مگر اس سے پہلے جائز ہوگا،چنانچہ شامی میں ہے:

''هل يباح الاسقاط بعد الحمل؟ نعم يباح مالم يتخلق منه شئ و لم يكون ذلك الابعد مائة و عشرين يوماً (رد محتار على در مختار: ۳۸۰)۔

فتاویٰ قاضی خاں میں ہے:

''يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر'' (ایضًا)

بعض فقہاء علی الاطلاق اسقاط کے خلاف ہیں (مسلم کتاب القدر)۔جن لوگوں نے اسقاط کی اجازت چار مہینہ تک کی مدت میں دی ہے ان کے پیش نظر رحم مادر میں نطفہ کے قرار پانے کے مختلف مراحل ہیں،وہ ان مراحل کو مسئلہ کی بنیاد سمجھتے ہیں۔سورہ المؤمنون میں ہے:

"وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ، ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ" (سورہ مومنون ۱۲، ۱۴)

اس میں تخلیق انسانی کے مراحل حسب ذیل ہیں:

(۱) نطفہ (۲) علقہ (۳) مضغہ (۴) عظام اور لحم و تخلیق

ان مراحل میں کتنی مدت گزرتی ہے؟ بروایت عبداللہ بن مسعود نبی ﷺ نے فرمایا "تم میں سے ہر شخص کی تخلیق کو رحم مادر میں چالیس دن جمع کیا جاتا ہے،پھر اس میں علقہ بنتا ہے اسی کے مثل،پھر اس میں مضغہ بنتا ہے اسی کے مثل،پھر اللہ تعالیٰ فرشتے کو بھیجتا ہے جو اس میں روح پھونکتا ہے (مسلم،کتاب القدر)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ نطفہ کو انسانی جان میں تبدیل ہونے میں ایک سو بیس دن یعنی چار ماہ لگتے ہیں،مگر حضرت حذیفہؓ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سارے مرحلے بیالیس دن میں طے ہوجاتے ہیں (ایضا)۔

یہ ہوسکتا ہے کہ اس روایت میں اجمال واختصار ہو اور اس کی تفصیل مذکورہ بالا روایت میں ہو،اسی بنیاد پر فقہاء احناف نے ۴ مہینے سے قبل اسقاط کو مباح اور اس کے بعد ناجائز قرار دیا ہے۔مگر اس کی اجازت علی الاطلاق نہیں دی جاسکتی،خاص طور سے موجودہ حالات اور سماج میں،جس سے صرف مفاسد ہی مفاسد کا اندیشہ ہے۔

یعنی عذر شرعی اور قابل لحاظ طبی ضرورتوں کے بغیر اسقاط کی اجازت چار ماہ سے قبل بھی نہیں دی جاسکتی،کیوں کہ اس صورت میں مفاسد عامہ کا شدید خطرہ ہے اور روح شریعت کے بھی خلاف ہے۔اس روح کو حضرت غامدیہؓ کے واقعہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔غامدیہؓ نے نبی اکرم ﷺ کے سامنے چار مرتبہ اقرار کیا کہ ان سے زنا کا ارتکاب ہوا ہے،آپ ﷺ نے اسے ٹالا۔مگر انہوں نے باصرار عرض کیا کہ میں زنا سے حاملہ ہوں،تب آپ نے اسے وضع حمل تک انتظار کرنے کا حکم دیا۔وضع حمل کے بعد وہ پھر آئی تب آپ ﷺ نے ایام رضاعت کے بعد آنے کا حکم دیا،پھر جب وہ اس حال میں آئی کہ اس کے بچے نے روٹی کھانا شروع کردیا تھا تو آپ نے بچہ ایک شخص کے حوالہ کر کے اسے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔

اس واقعہ سے اگر چہ یہ متعین نہیں ہے کہ غامدیہ کی آمد ارتکاب زنا کے چار ماہ بعد ہوئی یا چار ماہ کے اندر مگر قرینہ یہ بتارہا ہے کہ چار ماہ سے قبل ہوئی تھی کیونکہ استقرار حمل کا احساس عورت کو بہت جلد ہو جاتا ہے اور زنا جتنا بڑا اخلاقی اور مذہبی جرم ہے اس کے ارتکاب کے نتیجہ میں احساس جرم اور احساس ندامت مرد تک کو فوراً ہوتا ہے جب کہ اس کا ضمیر زندہ اور اخلاقی حس بحال ہو۔ حضرات صحابہ اس سلسلہ میں نہایت حساس تھے اور فیضان نبوت کی تربیت کا نتیجہ تھا، اس بنا پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ غامدیہؓ نے چار ماہ کے بعد اس کا احساس کیا ہوگا۔ واقعہ کا قابل ذکر پہلو یہ ہے کہ حضور ﷺ نے غامدیہ کو چار مرتبہ کے اقرار زنا پر فوراً سنگسار کا حکم نہیں دیا، جب آپ اس کے حمل سے آگاہ ہوئے تو اسے وضع حمل اور رضاعت پر موخر کر دیا، کیونکہ آپ کے پیش نظر غامدیہ کے علاوہ ایک اور جان کا سوال تھا، جو اس کے شکم میں نمو پا رہی تھی۔ چنانچہ آپ نے اس کو زندگی حاصل کرنے کا موقع دیا اور غامدیہ کو فوراً سنگسار نہیں کیا۔

ٹھیک اسی طرح اسقاط کی اجازت کو بھی سمجھ لیا جائے، جو فقہاء مطلقاً اسقاط کے عدم جواز کے قائل ہیں، مزاج اسلام سے ان کی رائے زیادہ ہم آہنگ ہے اور جن فقہا نے اباحت کی رائے دی ہے ان کی رائے عذر پر محمول کی جائے گی۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ طبی ذرائع سے معلوم ہو جائے کہ رحم مادری میں نمو پانے والا بچہ ناقص الخلقت ہے، یا موروثی مہلک مرض میں مبتلا ہے، یا دیگر عوارض اسے لاحق ہو سکتے ہیں تو کیا چار ماہ سے قبل یا بعد اسقاط کی اجازت دی جائے گی؟ ان صورتوں میں چار ماہ کے بعد تو ہرگز نہیں دی جاسکتی، البتہ اس سے پہلے بھی علی العموم اجازت نہیں دی جانی چاہئے، لیکن معاملہ کی سنگینی سے تخفیف ہوسکتی ہے۔ عمومی اجازت سے ہر عارضہ خفیف وغلیظ اسقاط کا بہانہ بن سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ایک غیر یقینی خطرہ کی وجہ سے نمود پانے والے جنین کی زندگی ختم نہیں کی جاسکتی، اسی طرح ان صورتوں میں بھی مذکورہ مدت کے گزر جانے کے بعد یا قبل اسقاط کی اجازت ہرگز نہیں ہوگی کہ والدین بچہ نہیں چاہتے، حاملہ بچہ کی پرورش نہیں کر سکتی اور اگر عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوئی ہے، تو ہر چند کہ جبری زنا میں عورت معصوم ہوتی ہے، اس لئے ایک ایسے نطفہ کو اسے اپنے شکم میں پرورش کرنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا جس سے اس کا قانونی اخلاقی اور جذباتی رشتہ نہ ہو، بلکہ نفرت، ذلت اور افسوس کی نفسیاتی کشمکش میں مبتلا ہو کر اسے اپنے اندر بوجھ سمجھتی ہو۔ استقرار حمل کے فوراً بعد اسے اسقاط کا موقع مل سکتا ہے، اس مرحلہ میں اگر اس نے اسقاط نہیں کرایا تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ بچہ کو جنم دینے پر راضی ہے، لہذا اب اسے اسقاط کا حق نہیں ملنا چاہئے، اور اگر حمل کی وجہ سے عورت کی زندگی خطرہ میں ہو تو جنین اور عورت دونوں کی ہلاکت سے بہتر ہے کہ جس کا بچانا ممکن ہو اسے بچالیا جائے، عورت کی مستقل زندگی جس پر خاندان کی اساس ہے، بہر حال جنین کی موہوم زندگی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہوگی۔

اگر اسقاط کی اجازت مطلقاً دی جائے گی تو ایک جان کے قتل کے علاوہ یہ نقصان ہوگا کہ مرد اور زن طبی سہولیات سے فائدہ اٹھا کر جنین کی جنس معلوم کریں گے اور جب ان کو یہ معلوم ہوگا کہ رحم میں پرورش پانے والا جنین لڑکا نہیں لڑکی ہے تو اسقاط کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جائے گا اور صنف عورت کی نہ صرف تعداد کم ہوگی، بلکہ اس کی عزت، وقار اور حقیقت بھی کم سے کم تر ہوتی چلی جائے گی۔ چنانچہ اس طرح کا غیر انسانی عمل ادھر چند سالوں سے ہندوستان بالخصوص بمبئی میں بڑھنے لگا ہے۔

رحم مادر میں بچہ کی صحت اور جنس کو معلوم کرنے کے حسب ذیل ذرائع اب تک قابلِ استعمال ہیں:

(۱) ایمینولن ٹیسس (Amniolenteces)　(۲) فیٹس کاپی (Fetos Copy)

(۳) الٹراساؤنڈ (Ultra Sound)　(۴) ایکسرے (X-Rays)

ان ذرائع کے اختیار واستعمال میں ظاہر ہے معالج کا اہم رول ہوگا۔ اسی لئے بعض علماء ودانشور اس میں مسلم ڈاکٹر کی قید لگاتے ہیں، مگر شاید اس سے مسائل پیچیدہ ہو سکتے ہیں، کیونکہ ہندوستان جیسے ملک میں بعض علاقوں میں مستند ڈاکٹر نہیں ملتے، چہ جائیکہ مسلمان ڈاکٹر ملیں، اس لئے مسلم ڈاکٹر کی عدم موجودگی میں غیر مسلم ڈاکٹر پر بہر حال اعتماد کرنا ہوگا۔

☆☆☆

# ضبط تولید اور قرآنی نقطۂ نظر

مولانا ضیاء الدین اصلاحی [1]

قرآن مجید کے نزول کے وقت عربوں میں قتل اولاد کی تین صورتیں رائج تھیں۔

۱۔ پہلی قسم کا تعلق مشرکانہ توہمات سے تھا، یعنی نذر و نیاز کے طور پر لوگ اپنی اولاد کو دیوی اور دیوتاؤں کے نام پر قربان کردیتے تھے، قتل اولاد کی اس رسم قبیح کی شناعت ان لفظوں میں بیان کی گئی ہے:

"وَ كَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلَ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوْهُمْ وَلِيَلْبِسُوْا عَلَيْهِمْ دِيْنَهُمْ وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ" (سورۂ انعام: ۱۳۷)

اور اسی طرح مزین کردیا بہت سے مشرکوں کی نگاہ میں ان کی اولاد کے قتل کو ان کے شریکوں نے تاکہ ان کو ہلاک کردیں اور رلا ملا دیں ان پر ان کے دین کو اور اگر اللہ چاہتا تو وہ یہ کام نہ کرتے سو تو چھوڑ دے وہ جانیں اور ان کا جھوٹ۔ (ترجمہ شیخ الہند)

آگے چل کر مشرکانہ توہم کی بنا پر اپنی اولاد کو قتل کرنے والوں کا اس طرح ذکر کیا ہے:

"قَدْ خَسِرَ الَّذِيْنَ قَتَلُوْا اَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَّحَرَّمُوْا مَا رَزَقَهُمُ اللّٰهُ افْتِرَآءً عَلَيْهِ قَدْ ضَلُّوْا وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ" (سورۂ انعام: ۱۴۰)

جن لوگوں نے اپنی اولاد کو بغیر سمجھے نادانی سے قتل کیا وہ ناکام ہوئے اور حرام ٹھہرالیا اس رزق کو جو اللہ نے ان کو دیا تھا بہتان باندھ کر اللہ پر، بے شک وہ گمراہ ہوئے اور نہ آئے سیدھی راہ پر۔

یہ طریقہ اکثر توہم پرست قوموں میں رائج تھا اور عجیب نہیں کہ آج بھی رائج ہو۔

۲۔ دوسری صورت لڑکیوں کو زندہ درگور کردینے کی تھی، یہ سنگ دلانہ رسم بھی دور جاہلیت میں بعض عرب قبائل میں پائی جاتی تھی، فرمایا:

''وَاِذَا الْمَوْءٗدَةُ سُئِلَتْ بِاَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ'' (سورۂ تکویر: ۸۹)

اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس گناہ پر قتل کی گئی تھی۔

سورۂ نحل اور سورۂ زخرف میں اس سنگ دلانہ رسم کا سبب غیرت کا ظالمانہ حد تک غلو بتایا گیا ہے، جس کے نتیجہ میں بعض غیرت مند لوگ اپنے لئے تو بیٹوں کو پسند کرتے تھے اور خدا کے لئے بیٹیوں کو، علاوہ ازیں مردوں کے مقابلہ میں عورتیں جسمانی، ذہنی اور دماغی حیثیت سے کمزور اور پست ہوتی ہیں، وہ بحث و مباحثہ اور گفتگو میں بھی عاجز و درماندہ رہتی ہیں۔ "وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ" (سورۂ زخرف: ۱۸)

ظاہر ہے یہ کمزور و ناتواں طبقہ مردوں کے مقابلہ میں زیادہ کمائی نہیں کرسکتا، اس لئے لوگ بچیوں کی پرورش و پرداخت کا بوجھ اٹھانے کے بجائے انہیں زندہ درگور کردیتے تھے، آج کی جہیز کی لعنت نے ایسی بھیانک صورت پیدا کردی ہے جس کے نتیجہ میں لڑکیاں تو درکنار والدین بھی خود کشی کرلیتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کسی کے یہاں بیٹی پیدا ہوتی ہے تو اس کی وہی کیفیت ہوتی ہے جو جاہلی عربوں کی ہوتی تھی:

"وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ" (سورۂ نحل: ۵۸)

---

[1] ناظم دار المصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڑھ۔

۳۔ تیسری صورت یہ تھی کہ فقر و فاقہ کے خوف واندیشہ کی وجہ سے لوگ اپنے بچوں کو قتل کر دیتے تھے، اس کا ذکر دو جگہوں پر ہے:

"قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ" (سورۂ انعام:۱۵۱)

آپ کہہ دیجئے کہ تم آؤ میں سناؤں جو حرام کیا ہے تمہارے رب نے تم پر کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ کرو اور والدین کے ساتھ نیکی کرو، اور اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

دوسری جگہ فرمایا:

"وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا" (سورۂ بنی اسرائیل:۳۱)

اور تم اپنی اولاد کو افلاس کے اندیشہ سے قتل نہ کرو، ہم ان کو بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی، یقیناً ان کا قتل بہت بڑا گناہ ہے۔

دونوں آیتوں میں اولاد کو فقر و فاقہ کے ڈر سے قتل کرنے کا ہی ذکر نہیں ہے، بلکہ اس کے سبب و محرک پر بھی ضرب کاری لگائی ہے کہ اولاد اور ان کے سرپرستوں کا روزی رساں خدا ہے انسان نہیں، مؤخر الذکر آیت سے پہلے اس کی بھی صراحت کردی گئی ہے کہ رزق خدا کے ہاتھ میں ہے۔ اس کی مصلحت جس کے لئے مقتضی ہوتی ہے اس کے لئے وہ روزی میں وسعت کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے اندازہ سے ایک خاص مقدار میں دیتا ہے۔

"إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا" (سورۂ بنی اسرائیل:۳۰)

بے شک آپ کا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لئے چاہتا ہے رزق کو پھیلاتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے کم کرتا ہے، یقیناً وہ اپنے بندوں کی خبر رکھنے والا اور دیکھنے والا ہے۔

قرآن مجید نے جابجا اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ہر وجود کو رزق خدا کی طرف سے ملتا ہے، انسان کا اپنے آپ کو اپنا یا اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رازق سمجھنا غلط ہے۔ انسان کی حیثیت محض واسطہ اور ذریعہ کی ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے ایسے طریقوں سے روزی دیتا ہے جن کا اسے خیال بھی نہیں ہو سکتا ہے، فرمایا:

"وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ" (سورۂ طلاق:۲-۳)

اور جو شخص اللہ سے ڈرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے راستہ نکال دیتا ہے اور اس کو اس طرح سے رزق دیتا ہے کہ اس کو احساس تک نہیں ہوتا، اور جو شخص اللہ پر بھروسہ رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہوتا ہے۔

زمین پر رینگنے والے حشرات الارض، چوپایوں اور فضا میں اڑنے والے پرندوں کو بھی خدا ہی روزی دیتا ہے۔

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:۶)

اور زمین میں جتنی جاندار چیزیں ہیں ان سب کا رزق اللہ ہی پر ہے۔

جو لوگ خدا کے حکم کے بعد بھی ہجرت نہیں کر رہے تھے اور کفر و شرک کی سرزمین کو جہاں آزادی و اطمینان سے خدا کی عبادت کا موقع میسر نہیں تھا چھوڑنے میں اس لئے تامل کر رہے تھے کہ نئے ملک اور شہر میں کیا کھائیں گے اور اپنے بال بچوں کو کیسے کھلائیں گے ان کو جہاں یہ بتایا کہ "إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ" وہاں یہ بھی ارشاد ہوا:

"وَكَأَيِّنْ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (سورۂ عنکبوت:۶۰)

اور کتنے جانور ہیں جو اپنی روزی اٹھا نہیں رکھتے، اللہ تعالیٰ ان کو بھی رزق دیتا ہے اور تم کو بھی اور وہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

سورۂ واقعہ میں استفہام کے اسلوب میں اللہ تعالیٰ کے خالق و رازق اور اصل مسبب الاسباب ہونے کا ذکر ہے، سورۂ نساء میں وراثت اور بعض دوسرے معاملات کی تفصیل بیان کی گئی ہے، جن میں انسان کا رجحان شفقت و ہمدردی کی بنا پر کمزور اور مفلوک الحال اشخاص کی جانب ہوتا ہے اور وہ مواسات و ہمدردی کے جوش میں عدل و انصاف کے تقاضوں کو فراموش کر دیتا ہے ان کو یہ تنبیہ کی گئی ہے:

"یَآاَیُّھَا الَّذِیْنَ آمَنُوْا کُوْنُوْا قَوَّامِیْنَ بِالْقِسْطِ شُھَدَاءَ لِلّٰہِ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِکُمْ اَوِالْوَالِدَیْنِ وَالْاَقْرَبِیْنَ اِنْ یَّکُنْ غَنِیّاً اَوْ فَقِیْراً فَاللّٰہُ اَوْلٰی بِھِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوْا الْھَوٰی اَنْ تَعْدِلُوْا وَاِنْ تَلْوُا اَوْ تُعْرِضُوْا فَاِنَّ اللّٰہَ کَانَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْراً" (سورۂ نساء:۱۳۵)

اے ایمان والو! تم انصاف پر قائم رہنے والے اور اللہ کے لئے گواہی دینے والے بن جاؤ اگر چہ اپنے یا والدین اور قریبی رشتہ داروں کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، اگر وہ مالدار ہیں یا غریب اور ان دونوں کے ساتھ اللہ کو زیادہ تعلق ہے، پس تم اپنی خواہش کی پیروی نہ کرو انصاف کرنے میں اور اگر تم کج بیانی کرو گے یا پہلو تہی کرو گے تو بلاشبہ اللہ تعالیٰ تمہارے سب اعمال کی خبر رکھتے ہیں۔

زیر بحث آیت میں: "اِنْ یَّکُنْ غَنِیّاً اَوْ فَقِیْراً فَاللّٰہُ اَوْلٰی بِھِمَا" (سورۂ نساء:۱۳۵) کے الفاظ خاص طور پر قابل غور ہیں، یعنی امارت کی وجہ سے کسی کے ساتھ حق تلفی کا معاملہ کر کے اور غربت کی وجہ سے کس کے ساتھ رحم و مروت کا معاملہ کر کے حق و عدل کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے، بلکہ ان کے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کرتے ہوئے حق و عدل پر قائم رہنا چاہئے، اللہ سے زیادہ کس کو ان لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے؟

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ قرآن کی رو سے یہ وحشت و بربریت ہے کہ اولاد کو تنگ دستی اور ناداری کی وجہ سے قتل کر دیا جائے۔ آج کی مہذب دنیا میں بھی کبھی کبھی اس قسم کی لرزہ خیز خبریں ان ملکوں سے آجاتی ہیں جن میں غربت زیادہ ہے۔ قرآن مجید نے انسان کی اسی جہالت کو دور کرنے کے لئے بتایا کہ بچوں اور ان کے سرپرستوں کو روزی خدا دیتا ہے، اس لئے بچوں کی پرورش اور اپنی تنگ دستی سے گھبرا کر انہیں قتل کرنے کی ظالمانہ حرکت سے باز آجاؤ "نَحْنُ نَرْزُقُھُمْ وَاِیَّاکُمْ" (سورۂ اسرائیل:۳۱)

یہاں پہنچ کر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں ضبط ولادت کی جو تحریک چل رہی ہے اور فیملی پلاننگ اور خاندانی منصوبہ بندی وغیرہ کے نام سے جو کچھ ہو رہا ہے کیا وہ قتل اولاد کی قرآنی ممانعت ہی کے قسم کی چیز ہے؟ بظاہر تو یہ دو مختلف چیزیں معلوم ہوتی ہیں اور برتھ کنٹرول وغیرہ وہ سنگ دلی اور بربریت بھی نہیں ہے جو قتل اولاد میں ہے، لیکن قرآن مجید نے قتل اولاد کا جو محرک بتایا ہے وہ بنیادی طور پر ضبط تولید کی نئی ترکیبوں میں بھی موجود تھے، یعنی جس طرح عرب جاہلیت کے لوگ اپنے کو اپنا اور اپنی اولاد اور دوسرے متعلقین کا رزق رساں سمجھتے تھے اسی طرح آج کا متمدن انسان بھی سب کچھ اپنے ہی کو سمجھتا ہے اور خدا کے رزاق ہونے کا تصور اس کے ذہن و دماغ سے غائب ہو چکا ہے، یہی وجہ ہے کہ اضافہ آبادی کو روکنے کی جو اسکیمیں تیار کی جارہی ہیں چاہے وہ عرب جاہلیت جیسی سنگ دلانہ نہ ہوں، مگر ان کا سبب اور بنیادی فلسفہ وہی ہے، جس طرح وہ لوگ خدا کے بجائے اپنے کو رازق سمجھ بیٹھے تھے اسی طرح یہ اسکیمیں اور منصوبے بنانے والے بھی سمجھ رہے ہیں، ہمارے خیال میں حکومتوں کی سطح پر اس سلسلہ میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ قدرت کے حدود میں مداخلت اور نظام قدرت سے زور آزمائی ہے۔ حکومت کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ وسائل معاش کو فروغ دے، اپنے ملک کے لوگوں کی حالت کو بہتر بنانے اور ان کا معیار زندگی بلند کرنے کے لئے بچت، احتیاط، اعتدال اور کفایت شعاری سے کام لے۔ فضول خرچی، اور اسراف سے خود بچے اور دوسروں کو بچائے، جنگی اسلحوں پر پانی کی طرح روپئے نہ بہائے، لوٹ کھسوٹ، رشوت اور چور بازاری کا سد باب کرے اور لوگوں کے جان و مال اور عزت و آبرو کا تحفظ کرے، لیکن اس کی یہ منصوبہ بندی کہ ہم اتنی آمدنی اور پیدا کریں گے اور اسی حساب سے بچوں کو پیدا کریں گے اور جب آبادی کی شرح اس سے بڑھے گی تو سائنسی تدبیروں سے اس کو روکیں گے، بے کار کی باتیں ہیں، جو اس کے دائرہ کار سے باہر اور قدرت کے حدود میں دخل اندازی ہے۔

اس طرح پہلے دور میں قتل اولاد کی جو بھونڈی صورت اختیار کی گئی تھی اسے موجودہ دور میں ایک مہذب شکل دے دی گئی ہے، لیکن دونوں کی روح یکساں ہے۔

اب اس معاملہ پر ذرا دوسرے انداز سے غور کیجئے۔ خدا نے دنیا کی ہر چیز کے جوڑے بنائے ہیں، کائنات کی کوئی چیز اکہری نہیں ہے:

"وَمِنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَیْنِ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُوْنَ" (سورۂ ذاریات:۴۹)

اور ہر چیز کے ہم نے جوڑے بنائے تاکہ تم دھیان کرو۔

اور دوسری جگہ فرمایا:

"سُبْحَانَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاَزْوَاجَ کُلَّھَا مِمَّا تُنْبِتُ الْاَرْضُ وَمِنْ اَنْفُسِھِمْ وَمِمَّا لاَ یَعْلَمُوْنَ" (سورۂ یس:۳۶)

پاک ہے وہ ذات جس نے تمام جوڑوں کو پیدا فرمایا، ان چیزوں سے بھی جو زمین میں اگتے ہیں اور خود ان میں سے بھی اور اس چیز سے

بھی جس کی خبر ان کو نہیں ہے۔

خود انسان کو بھی جوڑے کی صورت میں پیدا کیا:

"وَخَلَقْنَا كُمْ أَزْوَاجًا" (سورۂ نبا: ۸) اور ہم نے تم کو جوڑے پیدا کیا۔

یہ اصلاً تو خدا کی توحید و آخرت کی دلیل ہے جس کی تفصیل کا یہ محل نہیں۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ اشیائے کائنات کا اس طرح ہونا اس لئے بھی ہے کہ ایک کے وجود کے اندر جو نقص و کمی ہے اس کو دوسرا پورا کر دے، اسی قانون فطرت کے مطابق انسان کو دو مختلف جنسوں یعنی مرد اور عورت میں اس طرح تقسیم کر دیا ہے کہ ہر جنس دوسری جنس سے ملنے کی قدرتی طلب رکھتی ہے اور دونوں کے ملنے سے ازدواجی زندگی کی ایک کامل صورت پیدا ہوتی ہے۔

"فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا" (سورۂ شوری: ۱۱)

آسمان وزمین کے پیدا کرنے والے نے تمہارے ہی اندر سے تمہارے لئے جوڑے بنائے اور چوپایوں سے جوڑے بنائے۔

یہ اس لئے کہ دو ہستیوں کی رفاقت سے محبت اور سکون کا ماحول پیدا ہو اور دونوں کے اشتراک سے زندگی کی محنتیں اور مشقتیں، دشواریاں اور تلخیاں سہل اور گوارا ہو جائیں۔ فرمایا:

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ"

(سورۂ روم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں میں سے یہ ہے کہ تمہارے لئے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کیں تاکہ تم ان سے اطمینان وسکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت و رحمت رکھدی یقیناً اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرتے ہیں۔

پھر اسی ازدواجی زندگی سے اللہ نے توالد و تناسل کا سلسلہ قائم کیا، ایک طرف نسب کا رشتہ ہے جو انسان کو پچھلوں سے جوڑتا ہے، دوسری طرف صہر (دامادی) کا رشتہ ہے جو اسے آگے آنے والوں سے مربوط کر دیتا ہے۔ اسی طرح جو آدمی اکیلا تھا وہ ایک وسیع حلقہ و دائرہ میں شامل ہو جاتا ہے اور اس طرح رشتوں اور قرابتوں کا ایک طویل سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، جس کی ہر کڑی دوسری سے جڑی ہوتی ہے۔ ارشاد ربانی ہے:

"وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا" (سورۂ فرقان: ۵۴)

اور وہی ذات ہے جس نے پانی سے انسان پیدا کیا پھر اس کے لئے نسبی اور سسرالی رشتہ بنایا۔

پھر نسب و صہر کے اس رشتہ سے بے شمار افراد و خاندان اور قبیلے وجود میں آتے ہیں:

"وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً" (سورۂ نحل: ۷۲)

اور اللہ تعالیٰ نے تمہارے واسطے تمہارے ہی قسم سے عورتیں پیدا کئے اور تمہارے لئے تمہاری بیویوں سے بیٹے اور پوتے دیئے۔

توالد و تناسل کا یہی سلسلہ دنیا کی آبادی کی کثرت و وسعت کا باعث بنتا ہے، فرمایا:

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً" (سورۂ نساء: ۱)

اے لوگو! ڈرو اپنے اس رب سے جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس سے اس کے جوڑے بنائے اور ان دونوں سے بہت سے مرد و عورت پھیلا دیئے۔

کیا ان آیتوں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دنیا کی رونق انسانوں سے ہے، اسی لئے قرآن مجید افزائش نسل پر زور دیتا ہے اور نسل انسانی کی وسعت اور پھیلاؤ کا ذکر کرتا ہے، ان میں کہیں ان اندیشوں اور خطرات کا ذکر نہیں ہے، جن کی وجہ سے اضافہ آبادی کو روکنے کے لئے موجودہ دور کی حکومتیں اور افراد سرگرم عمل نظر آتے ہیں۔ میں اس موقع پر احادیث کا ذکر قصداً نہیں کر رہا ہوں کیونکہ مضمون پھیل جائے گا۔

قرآن مجید نے ہماری توجہ بار بار اس حقیقت کی طرف مبذول کرائی ہے کہ یہ پوری کائنات انسان کے فائدہ اور استعمال کے لئے بنائی گئی ہے اور اسی کے ساتھ اس پر کچھ ذمہ داریاں بھی عائد کی گئی ہیں جن کو حقوق اللہ اور حقوق العباد کہا جاتا ہے اور شریعت کی اصطلاح میں اس کو عبادات اور اخلاق و معاملات کہا جاتا ہے، قرآن مجید نے اس کی تعبیر ایمان و عمل صالح کے دو جامع اور بلیغ لفظوں سے کی ہے، ممکن ہے بعض لوگ ان حقوق و ذمہ داریوں کو ایک بوجھ تصور کریں اور ازدواجی زندگی اور نسب وصہر کے سلسلہ کو بھی ایک بندش اور زحمت خیال کریں، اس لئے وہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی فکر کریں، مگر یہ تصور وخیال قرآنی نقطۂ نظر کے خلاف ہے، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے، یہاں قرآن کی اس وضاحت کا ذکر کرنا چاہتا ہوں:

"لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا" (سورۂ بقرۃ:۲۸۶) اللہ تعالیٰ کسی بھی شخص کو وسعت وطاقت کے بقدر ہی مکلف بناتا ہے۔

آخر میں یہ عرض کرنا ہے کہ کوئی قاعدہ اور اصول استثناء سے خالی نہیں ہوتا، اگر واقعی ناگزیر اسباب پیدا ہو جائیں جن میں برتھ کنٹرول ضروری ہو تو یہ ناگزیر اسباب اور مخصوص حالات اس کا جواز فراہم کردیں گے، مگر ہمارے خیال میں یہ ضرورت خاص خاص اشخاص ہی کے لئے ہوگی، اجتماعی طور پر ایسے حالات بہت کم پیش آئیں گے۔ لیکن اگر کسی وقت قومی مفاد کا یہ اقتضاء ہو تو اصحاب علم ونظر اس کو غور وفکر کا موضوع بنا سکتے ہیں۔ بعض صحابہ سے عزل کی جو صورت بیان کی جاتی ہے، وہ بھی انفرادی نوعیت کا معاملہ ہے۔ قرآن مجید کی درج ذیل آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

"يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (سورۂ بقرۃ:۱۸۵)

اللہ تعالیٰ تمہارے ساتھ آسانی چاہتا ہے اور تمہارے ساتھ سختی نہیں چاہتا۔

رہا مرض اور بیماری کا اندیشہ تو اس کی وجہ سے انسداد حمل اور برتھ کنٹرول کے جواز میں کیا کلام ہو سکتا ہے۔ مرضیٰ کو قرآن نے جس طرح جنگ و جہاد میں شرکت سے معذور قرار دیا ہے اور ان کے لئے دوسرے احکام وفرائض میں تخفیف اور سہولت مہیا کردی ہے، اسی طرح اس مسئلہ میں بھی انہیں سہولت دی جانی چاہئے۔

پھر اضطرار کی حالت میں مردار کھانے کی شریعت نے اجازت دی ہے تو اگر کوئی شخص خدا کی رزاقیت پر ایمان واعتقاد رکھتے ہوئے اپنے خاص حالات اور ناگزیر مجبوریوں یا بیماریوں وغیرہ کی وجہ سے اگر فیملی پلاننگ کی موجودہ صورتوں کو اپناتا ہے تو اس کے لئے قرآن مجید کی رو سے کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا۔

آخری بات یہ ہے کہ قرآن مجید نے انسان کی اخروی زندگی کو حقیقی اور اصلی بتایا ہے اور زخارف دنیوی پر ریجھنے کے بجائے آخرت کو مطمح نظر بنانے پر زور دیا ہے، مگر اس کے باوجود اس نے دنیا کی زندگی بھی اچھی، بہتر اور خوشگوار بنانے کی تاکید کی ہے، ہم ہر نماز کے بعد یہ دعا کرتے ہیں:

(اے ہمارے رب! ہم کو دنیا اور آخرت دونوں میں اچھائی نصیب فرما، اور جہنم کی آگ سے ہماری حفاظت فرما)۔

اس لئے ہم کو خدا کی مرضی اور خوشنودی کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کی دی ہوئی عقل وفہم، دل ودماغ اور اختراع وایجاد کی ان گوناگوں صلاحیتوں سے جو ہماری فطرت میں ودیعت کی گئی ہیں، کام لے کر دنیا کی زندگی کو بھی اچھی اور بہتر بنانے سے غافل نہیں رہنا چاہئے۔ اگر کسی مرحلہ اور موڑ پر ضبط ولادت اس کے لئے ضروری ہے تو اس سے بھی کام لیا جاسکتا ہے، مگر اللہ کی رزاقیت کا عقیدہ کسی حال میں کمزور نہیں ہونا چاہئے، بنیادی چیز نیت ہے یہ درست ہونی چاہئے۔ ہم اس کو سب سے مخفی رکھ سکتے ہیں، مگر اللہ تو علیم بذات الصدور ہے، اس سے ہماری کوئی بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی۔

"إِنَّ اللهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ" (سورۂ آل عمران:۵)

یقیناً اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے نہ زمین میں نہ آسمان میں۔

☆☆☆

# ضبط تولید سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی [1]

## مستقل منع حمل:

منع حمل کی ایسی صورت جو مستقل طور پر قوت تولید ختم کردے، جس کے لئے ہمارے زمانہ میں مردوں کی نسبندی اور عورتوں کا آپریشن کیا جاتا ہے، اصلاً حرام ہے، قدیم زمانہ میں اس کے لئے "اختصاء" کی صورت اختیار کی جاتی تھی، بعض صحابہ نے خود خصی کرنا چاہا تا کہ اپنا زیادہ سے زیادہ وقت عبادت کے لئے یکسو کرسکیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔ حضرت سعد بن وقاصؓ سے مروی ہے کہ اگر حضور نے اس کی اجازت دی ہوتی تو ہم لوگ خصی ہوجاتے:

"رد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لا ختصینا"

(بخاری و مسلم عن سعد بن وقاص)

اسی بنا پر فقہاء نے بھی "اختصاء" کو حرام قرار دیا ہے۔ قاضی ابوالحسن ماوردی لکھتے ہیں:

"ویمنع من خصاء الأدمیین و البھائم ویؤدب علیه" (الاحکام السلطانیه)

حافظ ابن حجر نے نہ صرف "اختصاء" بلکہ ایسی ادویہ کے استعمال کو بھی حرام قرار دیا ہے اور اس پر اتفاق نقل کیا ہے جو قوت تولید کو ختم کردے۔

"والحجة فیه انھم اتفقوا علی منع الجب والخصاء فیلحق بذلك مافی معناہ من التداوی بالقطع اصلاً" (فتح الباری ۹/ ۹۷)

فقہاء شافعیہ میں علامہ بجیری نے بھی مستقل طور پر قوت تولید ختم کرنے کو حرام قرار دیا ہے اور مستقل اور عارضی مانع حمل میں فرق کیا ہے:

"یحرم استعمال مایقطع الحبل من اصله اما ما یبطئ الحمل مدة ولا یقطعه فلا یحرم بل ان کان لعذر کتربیة ولد لم یکرہ والا کرہ" (حاشیة الخطیب علی الدفاء علی متن الشجاع ۴/ ۴۰)

ایسی چیز کا استعمال حرام ہے جو صلاحیت حمل کو بالکل ختم کردے، ہاں ایسی چیز جو قوتِ حمل کو بالکل ختم تو نہ کردے، مگر عارضی طور پر روک دے حرام نہیں ہوگا، بلکہ اگر کسی عذر مثلاً بچوں کی تربیت و پرورش کی غرض سے ہے، تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ یہ صورت بھی مکروہ ہوگی۔

مفسرین کی آراء کو سامنے رکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس "تغییر خلق" کے زمرہ میں ہے جس سے قرآن مجید نے منع کیا ہے اور اس کو ایک شیطانی عمل قرار دیا ہے (النساء: ۱۱۹)۔ مفسرین کی آراء سے مجموعی طور پر یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی چیز میں بھی ایسی تبدیلی جس سے اس کی تخلیق کا اصل مقصود فوت ہوجاتا ہو، یا اس سے ایسا کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو "تغییر خلق" ہے۔ اب ظاہر ہے کہ نسبندی اور آپریشن کے ذریعہ ان مقاصد کی جان نکل کررہ جاتی ہے، جو مرد و عورت میں اعضاء تناسل کا رمز ہیں اور جس کی طرف قرآن نے "فأتوا حرثکم" کے لفظ سے اشارہ کیا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے تغییر خلق کی اس تشریح اور نسبندی و آپریشن پر اس کے انطباق کو اور بھی بے غبار کردیا ہے، فرماتے ہیں:

"وکان اعظم اسباب النسل...... ھو شھوة الفرج فانھا کالمسلط علیھم منھم یقھرھم علیٰ ابتغاء النسل اشاء وا اوابوا، وفی جریان الرسم باتیان الغلمان ووطئ النساء فی ادبارھن تغییر خلق اللہ حیث منع المسلط علیٰ شئ من افضائه الی ما قصد له .........وکذلك جریان الرسم بقطع اعضاء

[1] ناظم المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد و جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

النسل واستعمال الادویة القامعة للباءة والتبتل وغیرها تغییر لخلق اللہ و اہمال لطلب النسل'' (حجة اللہ البالغہ ۲/ ۱۲۳)۔

توالد وتناسل کا ایک بڑا سبب جنسی خواہش ہے، وہ گویا انسان پر مسلط ہے جوان کو طلب اولاد پر مجبور کرتی ہے چاہے انسان اولاد چاہے یا نہ چاہے، اغلام بازی اور عورت سے غیر فطری طریقہ پر جنسی خواہش کی تکمیل تخلیق خداوندی میں تغیر ہے کہ اس طرح اللہ تعالیٰ نے جس چیز کو جس مقصود کی انجام دہی پر مامور کیا تھا، وہ اس کو اس سے باز رکھتا ہے...... اعضاء نسل کو کاٹ دینے، قوت باہ کو ختم کردینے والی ادویہ کے استعمال اور تجرد کی زندگی وغیرہ کی رسم چل پڑنے میں بھی اسی طرح اللہ کی تخلیق میں تغیر اور طلب نسل کے مقصود کو معطل کردینا ہے۔

چنانچہ فقہی کتابوں میں بہ کثرت اس کی تصریحات موجود ہیں کہ ''قوت تولید'' کو ضائع کردینا تعزیری جرم ہے اور اس کا وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو کسی کی جان ہلاک کردینے کا ہے، فقہاء احناف میں صاحب ہدایہ کا بیان ہے:

''ومن ضرب صلب غیرہ فانقطع ماؤہ تجب الدیة لتفویت جنس المنفعة'' (الہدایہ، کتاب الدیات)

جو کسی کی پشت پر اس طرح مارے گا کہ اس کا مادہ منویہ جاتا رہے، تو اس خاص نوعیت کی منفعت کے فوت ہوجانے کی وجہ سے دیت واجب ہوگی

شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

''قال فی المختصر والدیة فی العقل او السمع او البصر أو النطق أو الصوت أو الذوق أو قوة الجماع او نسلہ''

(فتح العلی المالک ۲/ ۲۹۰)

عقل، سماعت، بصارت، گویائی، آواز، ذائقہ، تولید یا جماع کی قوت وصلاحیت ضائع کردینے میں دیت واجب ہے۔

ابن حجر مکی شافعی نے بھی مرد وعورت میں سے کسی کی قوت تولید ختم کرنے کو موجب دیت قرار دیا ہے (نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۲۲)۔

یہی بات شرف الدین موسیٰ حنبلی نے لکھی ہے (الاقناع ۴/ ۲۲۸)، اور یہی رائے ابن حزم نے ظاہر کی ہے (المحلی)، اور خلق اللہ میں جس نوعیت کا تغیر دوسروں کے لئے جائز نہیں خود اس شخص کے لئے جائز نہیں، کہ جس طرح قتل غیر حرام ہے، خودکشی بھی حرام ہے۔ اور فتاویٰ عالمگیری کا بیان ہے کہ قتل نفس کی حرمت قتل غیر سے بڑھ کر ہے (فتاویٰ عالمگیری ۴/ ۱۱۵، ط دیوبند)۔

البتہ اگر زوجین میں سے کوئی کسی ایسے موذی اور شدید مرض میں مبتلا ہوں کہ ڈاکٹروں کی رائے کے مطابق ان کی اولاد میں اس مرض کے متعدی ہوجانے کا قوی اندیشہ ہو، جیسے جذام اور جنون وغیرہ اور عارضی موانع حمل کے استعمال کے باوجود استقرار حمل کا احتمال رہتا ہو، یا عارضی موانع کا استعمال طبی اعتبار سے مضر ہو، یا دماغی عدم توازن کی وجہ سے وہ عارضی موانع کے استعمال کے لائق نہ ہو اور اگر وہ صاحب اولاد ہوجائے تو کوئی ایسا رشتہ دار بھی موجود نہ ہو جو بچہ کی پرورش کرسکے، ان حالات میں ''الضرورات تبیح المحذورات'' کے تحت اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، اس لئے کہ جیسا کہ آگے مذکور ہوگا، فقہاء نے ضرورۃ ''اسقاط حمل'' کی اجازت دی ہے اور حمل کو وجود میں آنے سے روک دینا بہر حال اس حمل کو ضائع کرنے سے کمتر ہے جو وجود میں آچکا ہے۔

### نفخ روح کے بعد اسقاط:

۲۔ اسقاط حمل، کے مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ہمیں اس کے دو مرحلوں پر غور کرنا چاہئے۔ ایک صورت یہ ہے کہ حمل میں جان پیدا ہوچکی ہے، حدیث کے مطابق استقرار حمل کے چار ماہ یعنی ۱۲۰ دن بعد روح پیدا ہوتی ہے، غالباً ''علم الجنین'' کے جدید ماہرین بھی اس کی تائید کرتے ہیں، روح پیدا ہونے کے بعد اسقاط حمل بالاجماع حرام ہے، احمد علیش مالکی فرماتے ہیں:

''والتسبب فی اسقاطہ بعد نفخ الروح فیہ حرم اجماعاً وھو من قتل النفس'' (فتح العلی المالک ۱/ ۳۹۹)

اور فتاویٰ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ میں ہے:

''اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین وھو من الوأد الذی قال تعالیٰ فیہ وإذا المؤدة سئلت بای ذنب قتلت'' (۴/ ۲۱۷)

البتہ اگر بچہ بطن مادہ میں زندہ ہو اور اس کے اسقاط کے بغیر ماں کی زندگی بچانا ممکن نہ ہو تو اس وقت اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان دو ضرر میں سے ماں کی موت ضرر اعلیٰ ہے اور بچہ کی موت ضرر ادنیٰ نیز ماں کا زندہ وجود مشاہدہ معائن ہے، اور بچہ کا مظنون، جیسا کہ فقہاء نے استحساناً ان مسلمانوں کو قتل کرنے کی اجازت دی ہے، جسے کفار اپنے لشکر کے آگے ڈھال بنائے رہیں کہ مملکت اسلامیہ کا اہل اسلام کے ہاتھ سے نکل جانا چند مسلمانوں کی موت کے مقابلہ بڑا ضرر ہے۔ یہاں ان عبارتوں سے شبہ ہوسکتا ہے جن میں ایک شخص کی جان لے کر دوسرے کی جان بچانے کو فقہاء نے منع کیا ہے۔ مثلاً ابن نجیم کی یہ عبارت کہ "لان احیاء نفس بقتل نفس اخری لم یرد فی الشرع" (البحر الرائق ۸/۲۰۵) یا شرح السیر الکبیر کی یہ عبارت: "ان المسلم لا یحل له ان یقی روحه بروح من هو مثله فی الحرمة" مگر اس امر کو ملحوظ رکھنا چاہئے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب دونوں زندگیاں اور دونوں وجود ایک درجہ کے ہوں، جو شخص دنیا میں آچکا ہے وہ تمام احکام میں زندہ شمار کیا جائے گا، جب کہ "جنین" کو بعض احکام میں "موجود ہی نہیں مانا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شوہر نے بیوی کے حمل کے صحیح النسب ہونے سے انکار کر دیا تو نسب کی نفی نہیں ہوگا، اور صاحب ہدایہ وغیرہ نے اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ عورت کے بطن میں "جنین" کا وجود یقینی نہیں ہے (ہدایہ باب اللعان) پس زیر بحث مسئلہ میں اسقاط کو درست ہونا چاہئے کہ ماں کی زندگی جس قدر یقینی ہے، جنین کی زندگی اس طرح یقینی نہیں ہے، علامہ شامی نے ایک مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے جو بات لکھی ہے اس سے فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے، فرماتے ہیں:

"ان الحامل اذا ماتت وولد ها حتی یتحرك شق بطنها من الایسر و یخرج ولدها ولو مات الولد فی بطنها وهی حیة و خیف علی الام قطع و اخرج، بخلاف مالو کان حیا لان موت الام به موهوم فلا یجوز قتل ادمی حی لامر موهوم" (رد المحتار ۱/ ۶۶۱)

حاملہ کی موت ہو جائے اور جنین زندہ ہو اور اندرون حمل حرکت کرتا ہو تو بائیں طرف سے حاملہ کا پیٹ شق کیا جائے گا اور جنین کو نکالا جائے گا، اور اگر بچہ کی موت واقع ہوگئی اور حاملہ زندہ ہو اور مردہ جنین کے رحم میں چھوڑ دیئے جانے پر حاملہ کی موت کا اندیشہ ہو تو جنین کو کاٹ کر نکال لیا جائے گا۔ اس کے برخلاف جنین بھی زندہ ہو تو اس کو کاٹ کر نکالنا جائز نہیں، اس لئے کہ جنین کو باقی رکھنے کی وجہ سے حاملہ کی موت موہوم ہے اور محض ایک امر موہوم کی بنا پر زندہ آدمی کا قتل جائز نہیں۔

یہاں یہ نکتہ قابل لحاظ ہے کہ علامہ شامی کے نزدیک جنین کا اسقاط اس لئے نہیں کیا جائے گا کہ ماں کی موت "امر موہوم" ہے اور محض ایک امر موہوم کی بنا پر قتل نفس جائز نہیں، لہذا اگر حاذق اطباء اس بات کا غالب گمان ظاہر کرتے ہوں کہ اسقاط نہ کیا جائے تو عورت کی موت واقع ہو جائے تو ایسی صورت میں اسقاط کو درست ہونا چاہئے، کیونکہ فقہاء کی عبارات میں منطوق کے ساتھ "مفہوم" بھی معتبر مانا گیا ہے۔

### ۳۔ نفخ روح سے قبل اسقاط:

نفخ روح سے پہلے اسقاط حمل کے متعلق بعض فقہاء کی عبارتوں سے شبہ ہوتا ہے کہ وہ اس کو مطلقاً جائز اور درست سمجھتے ہیں، اس طرح کی تحریریں احناف، شوافع اور حنابلہ تینوں ہی کے یہاں موجود ہیں، البتہ مالکیہ اور شوافع میں امام غزالی نے نفخ روح سے پہلے بھی اسقاط حمل کو مطلقاً ناجائز قرار دیا ہے۔ تاہم حقیقت یہ ہے کہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں بھی یہ جواز اس صورت میں ہے جب کوئی عذر درپیش ہو، بلا عذر اسقاط ممنوع اور گناہ کا باعث ہے۔

علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں:

"لا یخفی انها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه و مات بفعلها" (رد المحتار ۵/ ۵۱۹)

یہ بات ظاہر ہے کہ اگر اس کی تخلیق ظاہر ہو جائے اور عورت کے کسی فعل کی وجہ سے اس کی موت ہو تو اس کو قتل کا گناہ ہوگا۔

اعضاء کے ظہور سے پہلے اور استقرار حمل کے بعد بھی اسقاط جائز نہیں:

"انه یکره فان الماء بعد ما وقع فی الرحم ماله الحیاة فیکون له حکم الحیاة کما فی بیضة صید الحرم"۔

(حوالہ سابق ۲/ ۵۵۲)

اعضاء کے ظہور سے پہلے بھی اسقاط مکروہ ہے کیوں کہ مادہ منویہ کے رحم میں جانے کے بعد اب اس کا مآل حیات اور زندگی ہے لہذا وہ زندہ وجود کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ حرم کے شکار کے انڈے کا حکم ہے۔

فقہاء مالکیہ تو اس بات میں سخت گیر ہیں ہی، الشرح الکبیر للدردیر میں ہے:

''لا یجوز اخراج المنی المتکون فی الرحم ولو قبل الاربعین یوماً و إذا نفخت فیه الروح حرم اجماعاً'' (۲/۲۶۶)

منی جو رحم میں پہنچ چکی ہو اس کا نکالنا، گو ۴۰ دنوں کے قبل ہی ہو، جائز نہیں، اور جب جنین میں روح پیدا ہو جائے تب تو بالاجماع حرام ہے۔

احمد علیش مالکی کہتے ہیں:

''لایجوز استعمال دواء لمنع الحمل و إذا امسك الرحم المنی فلا یجوز للزوجین ولا لأحدهما ولا للسید التسبب فی اسقاطه قبل الخلق علی المشهور'' (فتح العلی المالك ۱/۳۹۹)

منع حمل کی غرض سے دوا کا استعمال جائز نہیں، رحم جب منی کو روک لے تو زوجین، یا ان میں سے کسی ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی اسقاط کا ذریعہ اختیار کرنا قول مشہور کے مطابق جائز نہیں۔

شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام شافعی نے مانع حمل ادویہ کے استعمال کو منع کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ ان کے نزدیک اسقاط حمل بدرجۂ اولی جائز نہ ہوگا۔ تاہم اس میں شبہ نہیں کہ شوافع کے ہاں اس مسئلہ میں اتفاق رائے نہیں ہے اور بعض شوافع نے ''نفخ روح'' سے پہلے اسقاط کو مطلقاً حرام قرار دیا ہے۔

ابن حجر مکی کہتے ہیں:

''انهم اختلفوا فی جواز التسبب فی القاء النطفة بعد استقرارها فی الرحم و ان ابا اسحاق المروزی یجوز القاء النطفة و العلقة ونقل عن الغزالی انه اورد فی بحث العزل ما یدل علی تحریمه وقال انه الاوجه لانه بعد الاستقرار آئلة للخلق'' (نهایة المحتاج ۶/۱۷۹)

رحم میں استقرار کے بعد نطفہ کے اخراج کی تدبیر کرنے کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، امام مروزی نطفہ اور علقہ (بستہ خون) کے اسقاط کو جائز قرار دیتے ہیں، امام غزالی سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے عزل کی بحث میں ایسی دلیل ذکر کی ہے جو اس کی حرمت پر دال ہے اور اسی کو زیادہ درست قول قرار دیا ہے، اس لئے کہ نطفہ رحم میں استقرار کے بعد تخلیق کے لائق ہو چکا ہے۔

علامہ شرف الدین موسی حنبلی نے بھی مطلقاً (نفخ روح سے پہلے اور بعد کی تفریق کے بغیر) اسقاط حمل کو تعزیری جرم شمار کیا ہے (الاقناع ۲/۳۰۹)۔ یہی بات ابن قدامہ نے بھی لکھی ہے (المغنی ۷/۸۱۵)، ابن حزم نے چار ماہ کے بعد اسقاط پر ''غرہ'' کے ساتھ کفارہ بھی واجب قرار دیا ہے اور اس سے پہلے صرف غرہ، (المحلی) ابن حزم نے ابراہیم نخعی سے بھی نقل کیا ہے کہ عورت جسم میں کوئی شئ داخل کر کے یا کسی دوا کا استعمال کر کے اسقاط کرلے تو غرہ کے ساتھ کفارۂ قتل بھی ادا کرے، پس یہ بات قریب قریب بے غبار ہے کہ نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل جائز نہیں، البتہ کسی ایسے عذر کی بنا پر جو عند الشرع معتبر ہے اسقاط حمل جائز ہوگا، اور ظہیریہ اور عالمگیری وغیرہ میں جہاں مطلقاً اسقاط حمل کا جواز مذکور ہے، وہاں حالت عذر ہی میں اسقاط حمل مراد ہے، کس قسم کے اعذار میں اسقاط حمل کی اجازت ہے، اس کا اندازہ ان جزئیات سے ہوتا ہے جو کتب فقہ میں موجود ہیں، مثلاً عالمگیری میں ہے (حوالہ سابق، ص ۲۹):

''امرأة مرضعة ظهرها حبل و انقطع لبنها و تخاف علی ولدها الهلاك ولیس لاب هذا الولد سعة حتیٰ استأجر الظئر یباح لها ان تعالج فی استنزال الدم مادام نطفة او مضغة او علقة'' (۴/۱۱۲، طبع دیوبند)

دودھ پلانے والی عورت کو حمل ظاہر ہوا اور دودھ بند ہو گیا اور بچہ پر ہلاکت کا اندیشہ ہو اور بچہ کے باپ کے اندر اس کی استطاعت نہ ہو کہ دودھ پلانے والی عورت کو رکھ سکے تو جب تک نطفہ، بستہ خون یا گوشت کی شکل میں ہے، اس کے اسقاط کے لئے دوا کا استعمال مباح ہوگا۔

یہ اعذار دو طرح کے ہو سکتے ہیں، ایک وہ جن کا تعلق خود جنین سے ہو، مثلاً اس میں خلقی نقص، جسمانی اعتبار سے عدم اعتدال یا خطرناک موروثی امراض کا وجود، ان اعذار کی بنا پر اسقاط کی اجازت دی جا سکتی ہے، اس لئے کہ جب ''استبانت خلق'' سے پہلے بعض شرائط کے ساتھ اس مقصد کے لئے بھی اسقاط کی اجازت دی ہے

کہ زیر پرورش بچہ کی رضاعت متاثر نہ ہو اور زیر بحث صورت میں خود پیدا ہونے والے بچہ کو پیدائش کے بعد جس ضرر کا قوی اندیشہ ہے، وہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے رضاعت والے ضرر سے بڑھ کر ہے، اس لئے ان صورتوں میں بدرجۂ اولیٰ اسقاط جائز ہونا چاہیے، نفخ روح کے بعد کی حالت پر اس حالت کو قیاس نہیں کرنا چاہئے، اس لئے کہ کسی موجود شئی کو فنا کر دینا اور کسی غیر موجود چیز کو وجود میں نہ آنے دینا، ان دونوں میں جیسا کہ واضح ہے، بڑا فرق ہے۔

دوسری قسم کے اعذار وہ ہیں جن کا تعلق ''ماں'' سے ہو، مثلاً ماں کی جان کو خطرہ ہو، دماغی توازن متاثر ہونے کا اندیشہ ہو، جسمانی یا دماغی طور پر معذور ہونے کی وجہ سے بچہ کی پرورش کرنے کی اہل نہ ہو اور دوسرے رشتہ دار بھی نہ ہوں جن سے توقع ہو کہ وہ اس بچہ کی پرورش کریں گے، زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی ہو، ان تمام صورتوں میں نفخ روح سے پہلے اسقاط جائز ہوگا، کیوں کہ فقہاء نے اس سے کمتر قسم کے اعذار پر بھی اسقاط کی اجازت دی ہے۔
البتہ اگر ماں باپ یوں ہی اولاد نہ چاہیں اور اس غرض کے لئے اسقاط کرائیں، یا ماں کی عام صحت پر اثر پڑنے کا اندیشہ ہو، لیکن کسی غیر معمولی مرض کا امکان نہ ہو، تو ایسی صورتوں میں نفخ روح سے قبل بھی اسقاط حمل درست نظر نہیں آتا۔

## ۴۔ مانع حمل ادویہ:

عارضی منع حمل کی یہ صورت کہ ایسی ادویہ استعمال کی جائیں کہ مرد کا مادہ منویہ عورت کے جسم کے داخلی حصہ میں پہنچ جائے لیکن تولید کے لائق باقی نہ رہے، یہ بھی بلا عذر جائز نہیں، اس سلسلہ میں مختلف مکاتب فقہ کے مشاہیر کی چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں، جن سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے۔
شمس الائمہ سرخسی حنفی فرماتے ہیں:

''ثم الماء في الرحم مالم يفسد فهو معد للحياة فيجعل كالحي في ايجاب ذلك الضمان باتلافه كما يجعل بيض الصيد في حق المحرم كالصيد في ايجاب الجزاء عليه بكسره'' (المبسوط ۲۶/۸۷)

مادہ منویہ رحم میں جب تک فاسد نہ ہو اس وقت تک زندگی قبول کرنے کا اہل ہوتا ہے، لہذا اس کو ہلاک کرنے پر تاوان واجب کئے جانے کے مسئلہ میں وہ زندہ وجود کی طرح ہے، جیسا کہ محرم شکار کا انڈا پھوڑ دے تو وہ جزاء واجب ہونے کے حق میں خود شکار کے درجہ میں ہے۔
شیخ احمد علیش مالکی لکھتے ہیں:

''لايجوز استعمال دواء لمنع الحمل و اذا امسك الرحم المني فلا يجوز للزوجين ولاحدهما ولا للسيد التسبب في اسقاطه قبل الخلق على المشهور'' (فتح العلي المالك ۱/۳۹۹)

منع حمل کے لئے دوا کا استعمال جائز نہیں، اور جب رحم منی کو قبول کرلے تو زوجین یا ان میں سے ایک یا آقا کے لئے اعضاء کی تخلیق سے پہلے بھی قول مشہور کے مطابق اسقاط کی تدبیر کرنا جائز نہیں۔

ابن عربی مالکی کا بیان ہے:

''واما استخراج ما حصل من الماء في الرحم فمذهب الجمهور منعه مطلقًا'' (حوالہ سابق)

رحم میں حاصل ہونے والے مادہ منویہ کا نکال دینا جمہور کی رائے میں علی الاطلاق ممنوع ہے۔

امام ابو حامد غزالی شافعی نے لکھا ہے:

''واول مراتب الوجود ان تقع النطفة في الرحم و تختلط بماء المرأة و تستعد لقبول الحياة و افساد ذلك جناية'' (احیاء علوم الدین ۲/۵۲)

وجود کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ نطفہ رحم میں داخل ہو کر عورت کے بیضہ کے ساتھ چپک جاتا ہے، اور زندگی قبول کرنے کی اس میں استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس کو بگاڑنا جرم ہے۔

تاہم عذر کی بنا پر جن کا ذکر آئے گا، عارضی طور پر منع حمل کی تدبیر درست ہوگی، علامہ بجیرمی شافعی فرماتے ہیں:

''یحرم استعمال ما یقطع الحبل من اصله اما ما یبطئ الحمل مدة ولا یقطعه فلا یحرم بل ان کان لعذر کتربیة ولد لم یکره والا کره'' (حاشیة الخطیب علی الاقناع ۴/ ۴۰)

وہ عمل جو حاملہ ہونے کی اصل استعداد کو ختم کردے حرام ہے، البتہ ایک مدت کے لئے حمل کو مؤخر کرنے والا عمل، جو اصل صلاحیت کو ختم نہ کرے، حرام نہیں، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ہو، جیسے اولاد کی پرورش تو مکروہ بھی نہیں، ورنہ مکروہ ہوگا۔

۵۔ مانع حمل خارجی ذرائع:

عارضی منع حمل کے لئے مرد کا نرودھ استعمال کرنا یا عورت کے رحم پر کوئی غلاف چڑھا دینا بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ اوائل اسلام میں ''عزل'' کا ذکر ملتا ہے، عزل کی اباحت اور کراہت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اکثر شروح حدیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ تاہم اکثر صحابہ اور سلف صالحین اس کو مکروہ ہی سمجھتے تھے (دیکھئے المحلی ۱۱/ ۹۲-۳۹۱، مصنف ابن ابی شیبہ ۴/ ۲۲)۔ حنفیہ کی طرف منسوب ہے کہ وہ اس کو بلا کراہت مباح سمجھتے ہیں، لیکن ابن ہمام کا بیان ہے کہ مشائخ حنفیہ میں بھی بعض اس کی کراہت کے قائل ہیں۔ فی بعض اجوبة المشائخ الکراهة وفی بعضها عدمها۔ مشہور حنفی محدث ملا علی قاری نے عزل کے متعلق حدیث کے اس فقرہ "ذالك الواد الخفی" کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

''ذلك یدل علیٰ کراهة العزل بل یدل علی الکراهة'' (مرقاة الفاتیح ۳/ ۴۴۱)

حقیقت یہ ہے کہ احادیث کے لب ولہجہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

نرودھ کا عزل کے حکم میں ہونا تو واضح ہے، لوپ بھی اسی حکم میں ہے؛ اسی لئے فقہاء نے مرد کے عزل کرنے کے درست ہونے کو جس طرح عورت کی رضامندی پر مشروط رکھا ہے، اسی طرح عورت کے فم رحم کسی طرح بند کرنے کو مرد کی رضامندی پر مشروط کیا ہے۔

''یجوز للمرأة ان تسد فم الرحم منها من وصول ماء الرجل الیه لاجل منع الحمل و اشترط صاحب البحر لذلك اذن الزوج'' (ردالمحتار ۲/ ۴۱۲)

اور غور کیا جائے تو مقام مخصوص پر مانع حمل دواؤں کا لگانا بھی اسی حکم میں ہے، اس لئے کہ عزل اور لوپ کے استعمال سے مادہ منویہ عورت کے رحم میں داخل ہی نہیں ہو پاتا اور اس قسم کی ادویہ کے استعمال سے بھی مرد کے مادۂ منویہ کے تولیدی جراثیم مرجاتے ہیں اور عورت کے رحم تک پہنچ نہیں سکتے۔

پس چونکہ عزل مکروہ ہے، اس لئے بلا عذر منع حمل کے ان ذرائع کا استعمال بھی مکروہ ہے، اس سلسلہ میں بعض اعذار خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، مثلاً:

ماں کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہو، ماں کی دماغی صحت یا جسمانی معذوری یا کسی اور شدید مرض کا اندیشہ ہو، ماں بچہ کی پرورش کے لائق نہ ہو اور کوئی متبادل نظم نہ ہو، بچہ کے شدید امراض میں ابتلاء کا امکان ہو، دو بچوں کے درمیان مناسب فاصلہ رکھنا مقصود ہو، یہ اور اس طرح کے اعذار ہیں کہ ان کی وجہ سے ایسے عارضی موانع کا استعمال درست ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس سے کمتر امر مثلاً بچوں سے متوقع نافرمانی اور بدسلوکی کے خوف سے بھی عزل کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

''رجل عزل عن امرأته بغیر اذنها یخاف من الولد السوء فی هذا الزمان فظاهر جواب الکتاب ان لایسعه و ذکر ههنا یسعه لسوء الزمان'' (عالمگیری ۴/ ۱۱۲)

''چھوٹا خاندان'' رکھنے کے لئے اس کا استعمال درست نہیں کہ ''تزوجوا الودود الولود'' (حدیث) کے خلاف ہے۔ سماجی دلچسپی کے لئے سلسلۂ تولید پر تحدید بھی صحیح نہیں اور یہ اسلام کے منشاء اور صنف نازک کے فرائض مادری کے خلاف ہے۔ حسن وجمال کے تحفظ کے لئے لوگوں نے اس کو جائز رکھا ہے، مگر جذبۂ حسن آرائی کو عورت کے فطری فرائض پر تفوق دیدینا بھی صحیح نظر نہیں آتا، اس لئے یہ اعذار عند الشرع ناقابلِ اعتبار ہیں، ہاں اگر اپنے خصوصی حالات کی وجہ سے ضروریات زندگی کی تکمیل کے لئے عورت کسبِ معاش پر مجبور ہو تو اس کے لئے اجازت دی جاسکتی ہے۔ اسی طرح اقتصادی نقطۂ نظر سے اس وقت جو تحریک تحدید نسل کی چل رہی ہے وہ بے شک ''جاہلیت قدیمہ'' کی صدائے بازگشت ہے اور "لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورۂ اسرائیل ۱۷/ ۳۱) کے تحت ناجائز ہے، کیوں کہ آیت کریمہ میں صرف ''قتل اولاد'' ہی کی ممانعت نہیں بلکہ "خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" کے تصور کو مذموم قرار دیا گیا ہے:

''هذا ذم لعلة الامتناع لا لاصل الترك'' (احياء علوم الدين ۲/ ۲۲)

ہاں البتہ اس بات پر غور کیا جاسکتا ہے کہ کسی شخص کو انفرادی طور پر اس کے کمزور معاشی حالات کی وجہ سے اس کی اجازت دی جاسکتی ہے، جب کہ عزل کی کراہت فقہاء کے یہاں متفق علیہ نہیں ہے اور بعض فقہاء نے ''استقرار فی الرحم'' سے پہلے مادہ منویہ کے ضیاع میں کوئی حرج نہیں سمجھا ہے، مثلاً امام قرطبی کہتے ہیں استقرار فی الرحم سے قبل مادہ منویہ سے کوئی حکم ہی متعلق نہیں ہے:

''ان النطفة لا يتعلق بها حكم اذا القتها المرأة قبل ان تستقر في الرحم'' (الجامع لاحکام القرآن ۱۲/ ۸ بحوالہ: الجنین)

۶۔ فطری طریقہ:

''عارضی منع حمل'' کی یہ صورت کہ اس کے لئے کسی فعل کا ارتکاب نہیں کیا جائے، بلکہ ان مخصوص ایام میں مجامعت سے باز رہا جائے جن میں طبی تحقیق کے مطابق استقرار کا زیادہ امکان ہوتی نفسہ جائز ہے۔ البتہ کسی عمل میں قباحت دو اسباب سے آیا کرتی ہے، یا تو اس لئے کہ خود وہ فعل مذموم اور منشاء شریعت کے خلاف ہو، یا اس لئے کہ اس کا محرک مذموم قصد وارادہ بن رہا ہو، اسی کو حدیث میں "انما الاعمال بالنیات" سے تعبیر فرمایا گیا ہے اور فقہاء نے اسی سے "الامور بمقاصدها" کا قاعدہ مستنبط کیا ہے، زیر بحث صورت میں بھی اگر ایسی نیت ہو جو منشاء شریعت کے خلاف نہ ہو، تو مضائقہ نہیں اور ایسی نیت ہو جس کو شریعت کا مزاج قبول نہ کرتا ہو، جن میں سے بعض کا اوپر ذکر ہو چکا ہے، تو مکروہ ہوگا۔

۷۔ ضبط تولید میں تعاون:

''منع حمل'' کی جو صورتیں جائز نہیں، مسلمان ڈاکٹروں کے لئے ان میں تعاون کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعانت علی المعصیۃ کی ممانعت فقہاء کے نزدیک مسلمہ ہے۔ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

''ولو أجرنفسه من ذمي ليعصر له فيتخذ خمرا يكره'' (خلاصة الفتاوى ۴/ ۳۴۶)

اور اس معاملہ میں مسلمان اور کافر کے درمیان تفریق صحیح نظر نہیں آتی، اس لئے کہ تعاون علی المعصیۃ خود کافروں کے ساتھ درست نہیں، گو ان کے دین میں اس کی اجازت ہو۔ فقہاء نے لکھا ہے:

''رجل له اب ذمي او امرأة ذمية ليس له ان يقوده الى البيعة وله ان يقوده من البيعة الى منزله لان الذهاب الى البيعة معصية و الى المنزل لا'' (حوالہ سابق: ۳۴۷)

چنانچہ فقہاء نے جہاں اختصاء سے منع کیا ہے، وہاں مطلقاً بنی آدم کے اختصاء کو منع کیا ہے اور اس میں کافر و مسلم کا کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے۔ عالمگیری میں ہے:

''اختصاء بني آدم حرام'' (۴/ ۳۲۸)

☆☆☆

# مانع حمل تدابیر کا شرعی حکم

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

## عارضی مانع حمل تدابیر...... جواز کی صورتیں:

عارضی منعِ حمل تدابیر مثلاً نرودھ، لوپ، دوایا مرہم کے استعمال کی درج ذیل صورتوں میں گنجائش ہے:

۱۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ دینے کے لئے تا کہ ہر بچے کو ماں کی طرف سے پوری توجہ اور نگہداشت مل سکے۔ مثلاً بچہ ایامِ رضاعت میں ہے اور استقرارِ حمل ہو گیا تو اس بچے کے لئے ماں کا دودھ مضر ثابت ہوگا، جس سے فطری طور پر اس کے بدن ومزاج میں ضعف وکمزوری پیدا ہو سکتی ہے:

''عن اسماء بنت یزید قالت سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول لا تقتلوا اولادکم سراً فان الغیل یدرك الفارس فیدعثره عن فرسه'' (رواه ابو داؤد، مشکاة ۲/۲۷۶)

اس حدیث کی شرح میں ملاعلی قاری لکھتے ہیں: ''توضیحه ان المرأة إذا جومعت وحملت فسد لبنها وإذا اغتذی به الطفل بقی سوء اثره في بدنه وافسد مزاجه الخ'' (مرقاۃ المفاتیح ۶/۴۴۲)

اس کے علاوہ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ نہ ہونے کی صورت میں ماں کی توجہ اور نگہداشت دونوں میں تقسیم ہو جانے کی وجہ سے کسی کی طرف کامل طور پر نہ ہو سکے گی اور ماں کی جانب سے بھرپور نگہداشت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا بہت امکان ہے کہ دونوں بچوں کی صحت متاثر ہو جائے اور ایامِ طفولیت ورضاعت کا ضعف آخر عمر تک باقی رہ جائے جس کی جانب حدیث مذکورہ میں اشارہ موجود ہے۔

۲۔ بچے کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت یا اس کی زندگی کے لئے خطرناک ہو، اور خطرہ واقعی اور ظن غالب کے درجہ میں ہو، محض معمولی یا موہوم نہ ہو، (امام غزالیؒ نے بیوی کے حمل کی تکلیف نیز دردزہ وغیرہ کا نا قابل برداشت ہونا کہ جس سے جان سے ہاتھ دھونے کا خطرہ ہو، عزل کے اعذار میں شمار کیا ہے) (احیاء علوم الدین ۲/۲۲)

الاشباہ والنظائر میں ہے: ''مشقة خفيفة کادنی وجع فی اصبع و ادنی صداع فی الرأس او سوء مزاج خفيف فهذا لا اثر له ولا التفات اليه'' (الاشباه والنظائر: ص ۱۰۵)

۳۔ بچے کے بارے میں یہ خطرہ ظن غالب کے درجہ میں ہو کہ وہ خطرناک موروثی امراض مثلاً تشنج، ذہنی ناکارہ پن، جسم کا عمر کے اعتبار سے نشوونما نہ پانا وغیرہ میں مبتلا ہو سکتا ہے۔

اس کی نظیر وہ صورت ہے جب ماحول کے بگاڑ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی اندیشہ ہو تو بعض فقہاء کرام نے عزل کی اجازت دی ہے۔

''رجل عزل امرأته بغير اذنها لما يخاف مَن الولد السوء فی هذا الزمان فظاهر جواب الكتاب ان لايسعه و ذكرهنا يسعه لسوء هذا الزمان كذا فی الكبریٰ'' (عالمگیری ۵/ ۱۱۲)

اس کی نظیر وہ صورت بھی بن سکتی ہے جب عورت نافرمان وبداخلاق ہو اور شوہر طلاق کا ارادہ رکھے اور اندیشہ ہو کہ بچہ ہونے سے اس کی نافرمانی وبداخلاقی میں اضافہ ہو جائے گا۔ یہ سوچ کر کہ اب شوہر مجھے طلاق نہیں دے سکتا، ورنہ پھر بچہ کی پرورش کون کرے گا۔ فقہاء نے اس اندیشہ کے وقت عزل کی اجازت دی ہے (فتح القدیر ۲/ ۴۹۴)۔ ظاہر ہے کہ عورت کی بداخلاقی شوہر کے لئے مستقل سخت ذہنی کوفت واذیت کا سبب بنے گی، اسی طرح پیدا ہونے

[1] ناظم، جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوادہ مبارکپور، اعظم گڑھ

والے بچہ کا خطرناک موروثی امراض میں مبتلا ہونا بھی شوہر (بچہ کے باپ) کے لئے مستقل سخت ذہنی الجھن کوفت اور اذیت کا سبب ہوگا۔

**عارضی مانع حمل تدابیر...... عدم جواز کی صورتیں:** درج ذیل صورتوں میں عارضی مانع حمل تدابیر کی بھی گنجائش نہیں۔

۱۔ معاشی اسباب کے تحت تا کہ ہر بچے کا مستقبل بہتر ہو، یہ عذر شرعی نہیں، کیوں کہ معاش کے اعتبار سے مستقبل کی بہتری اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھی ہے، اس لئے اسے عزل وغیرہ عارضی مانع حمل تدابیر کے اعذار میں نہیں شمار کیا جا سکتا۔ یہ پیدا ہونے والے بچہ کے متعلق ایسی فکر وتشویش ہے، جسے انسان نے بلاوجہ اپنے اوپر لاد لیا ہے:

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود: ۶)

"وَكَأَيِّنْ مِّنْ دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ" (سورۂ عنکبوت: ۶۰)

"قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ" (سورۂ سبا: ۳۶)

"مَنْ يَّتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَّهُ مَخْرَجًا وَّيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ" (سورۂ طلاق: ۳)

"وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ" (سورۂ اسرائیل: ۳۱)

۲۔ موجودہ دور کے فیشن "چھوٹا خاندان" کے لئے بھی یہ تدابیر جائز نہیں ہیں۔ "چھوٹا خاندان" کا تصور اسلام کے مزاج وماحول سے ہم آہنگ نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:

"تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم" (رواہ ابوداؤد والنسائی) (مشکوۃ المصابیح ۲/ ۲۶۷)

"تناکحوا تناسلوا تکثروا فانی مکاثر بکم الامم یوم القیامۃ" (فتح القدیر ۲/ ۳۴۲)

گویا اسلام کے نزدیک مرغوب بڑا خاندان ہے نہ کہ چھوٹا خاندان۔

۳۔ پیشہ ورانہ اسباب، مثلاً ملازمت وغیرہ کی وجہ سے بیوی اپنے کریئر کو باقی رکھنا چاہتی ہے، یہ چیز بھی عذر نہیں، کیوں کہ ملازمت اور کسب معاش وغیرہ عورت کے ذمہ نہیں، مردوں کے ذمہ ہے۔ عورت جب تک نابالغ ہے اس کا نفقہ باپ کے ذمہ ہے۔ بالغ ہوگی، شادی ہوگئی، نفقہ شوہر کے ذمہ ہو گیا۔ اگر شوہر نہ رہے، اولاد ہو تو اولاد کے ذمہ ہے، اور اولاد نہ ہو تو پھر باپ یا بھائی وغیرہ کے ذمہ ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ کمانے اور ملازمت کرنے کی فکر سے اسے بالکلیہ آزاد کر دیا گیا ہے، لہٰذا اس میں "کیریئر" کو باقی رکھنے کی فکر عذر شرعی نہیں۔ عورت کے تخلیقی فرائض انتظام خانہ داری اور پرورش اولاد ہیں۔ ان امور میں خلل ڈال کر کیریئر کو باقی رکھنے کا عذر، عذر شرعی نہیں بن سکتا، البتہ اگر کوئی عورت اپنی گھریلو پریشانیوں اور معاشی کمزوریوں کے تحت کمانے اور ملازمت کرنے پر مجبور ہے تو اس کے لئے جواز کی گنجائش ہے۔

۴۔ حسن وجمال کا باقی رکھنا اس وقت عذر بن سکتا ہے جب شوہر بد اخلاق ہو، بیوی کی اچھی طرح خبر گیری نہ کرتا ہو اور حسن وجمال میں کمی آنے کی وجہ سے اس کی بد اخلاقی اور بے مروتی بڑھ جانے کا اندیشہ ہو۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے عورت کی بد اخلاقی ونشوز بڑھ جانے کے اندیشے سے عزل کی اجازت دی گئی ہے۔ اگر شوہر کے بارے میں اس قسم کا اندیشہ نہ ہو تو محض حسن وجمال کی حفاظت عذر شرعی نہیں۔

۵۔ عورت کی سیاسی وسماجی دلچسپیاں ہوں اور کثرت اولاد اس کی ان دلچسپیوں میں حارج ومانع ہو، اس وجہ سے وہ منع حمل کی عارضی تدابیر اختیار کرے، شرعاً یہ بھی جائز نہیں۔ کیوں کہ یہ امور عورت کے لئے اس وقت سخت ناپسندیدہ ہیں، جب ان کی وجہ سے عورت کے تخلیقی فرائض متاثر ہوں اور وہ انتظام خانہ داری و پرورش اولاد کی قیمت پر ان چیزوں میں لگ جائے۔

۶۔ اگر عورت دماغی امراض یا جسمانی معذوریوں کی وجہ سے بچے کی نگہداشت کی صلاحیت نہیں رکھتی تو بھی منع حمل کی تدابیر جائز نہیں، کیونکہ بچہ کی نگہداشت کا انتظام کرنا باپ کے ذمہ ہوگا، یوں بھی خاندان والوں کا جذبہ اس قسم کے بچے کی ساتھ ہمدردانہ ہوتا ہے۔ وہ خود پرورش و پرداخت کا انتظام کرنے کے لئے آگے آجاتے ہیں، لہٰذا اس صورت میں بھی عدم جواز ہی ہے جب دماغی اور جسمانی معذوریوں کی وجہ سے

شوہر بھی پیدا ہونے والے بچہ کی پرورش و پرداخت کا انتظام نہ کرسکتا ہو۔

۷۔ اس نیت سے بھی منع حمل تدابیر کا اختیار کرنا جائز نہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہو جائے، یا عورت اس خیال سے بچنا چاہتی ہے کہ بچہ کی دیکھ بھال کرنی پڑے گی، اس کے پیشاب، پائخانہ میں آلودہ ہونا پڑے گا، یا دردِ زہ اور نفاس کی مشقتیں جھیلنی ہوں گی، یا بچوں کو دودھ پلانا پڑے گا۔

منعِ حمل کے جب اعذار موجود ہوں تو مسلمان ڈاکٹر عارضی منعِ حمل تدابیر بتا سکتا ہے البتہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی کا فی الحال کوئی امکان نہ ہو، ان کو نہ بتائے، انہیں ان تدابیر کی کوئی ضرورت نہیں، اس میں بہت سے شرعی و اخلاقی مفاسد ہیں۔ بابِ زنا کھل جانے کا قوی اندیشہ ہے اور وہ غیر شادی شدہ افراد جن کی شادی جلد ہی ہونے والی ہو، انہیں بتایا جاسکتا ہے۔

مسلمان ڈاکٹر، غیر مسلموں کو اعذارِ شرعیہ کے بغیر بھی ان کی طلب پر عارضی و مستقل مانع حمل تدابیر بتا سکتا ہے، آیت کریمہ:

"إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا" (سورۂ نوح: ۲۷)

سے گنجائش نظر آتی ہے۔ نیز کثرتِ اولاد کی مخاطب امتِ اجابت ہے نہ کہ امتِ دعوت: "فانی مکاثر بکم الامم" (ابوداؤد)۔ لہٰذا مکاثرت امت اجابت سے ہوگی نہ کہ امتِ دعوت سے۔ کفار و مشرکین "اولئك كالأنعام بل هم اضل" کے مصداق ہیں۔

## اسقاطِ حمل کے جواز کی صورتیں:

نفخ روح یعنی استقرار حمل کے ۱۲۰ روز کے اندر اعذارِ شرعیہ موجود ہوں تو اسقاطِ حمل جائز ہے۔ جواز کی یہ صورتیں ہیں۔

۱۔ عورت کے مستقل بیمار پڑ جانے کا خطرہ ہو، یا دماغی صحت، یا جان کو خطرہ لاحق ہو۔

۲۔ بچے میں خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے بہت زیادہ غیر معتدل ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۳۔ بچے کے کسی خطرناک موروثی مرض میں مبتلا ہو کر پیدا ہونے کا قوی خطرہ ہو۔

۴۔ طبی آلات کے ذریعہ ظنِ غالب کے درجہ میں یہ بات معلوم ہو جائے کہ بچہ انتہائی غیر معتدل ہے، یا ایسے خلقی نقص میں مبتلا ہے جس سے اس کی ساری زندگی اس پر اور اس کے والدین پر زبردست بوجھ بن جائے گی۔ جینا دوبھر ہو جائے گا یا وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔

۵۔ حمل زنا بالجبر کا ہو، مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ حاشیہ ہدایہ میں لکھتے ہیں:

"قوله لم يجز اسقاطه اى بالمعالجة و هذا إذا استبان خلقه و ان كان غير مستبين الخلق يجوز اما فى زماننا يجوز و إن استبان الخلق و عليه الفتوىٰ" (حاشیہ۹ ہدایہ ۲/ ۲۹۲)

## اسقاطِ حمل......عدم جواز کی صورتیں:

۱۔ والدین کا اولاد نہ چاہنا عذر نہیں، لہٰذا اسقاط کی اجازت نہ ہوگی۔

۲۔ وہ حاملہ عورت جو جسمانی یا دماغی طور پر مفلوج ہونے کی باعث بچے کی پرورش کرنے کی اہل نہیں، اس کے حمل کا اسقاط جائز نہیں، کیوں کہ بچے کی پرورش کا انتظام شوہر کے ذمہ ہوگا، یا پھر خاندان کے دیگر افراد یہ کام انجام دیں گے، تجربہ و مشاہدہ بتاتا ہے کہ اس قسم کے بچوں کے ساتھ خاندان والوں کا رویہ انتہائی ہمدردانہ و خیر خواہانہ ہوتا ہے اور وہ پرورش و پرداخت کی ہر قسم کی سہولیات بہم پہنچاتے ہیں۔

۳۔ استقرار حمل کے بعد طبی جانچ کے نتیجے میں یہ معلوم ہونے پر کہ حمل لڑکی کا ہے۔ اس صورت میں بھی اسقاط جائز نہیں، اگرچہ ۱۲۰ روز کے اندر ہو، کیوں کہ یہ لڑکیوں کو زندہ درگور کرنے کے مترادف ہے: "وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورۂ تکویر: ۸-۹)

## مستقل مانع حمل تدابیر:

مستقل مانع حمل تدابیر (مرد کی نسبندی، عورت کا آپریشن) جس سے مرد و عورت کی صلاحیت تولید ختم ہو جاتی ہے ایک جرم ہے اور اختصائے بنی آدم کی نظیر، جبکہ "اختصاء بنی آدم حرام" (فتاویٰ عالمگیری ۴/ ۳۳۸، وفتاویٰ قاضی خاں ۴/ ۳۶۹)۔

تغیر خلق ہونے کی وجہ سے ایک شیطانی عمل بھی: "وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ" (سورۂ نساء: ۱۱۹)۔ حدیث نبوی: "تزوجو الودود الولود" کے سراسر خلاف بھی، لہذا اس کی حرمت میں ذرا بھی شک وشبہ نہیں۔

البتہ مرد کی نسبندی تو نہیں، لیکن عورت کے آپریشن کے جواز کی ایک صورت احقر کے سمجھ میں آتی ہے اور وہ وہی صورت ہے جب ضرورت شدیدہ کی بنا پر اشیاء کی حرمت مرتفع ہوجاتی ہے، اور "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر ص ۱۰۸)، کا قاعدہ صادق آتا ہے۔ مثلاً ایک ایسی عورت ہے جس کے لئے وضع حمل اور اسقاط حمل دونوں ہی جان لیوا ثابت ہونے کا شدید خطرہ ظن غالب کے درجہ میں یقینی ہو یا ولادت آپریشن سے ہوتی ہو، تین آپریشن ہو چکے ہوں اور چوتھا آپریشن ڈاکٹروں کے بیان کے مطابق جان لیوا ثابت ہو، اس قسم کی عورت کے لئے آپریشن کی گنجائش سمجھ میں آتی ہے۔

کیونکہ بعض اوقات عارضی منع حمل تدابیر اختیار کرنے کے باوجود استقرار حمل کا امکان رہتا ہے، بلکہ استقرار ہو جاتا ہے، مثلاً مرد کا پلاسٹک کا غلاف پھٹ جائے یا دوا یا مرہم بے اثر ہو جائے۔ خود عزل جو ان اشیاء کی نظیر ہے، کے بارے میں استقرار حمل کا امکان احادیث نبویہ سے ثابت ہے:

۱- عن جابر قال ان رجلاً أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لى جارية هى خادمتنا و انا اطوف عليها و أكره ان تحمل فقال اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها ما قدر لها فلبث الرجل ثم أتاه فقال ان الجارية قد حبلت فقال قد اخبرتك انه سياتيها ما قدر لها'' (مشكوٰة ٢/ ٢٧٥، مسلم ١/ ٤٦٥)۔

۲- عن أبى سعيد الخدرى: ...... و قلنا نعزل ورسول الله ﷺ بين اظهرنا قبل ان نسأله فسألناه عن ذلك فقال ما عليكم الا تفعلوا ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة الا وهى كائنة'' (مشكوٰة ١/ ٢٧٥، مسلم ١/ ٤٦٤)۔

۳- عن أبى سعيد الخدرى قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزل فقال ما من كل الماء يكون الولد وإذا اراد الله خلق شئ لم يمنعه شئ'' (مشكوٰة ٢/ ٢٧٥، مسلم ١/ ٤٦٥)۔

ان احادیث کے ذیل میں ملا علی قاری کی تشریحات ملاحظہ فرمائیں:

''قال النووى فيه دلالة على الحاق النسب مع العزل اهـ لان الماء قد يسبق... و فى فتاوىٰ قاضى خان رجل له جارية غير محصنة و تخرج و تدخل و يعزل عنه المولىٰ فجاءت لولد و اكبرظنه انه ليس منه كان فى سعة من نفيه و ان كانت محصنة لا يسعه نفيه لانه ربما يعزل فيقع الماء فى الفرج الداخل ثم يدخل فلا يعتمد على العزل''

ولفظه عند ابن الهمام عن جابر قال سأل رجل النبى ﷺ فقال ان عندى جارية و انا اعزل عنها فقال عليه الصلوٰة والسلام ان ذلك لا يمنع شيئاً اراده الله تعالىٰ فجاء الرجل فقال يا رسول الله ان الجارية التى كنت ذكرتها لكن قد حملت فقال عليه الصلوٰة والسلام أنا عبد الله و رسوله۔

والحاصل ان كل إنسان قدره الله أن سيوجد و لا يمنعه العزل قال النووى رحمه الله معناه ما عليكم ضرر فى ترك العزل لأن كل نفس قدر الله خلقها لا بد ان يخلقها سواء عزلتم أم لا فلا فائدة فى عزلكم فإنه إن كان الله قدر خلقها سبقكم الماء فلا ينفع حرصكم فى منع الخلق و فيه دلالة على ان العزل لا يمنع الايلاد'' (مرقاة المفاتيح ٣/ ٤٤٠)۔

لہذا اگر ایسی عورت کو عارضی مانع حمل تدابیر پر اکتفاء کرنے کا حکم دیا جائے اور استقرار حمل ہو جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی جان کے لالے پڑ جائیں گے۔ میرے خیال میں ایسی عورت پر ''ضرورت'' کی تعریف صادق آنی چاہئے اور "الضرورات تبیح المحظورات" کا قاعدہ منطبق ہو کر مستقل مانع حمل تدبیر ''آپریشن'' کی اجازت ہونی چاہئے۔

☆☆☆

# خاندانی منصوبہ بندی اور مانع حمل تدابیر کا استعمال

مولانا نازبیر احمد قاسمی، سیتامڑھی

اس موضوع سے متعلق آج یا آج سے پہلے مختلف اہل علم کے خیالات ورجحانات اوران کی ذاتی رائیں، تحقیقی مقالات یا مختصر تحریر وتقریر کی شکل میں آپ حضرات کے سامنے آئیں اور آچکی ہوں گی۔

میں بھی اپنے ناقص علم وآگہی اور محدود مطالعہ کی حد تک اس موضوع سے متعلق دلائل وشواہد اور امثال ونظائر کی روشنی میں جو کچھ سمجھ پایا ہوں پیش کررہا ہوں، ممکن ہے کوئی قابلِ غور اور توجہ طلب نکتہ سامنے آجائے۔

ہمارے خیال میں خاندانی منصوبہ بندی اور ضبط تولید کی بنیادی طور پر دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں: ۱۔منع حمل۔ ۲۔اسقاط حمل

پھر منع حمل کے لئے جو طریقہ کار اور تدبیریں اختیار کی جاسکتی ہیں وہ بھی اپنے اثرات ونتائج کے اعتبار سے یا تو دائمی اور مستقل ہوں گی یا محض وقتی وعارضی۔

پہلی صورت کا حکم:......منع حمل کی ہر وہ تدبیریں جن کے ذریعہ مرد کی تولیدی قوت یا عورتوں کے حاملہ ہونے کی صلاحیت کو بالکلیہ دائمی اور مستقل حیثیت میں ختم کردیا جائے۔ان تدابیر کا اختیار کرنا حرام وممنوع ہے۔

وجوہ ودلائل:

(الف) آیت قرآنی: ''بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ'' (سورۂ بقرہ:۱۸۷)۔اور ''مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ'' (سورۂ نساء:۲۴) سے نکاح کا مقصد شرعی طلب اولاد قرار پاتا ہے نہ کہ محض شہوت رانی ''منع حمل'' تدبیروں کے بعد یہ مقصد الٹ جاتا ہے جو صراحتاً تغییر شریعت ہے۔

(ب) ''تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم'' اور اس مفہوم کی دوسری روایتوں سے شارع علیہ السلام کی ہدایت تو یہ نکلتی ہے کہ تکثیر نسل اور افراد امت کی زیادتی مطلوب ہونی چاہئے، جب کہ منع حمل سے اس کی قطعاً خلاف ورزی ہوگی جو معارضہ شارع ہے۔

(ج) یہ تغیر خلق اللہ اور منصوبہ ابلیس لعین کی تکمیل ہے جو نصاً حرام ہے۔

(د) یہ حکماً اختصاء بنی آدم ہے جو روایات صحیحہ اور باجماع امت حرام ہے۔

اس لئے دائمی منع حمل کی تمام صورتیں اور تدبیریں حرام ہی ہوں گی، خواہ بشکل آپریشن ونسبندی ہو، یا ایسی دواؤں کے داخلی یا خارجی استعمال کی صورت میں ہو جس سے مادہ تخلیق کا جرثومہ متاثر ہوکر بے اثر بن جائے یا قوت باہ بالکلیہ ختم ہوجائے۔

استثنائی حالتیں:

فقہاء کرام کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر بھوک پیاس کی شدت سے نفس کی ہلاکت کا ظن غالب ہوجائے جسے اصطلاحاً مخمصہ کہتے ہیں، یا کسی ظالم صاحب اقتدار اور بااختیار سے نفس یا عضو کی ہلاکت واتلاف، یا شدید قسم کے ایذاء جسمانی، یا مال کثیر کے ضائع ہونے کا ظن غالب ہو جائے اور اس کی تلافی قدرت واختیار سے باہر ہو، جسے اکراہ ملجی کہا جاتا ہے، یا ہلاکت واتلاف کا ظن غالب مکرہ کے اکراہ کے بغیر محض بخت واتفاق کے نتیجے میں ہوجائے، جسے باصطلاح شریعت ''ضرورت'' کہا جاتا ہے، تو ان تینوں صورتوں میں حرام لعینہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے، بلکہ بعض خاص صورتوں میں حرام لعینہ کا ارتکاب ضروری تک بن جاتا ہے۔

اسی طرح اگر مکرہ کے اکراہ سے معمولی ایذاء جسمانی یا بقدر قلیل مال کے ضیاع کا ظن غالب ہو جائے، جسے اکراہ غیر ملجی کہا جاتا ہے۔ یا یہی اذیت جسمانی اور مال قلیل کے ضیاع کا مظنون خطرہ محض بخت و اتفاق کے نتیجے میں ہو، جسے باصطلاح شریعت حاجت کہا جاتا ہے تو اس دونوں صورتوں میں حرام لغیرہ کے ارتکاب کی اجازت مل جاتی ہے "کما قال الفقهاء يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح"۔

ان مختلف حالات کے مذکورہ بالا حکم کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مخمصہ مصطلحہ کا تو کوئی جوڑ منع حمل سے نہیں ہوسکتا، لیکن اکراہ ملجی اور ضرورت کبھی منع حمل کی مقتضی ہوسکتی ہے۔ تو اگر منع حمل کی عارضی اور وقتی تدبیروں سے یہ تقاضہ پورا نہ ہوسکے تو پھر ان دونوں صورتوں میں "الضرورات تبيح المحظورات" اور "اهون البليتين" کے طور پر ان تدبیروں کے اختیار کرنے کی بھی اجازت دی جاسکتی ہے جس کا اثر دائمی اور مستقل منع حمل ہو۔

## دوسری صورت کا حکم:

منع حمل کی وہ تدبیریں جن کا اثر محض وقتی اور عارضی ہوتا ہو، مثلاً خاص قسم کی دوائیں، گولیاں، مرہم، نرودھ، لوپ کا استعمال، عزل یعنی بوقت انزال آلہ کا اخراج، یا ان مخصوص ایام میں مجامعت سے احتراز جن میں استقرار حمل کے امکانات زیادہ اور اغلب ہوا کرتے ہیں۔

یہ ساری چیزیں بھی مذکورۃ الصدر وجوہ و دلائل میں سے بعض کی بنیاد پر فی اصلہ ممنوع ہی ہونی چاہئے۔ لیکن اعذار و ضرورت کے تحت شخصی اور انفرادی طور پر اس کی استثنائی صورتیں نسبتاً زیادہ نکل سکتی ہیں، چنانچہ یہ عارضی اور منع حمل کی وقتی تدبیریں اکراہ ملجی اور ضرورت کے علاوہ اکراہ غیر ملجی اور حاجت کے موقع سے بھی اختیار کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے اور اس کے لئے "الضرر يزال" "الضرورات تبيح المحظورات" جیسے قواعد کلیہ کے علاوہ فقہاء امت کی بعض تصریحات اور فقہی روایتوں کو دلیل راہ بنایا جاسکتا ہے۔

منع حمل کی یہی صورت اپنی جزئیات کے اعتبار سے محتاج بحث و نظر ہے، کیونکہ عذر و حاجت اضافی چیزیں ہیں جس کی تعیین و تحقیق میں اختلاف رائے کا امکان، بلکہ باب وسیع ہوسکتا ہے اور جسے کسی قاعدہ کلیہ کی شکل میں سمیٹنا بظاہر مشکل نظر آتا ہے، تاہم میرا خیال ہے کہ اگر نفس ولادت یا کثرت ولادت طبیب حاذق کی تشخیص و شہادت یا ذاتی تجربہ کی بنیاد پر اذیت شدیدہ کا باعث ہوسکتا ہو، موجودہ جسمانی صحت یا رحم وغیرہ کی غیر فطری اور کمزور بناوٹ کی سبب زچگی کے جان لیوا ہونے کا گمان غالب ہو، یا صحت کے مزید ابتر ہونے کا خطرہ ہو، زچگی کی معروف اور معمولی تکلیف سے بڑھ کر اذیت جسمانی، یا بوقت زچگی نارمل حالات کے بجائے پیچیدہ صورت حال آپریشن وغیرہ غیر معروف طبی معالجہ کی نوبت آسکتی ہو، جس کے نتیجے میں معروف اخراجات سے بڑھ کر غیر معمولی طور پر مالی زیر باری ہوسکتی ہو، یا مختصر وقفہ سے ولادت بچہ کی تربیت رضاعت وغیرہ میں ضرر رساں ہو، بچہ کے ناقص الخلقت، موروثی امراض کا شکار ہوکر پیدا ہونے کا خطرہ ہو، جو بچے کے علاوہ مستقبل میں والدین کے لئے بھی جسمانی اور ذہنی اذیت کا سبب بن سکتا ہو، تو ان جیسی صورتوں میں عارضی موانع حمل تدبیروں کے اختیار کرنے کی اجازت یقیناً ملنی چاہئے، کیوں کہ یہ ساری صورتیں ضرورت یا حاجت کے تحت داخل ہیں، جس میں ممنوع لغیرہ کی ممانعت ختم ہوتی ہے، لیکن "ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها" کے تحت منع حمل کی تدبیریں اسی وقت تک جائز رہیں گی جب تک حاجت کا تحقق رہے گا اور اسی نوع منع حمل کی اجازت ہوگی، ضرورت جس کی مقتضی ہوگی۔

## معاشی حالات کے تحت منع حمل:

اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ روئے زمین کی تمام مخلوقات کا رزق اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے: "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا"۔

اور پھر اللہ کے خزانے میں کسی چیز کی کمی نہیں جسے متعین مقدار میں وہ اتارتے رہتے ہیں۔

"إِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ" (سورۂ حجر: ۲۱)۔

لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس عالم اسباب میں شریعت نے بچوں کی تمام تر ذمہ داری والدین کے اوپر ڈالی ہے، والدین کو مکلف بنایا گیا ہے کہ

وہ بچوں کی ایام شیر خوارگی سے حد بلوغ تک بنیادی ضرورتیں خوراک پوشاک کا بھی نظم کریں اور طبی معالجہ، تعلیم تربیت کے اخراجات کا بوجھ بھی اٹھائیں۔

پھر اللہ تعالیٰ اپنی حکمت و مصلحت کے تحت کسی پر رزق کا دروازہ وسیع کرتا ہے تو کسی پر تنگ "إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَّشَآءُ وَيَقْدِرُ" (سورۂ اسراء: ۳۰) جس کے نتیجے میں بسا اوقات یہاں تک مشاہدہ میں آتا ہے کہ بعض لوگ نان شبینہ کے محتاج ہو کر فاقہ کی تاب نہ لاکر موت کی آغوش میں چلے جاتے ہیں، تو کچھ لوگ مسلسل فاقہ کشی کی اذیتوں سے تنگ آکر خودکشی تک کر لیتے ہیں۔

ایسی صورت میں یہ سوال یقینا پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس طرح کی تکوینی اور تقدیری آیات کی بنیاد پر معاش کے ظاہری اسباب کی اہمیت سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ والدین اپنے اسباب ووسائل کے اعتبار سے خواہ جس پوزیشن میں ہوں، موجودہ کثرت اولاد ان کے حق میں خواہ جتنے اور جیسے ہی مسائل ومشکلات پیدا کررہی ہوں، لیکن انہیں کسی حال میں تحدید نسل کی وقتی وعارضی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی؟

کیا یہ صورت تجویز عقلاً مناسب کہی جاسکتی ہے کہ وہ کثیر العیال ماں باپ جو موجودہ اولاد ہی کی بنیادی ضرورتوں کی کفالت سے قطعاً اور بداہۃً عاجز وبے بس ہوں، اسے مزید اولاد کی کفالت کا مکلف بنایا جائے؟

ہم دیکھتے ہیں کہ بعض کثیر العیال مگر مفلوک الحال ماں باپ اپنی ہر ممکن کوشش کے باوجود کوئی ایسا ذریعہ معاش حاصل نہیں کرپاتے جو ان کی ذہنی فراغت اور بچوں کی پرورش وپرداخت سے متعلق بنیادی ضرورتوں کی تکمیل کرسکے۔

انتہائی جدوجہد کے باوجود ان کے حالات سازگار نہیں ہو پاتے، اور ذہنی طور پر بدحال اعصابی کمزوریوں کے شکار اور جسمانی طور پر تقریباً مریض نظر آتے ہیں، آخر اپنے کو ستم رسیدہ بدقسمت سمجھ کر ایک دن یا تو خودکشی کرکے بچوں کو مزید بے سہارا بناکر چھوڑ جاتے ہیں، یا حلال وحرام کی تمیز اٹھا کر غلط ذریعۂ معاش اپنا کر مجرمانہ زندگی اختیار کر لیتے ہیں، جس کے غلط اثرات سے ان بچوں کی حفاظت بھی مشکل ہوتی ہے، یہ صورت حال ایک حقیقت، ایک امر واقعہ ہے جس کے حل ڈھونڈنے سے ہم آپ صرف نظر نہیں کرسکتے۔

ہمارا تو خیال یہی ہے کہ جو کثیر الاعیال ماں باپ ایسی صورت حال سے واقعتاً دوچار ہوجائیں انہیں استثنائی طور پر تحدید نسل کی عارضی اجازت ضرور ملنی چاہئے۔

یہ صحیح ہے کہ قرآن نے افلاس موجودہ یا متوقعہ کسی بھی بنیاد پر قتل اولاد کی اجازت نہیں دی ہے: "وَلَا تَقْتُلُوْٓا أَوْلَادَكُمْ مِّنْ إِمْلَاقٍ" (سورۂ انعام: ۱۵۱)، اور "وَلَا تَقْتُلُوْٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورۂ اسراء: ۳۱)، قرآن ہدایت ہے، ادھر حدیث پاک میں عزل جیسی صورت کو بھی "وأد خفی" کہا گیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ قرآن میں آئے ہوئے لفظ املاق سے کیا فقر واحتیاج کی وہی صورت مراد ہے جس کی تصویر سطور بالا میں پیش کی گئی ہے؟

اور کیا یہ آیتیں اسطرح کے حالات سے مجبور وبے بس والدین کے حق میں اترتی تھیں؟ یہ ایک سوال ہے جس کا جواب اثبات میں مشکل ہے، تو پھر ایسی صورت حال سے دوچار والدین کے لئے عارضی طور پر بھی تحدید نسل کی اجازت نہ دینا امر معقول کہا جاسکتا ہے، جو بظاہر تکلیف مالا یطاق بھی ہے، اور "يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) سے بے میل بھی؟

میرے فہم ناقص کے مطابق اس زیر بحث مسئلہ میں مسئلہ نکاح سے متعلق نصوص سے بھی کچھ روشنی حاصل کی جاسکتی ہے۔ اسلام میں تجرد ورہبانیت کا ناپسندیدہ ہونا ایک کھلا مسئلہ ہے، نکاح کی ترغیب وتحریص اور اس کی تاکید واہمیت پر مشتمل کتنی آیتیں اور روایتیں موجود ہیں۔

بایں ہمہ فقر وافلاس کے خطرے سے تجرد ورہبانیت کو ترجیح دینے اور نکاح میں پس وپیش کرنے والوں کی حوصلہ شکنی کرتے ہوئے اگر اولاً قرآن نے یوں کہا ہے کہ "إِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ" (سورۂ نور: ۳۲) فقر وافلاس کے سبب ترک نکاح مت کرو، فقر وغنا اللہ کے ہاتھ میں ہے، بے نکاح کرنے والے اگر محتاج ہوں گے تو اللہ اپنے فضل سے غنی بھی بنا سکتا ہے، تو اس کے ساتھ ہی قرآن یہ بھی کہتا ہے "وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ" (سورۂ نور: ۳۳) جنہیں فی الحال سامان نکاح نہیں ہو وہ اپنے آپ کو تھامتے رہیں جب تک اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی نہ بنادے، جناب رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: "من لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" جسے نکاح کی استطاعت نہ ہو وہ تاخیر نکاح

کرے اور کسر شہوت کے لئے روزہ رکھا کرے، ان نصوص کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ محض فقر وافلاس بالکلیہ ترک نکاح کی بنیاد نہیں بن سکتا، لیکن اگر حقوق نکاح کی ادائیگی کا سامان نہ ہو مہر ونفقہ کی استطاعت نہ ہو تو اسے تاخیر نکاح کی اجازت ہے، اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں یہ کیوں نہیں کہا جاسکتا کہ "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:۶) اور "وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ" (سورۂ انعام:۱۵۱) کی رو سے معمولی اور اضافی فقر وافلاس تو تحدید نسل کی مطلق بنیاد نہیں بن سکتا، مگر اولاد کے حقوق کی ادائیگی کا سامان اور اس کی استطاعت ہی نہ ہو تو عارضی طور پر اس غیر مستطیع والدین کے لئے تحدید نسل کی اجازت ہوسکتی ہے۔

حضرت امام غزالی علیہ الرحمہ کوئی تجدید پسند محقق، فکر الحاد کے شکار اور آج کی اصطلاح میں کوئی روشن خیال عالم نہیں تھے، بلکہ آیات وروایات پر ان کی گہری اور وسیع نظر تھی، وہ جزءرس متبحر اور نکتہ رس مبصر تھے، شمع نبوت سے مستنیر، قلب صالح کے مالک خدا ترس خدا رسیدہ بزرگ تھے، یہ ٹھیک ہے کہ ان کی تمام رایوں سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا اور انہوں نے جن اسباب کی بنیاد پر عزل کی شکل میں عارضی منع حمل کی اجازت دی ہے، سب ہی میں اصاب فیما اجاب نہیں کہا جاسکتا، لیکن کثرت اولاد کی اس صورت خاص میں اگر ان کی رائے کو صائب تسلیم کرلیا جائے تو ہم بدعت قول سے مطعون نہیں ہوں گے، تفصیل مطلوب ہو تو احیاء علوم الدین (۲/ ۴۸) دیکھا جاسکتا ہے۔

البتہ اس استثنائی حکم جواز کو وہ لوگ ہرگز نظیر نہیں بناسکتے جو کثرت اولاد کو معیار زندگی کے اوپر اٹھانے یا کسی سطح خاص پر برقرار رکھنے میں رکاوٹ محسوس کریں، فیشن کے طور پر خود ساختہ سماجی مصروفیات میں خلل انداز پائیں، حرص وہوس کے مذموم جذبات کی تسکین کے لئے مال برائے مال کی تحصیل کے مشاغل میں آڑے سمجھیں، بلکہ یہ حکم صرف ان خاص صورتوں میں رہے گا جن میں فقر وافلاس کے ساتھ کثرت اولاد ماں باپ یا بچے کے حق میں واقعتاً ضرر رساں ہو۔

## ضبط تولید کی دوسری صورت اسقاط حمل:

اسقاط کا معاملہ چونکہ اپنے اندر خاص پیچیدگی ونزاکت رکھتا ہے، حامل پر کبھی اس کا برا اور غلط اثر بھی ہوسکتا ہے، اس لئے "المنع اهون من القلع" کا اصول مقتضی ہے کہ اس طرح کے متوقع حالات میں زوجین استقرار حمل سے پہلے ہی منع حمل کی تدبیروں کا اہتمام رکھیں، اگر پیشگی ہر ممکنہ احتیاط وتدابیر کے باوجود استقرار ہو ہی جائے اور ضرورت وحاجت اس کے اسقاط کی مقتضی ہو تو نفخ روح سے پہلے جس کی مدت فقہاء چار مہینہ لکھتے ہیں، مضغہ علقہ یا اس سے آگے استبانت خلق کے مرحلے تک اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔ فقہا کی تصریحات اور مختلف جزئیات اس سلسلے میں منقول ہیں، جس سے بوقت ضرورت وحاجت استبانت خلق کے مرحلے میں بھی اسقاط کا جواز سمجھ میں آتا ہے، مثلاً

"يباح لها ان تعالج فى استنزال الدم مادام نطفة او مضغة اوعلقة" اور "العلاج لاسقاط الولد إذا استبان خلقه... لا يجوز وإن كان غير مستبين الخلق يجوز اما فى زماننا يجوز على كل حال و عليه الفتوى (الفتاوى الهنديه ۴/ ۱۱۲)

لیکن نفخ روح کے بعد گرچہ وضع حمل میں حاملہ کی جان کا بھی خطرہ ہوتا ہو، تاہم اسقاط کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کتب فقہ میں مصرحہ جزئیہ بھی موجود ہے، علماء کا تقریباً اجماع بھی ہے اور الضرر لا یزال بالضرر جیسے اصول کا تقاضہ بھی ہے، ایک جان کی حفاظت کے لئے دوسری جان کا اتلاف ترجیح بلا مرجح اور محض تحکم ہے۔

## اسقاط کے مقتضی اسباب کی چند مثالیں:

اوپر جب اصولی طور پر یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ اسقاط حمل صرف ضرورت یا حاجت کے وقت نفخ روح سے پہلے تک جائز ہے، اور یہ بھی معلوم ہے کہ باصطلاح شریعت ضرورت وحاجت میں جان یا عضو کی ہلاکت واتلاف کے علاوہ اذیت جسمانی اور مالی کے ضیاع کا خطرہ بھی داخل ہے جس کے ازالہ کی شرعاً اجازت ہے، تو میرے خیال میں درج ذیل تمام صورتوں میں اس اجازت سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے:

(الف) وضع حمل سے ماں کی عام صحت ودماغی صحت یا جان کو خطرہ ہو۔

(ب) بچہ کے لئے خلقی نقص اور جسمانی طور پر غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو اور طبی آلات کی روشنی میں ڈاکٹر کی تشخیص وخبر کے مطابق اس کا گمان غالب ہو۔

(ج) کسی خطرناک موروثی مرض میں مبتلا ہو کر پیدائش کا قوی گمان ہو۔

(د) حاملہ اپنی جسمانی اور دماغی حیثیت سے اس لائق نہ ہو کہ بچہ کی صحیح اور مناسب دیکھ ریکھ اور پرورش کر سکے اور بظاہر اسباب متبادل نظم کا امکان بھی نہ ہو اور اہل معاشرہ کی خود غرضی سے غالب گمان ہو کہ کفالت کا نظم بھی نہ ہو سکے گا اور بچہ اس کے نتیجے میں اذیت کا شکار رہے گا۔ صرف موہوم خطرہ نہ ہو، بلکہ معاشرہ کی بے حسی کی شہادت سے غالب امکان ہو۔

(ھ) والدین اپنے حالات موجودہ کے اعتبار سے اس کی استطاعت نہ رکھتے ہوں کہ بیک وقت دو بچوں کی رضاعت وتربیت کا نظم کر سکیں اور زیر پرورش بچہ کی رضاعت وتربیت حمل کی پیدائش سے متاثر ہو سکتی ہے۔

(و) کوئی کنواری لڑکی جو زنا کی عادی مجرم نہ ہو، مخلوط معاشرہ کے سبب اتفاقاً نفسانی اور انفعالی کمزوری سے یا جبراً زنا کے نتیجے میں حاملہ ہو جائے تو دفعاً للعار اور حفظاً لعزة النفس اسے بھی اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے، مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے بھی ایسا لکھا ہے اور اس صنف نازک کے مستقبل کی رعایت بھی اسی کی مقتضی ہے، بالخصوص آج کے زمانے میں ایسی لڑکی ذہنی اور جسمانی طور پر کن کن مشکلات سے دوچار ہو سکتی ہے، اس کا اندازہ سبھوں کو ہوگا، یہ اجازت درحقیقت "من سترها ستر الله له" کی ایک کوشش ہوگی، جو شرعاً مطلوب ومحمود ہے، وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح کی ہر وہ صورتیں جو والدین یا بچہ کے لئے جسمانی یا ذہنی اذیت اور مستقل کرب کا سبب بن سکتی ہیں، ان میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے اور بس۔

☆☆☆

# ضبط تولید کا مسئلہ

مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی [۱]

حضرت آدم علیہ السلام کا جنت سے زمین پر اتارا جانا کیوں عمل میں آیا، سوچا جائے تو غور وفکر کے بعد کتاب وسنت کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ روئے زمین کو انسانوں سے آباد کرنا تھا اور انسانوں کی افزائش نسل کا مدار مرد وعورت کے ملاپ پر ہے، اسی لئے قدرت نے دونوں میں جنسی خواہش ودیعت فرمائی کہ مرد کی زندگی مکمل نہیں ہوتی جب تک کسی پاک دامن عورت سے اس کا جائز رشتہ قائم نہ ہو، اور یہی حال عورت کا ہے، ساری دولت ہے، مگر مرد نہیں ہے جو اس کی جنسی خواہش اور جذبہ محبت کو تسکین دے سکے تو اس دولت کا کچھ حاصل نہیں، بچوں کی پیدائش اور پرورش کا تعلق اسی عائلی زندگی سے ہے، اور حضرت آدم و حوا سے لے کر اب تک یہی سلسلہ جاری ہے، اسی لئے شریعت نے نکاح کی اہمیت بیان کی ہے اور اس پر زور دیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني'' (مشكوة)

قرآن پاک میں ارشاد کیا گیا ہے کہ میاں بیوی کے ملاپ کا جو مقصد ہے اس کا ارادہ رکھا کرو۔ "فاتوا حرثکم انی شئتم" کھیتی سے آدمی غلہ حاصل کرتا ہے اور عورت کی کھیتی سے اولاد حصہ میں آتی ہے۔

اب ادھر چند سالوں سے یورپ نے غلط حساب وکتاب سے یہ ثابت کرنے کی جدوجہد کی ہے کہ اگر یونہی نسل انسانی بڑھتی رہی تو لوگوں کو کھانے کے لئے غلہ نہیں ملے گا، رہنے کے لئے زمین نہیں ملے گی اور ایسا ایسا ہوگا، لہذا بچوں کی پیدائش پر پابندی لگانا ہر شخص کے لئے ضروری ہے، دو بچوں سے زیادہ کوئی پیدا نہ کرے، اسی کا نام منصوبہ بندی رکھا گیا اور اس کے بڑے بڑے فوائد بیان کئے گئے کہ گھرانہ خوش حال ہوگا، تعلیم وتربیت اعلیٰ ہو سکے گی، اور عورت کا حسن وجمال متاثر نہ ہوگا، پھر اس کی مختلف تدبیریں سوچی گئیں اور ملک ملک اس کا پرچار کیا گیا، بالآخر یہ وبا ہمارے ملک میں بھی آئی اور ایک زمانہ میں حکومت کی طاقت سے ان کو نافذ کرنے کی سعی کی گئی۔ اللہ جزائے خیر عطا فرمائے علماء ہند بالخصوص امیر شریعت بہار واڑیسہ (حضرت مولانا منت اللہ رحمانیؒ) کو جو اس کے خلاف پہاڑ کی طرح جم گئے، بہت کچھ حکومتی دباؤ کے باوجود اپنی جگہ سے نہیں ہلے۔

دراصل یہ مسئلہ ایسا ہی تھا کہ علماء مضبوطی سے اس مسلک پر قائم رہیں جو مسلک کتاب وسنت اور عمل صحابہ سے ثابت شدہ ہے۔ قرآن پاک میں اشارہ کیا گیا ہے:

"وَلَا تَقْتُلُوٓا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ" (سورۃ الاسراء ۳۱)

اور نہ قتل کرو اپنی اولاد کو محتاجی کی وجہ سے، ہم ہی تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور ان کو بھی۔

یہ وہم کہ بچے زیادہ ہوں گے تو ان کو کہاں سے کھلائیں گے اور کیسے ان کی تعلیم وتربیت کا انتظام ہوگا، قرآن کہتا ہے کہ تمہارا اور آنے والے بچوں سبھوں کے رزق کا انتظام اللہ تعالیٰ کے ہاتھوں میں ہے، وہ اول یوم سے رزق دیتا رہا اور قیامت تک فراہم کرتا رہے گا۔

مستقل طور پر انسان سے افزائش نسل کی قوت کا معدوم کردینا شریعت ایک لمحہ کے لئے پسند نہیں کرتی، کہ اس طرح یہ انسانی آبادی باقی نہیں رہ سکے گی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہ نے درخواست کی کہ ان کو خصی ہونے کی اجازت دیدی جائے، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے رد فرما دیا، اسی کی روشنی میں فقہاء نے صراحت فرمائی:

''خصاء الآدمي حرام'' آدمی کو خصی کرنا اور ہونا حرام ہے۔

---

[۱] مفتی دار العلوم دیوبند، وصدر اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے انسانوں میں جنسی خواہش کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وکان اعظم اسباب النسل الخ ہو شہوۃ الفرج فانہا کالمسلط علیہم یقہرہم علی ابتغاء النسل اشاؤا او ابوا'' (حجۃ اللہ البالغہ)

نسل انسانی کی بقاء کا بڑا ذریعہ جنسی خواہش ہے جو انسان پر مسلط ہو کر اسے نسل کی طلب پر مجبور کر دیتی ہے وہ چاہیں یا نہیں چاہیں۔

یہ قوت جو نسل انسانی کی افزائش کا ذریعہ ہے اس کو ختم کرنا، یا اس کی جگہ غلط طور پر مرد و عورت کا اپنی جنسی خواہش کی تکمیل کی کوشش کرنا، اللہ کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنا ہے، یا بالکلیہ اس کا ختم کرنا، یہ بھی تخلیق خداوندی میں تبدیلی لانا ہے:

''وکذلک جریان الرسم بقطع اعضاء النسل واستعمال الادویۃ القامعۃ للبائۃ والتبتل و غیرہا تغییر لخلق اللہ واہمال لطلب النسل'' (حجۃ اللہ البالغہ)

اعضاء تناسل کو کاٹ ڈالنے، جنسی قوت کو ختم کر دینے والی دواؤں کے استعمال، کنوارے رہنے وغیرہ کی رسم کا جاری ہونا، خلق اللہ کو بدل ڈالنا ہے اور نسل انسانی میں اضافہ کی طلب کو چھوڑ دینا ہے۔

قوت تولید کا ضائع کرنا شریعت میں سخت جرم قرار دیا گیا ہے اور اس کا وہی تاوان ہے جو جان کے ہلاک کرنے کا ہے۔

''تجب الدیۃ فی ابطال قوۃ حبل من المرأۃ لفوات النسل الخ و فی ابطال قوۃ الحبل من الرجل'' (الفقہ علی المذاہب الاربعۃ)

عورت کے حاملہ ہونے کی صلاحیت اور مرد کے حاملہ بنانے کی صلاحیت کو ختم کرنے والا عمل موجب دیت (خوں بہا) ہے کہ اس میں نسل فوت ہو جاتی ہے۔

پس معلوم ہوا کہ اس قوت جنسی کا بالکل ختم کرنا جائز نہیں ہے، بلکہ ناجائز و حرام ہے اور شرعی جرم ہے جو قابل معافی نہیں ہے، چنانچہ ہم استفتاؤں کے جواب میں صراحت کے ساتھ لکھتے ہیں، آپریشن اور نسبندی کے ذریعہ مرد و عورت کا اپنی قوت تولید کو ختم کرنا قطعاً درست نہیں ہے۔

دوسری صورت عارضی طور پر استقرار حمل کو روکنا ہے، شریعت میں اس کی بھی اجازت نہیں ہے، جب تک کوئی مضبوط شرعی عذر نہ ہو، پہلے زمانہ میں عزل کی صورت اختیار کرنا پڑتی تھی، اب نرودھ اور لوپ کا استعمال کیا جاتا ہے، اس کی اجازت اس لئے نہیں کہ نبی کریمؐ کا ارشاد ہے:

''تزوجوا الودود فانی مکاثر بکم الامم'' (مشکوۃ)

ایسی عورت سے نکاح کرو جس سے زیادہ اولاد کی توقع ہو اور جو تم سے محبت کرنے والی ہو۔

جس کا حاصل یہ ہے کہ زیادہ بچے پیدا کئے جائیں، اس پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے۔ امت محمدیہ کا زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ ہونا چاہئے۔ مسلمانی نسل میں زیادہ سے زیادہ اضافہ مطلوب ہے۔ تاریخ بھی بتاتی ہے مسلمانوں نے ہمیشہ اسی قانون پر عمل کیا۔ بچوں کے پیدا کرنے میں کبھی ناگواری کو پسند نہیں کیا۔ جہاں اشاعت اسلام سے تعداد میں اضافہ ہوا وہیں اوپر کی حدیث پر عمل سے بھی اضافہ ہوا ہے۔ آج بھی اس ملک میں بہت سارے غیر مسلموں کی نظر اس پر مرکوز ہے کہ مسلمان بچے پیدا کر رہے ہیں اور اضافہ نسل کی سالانہ تعداد ان کی دوسری قوموں سے زیادہ ہے۔

جو لوگ مسلمانوں کو منصوبہ بندی پر عمل کرنے کا مشورہ دیتے ہیں، یا اس کی تبلیغ کرتے ہیں اور اس کو سراہتے ہیں وہ سب از روئے شرع گنہگار ہیں اور مجرم ہیں، اس لئے کہ وہ حدیث کے منشاء کے خلاف ہے۔

البتہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ عورت کی صحت کی کمزوری، بعض بیماری اور بعض شرعی وجوہ ایسے پیش آتے ہیں کہ وہ مفتیوں سے عارض موانع حمل کے متعلق سوال کرتے ہیں، اگر واقعی کوئی ایسا معقول عذر ہے یا بیماری ہے کہ عورت تولید کی مشقت برداشت نہیں کر سکتی ہے تو اس وقت عارضی طور پر موانع کی اجازت شریعت نے دی ہے، مثلاً ایسی گولیوں کا استعمال جو استقرار حمل کو کچھ دنوں کے لئے روک دے، یا لوپ کا استعمال، اور مردوں کے

لئے نرودھ وغیرہ کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے لئے یہ شرط ہے کہ کسی دیندار مسلمان ڈاکٹر سے اس کی تصدیق حاصل کی جائے، کہ جلد از جلد تولید مضر صحت ہے، اس کو عزل پر قیاس کیا گیا ہے جس کا تذکرہ حدیث میں موجود اور فقہاء نے جس کی صراحت کی ہے۔

بعض فقہاء نے عزل کی جو عام اجازت نقل کی ہے وہ زیادہ صحیح نہیں ہے، بلاضرورت عزل کراہت سے خالی نہیں ہے۔

اسقاط حمل کی بات بھی آج کل کی جاتی ہے دراصل یہ کوئی اچھا فعل نہیں ہے اور شریعت میں اس کو پسند نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر کے بیان سے معلوم ہوا۔ کوئی شبہ نہیں کہ اس کی بھی مجبوری پیش آتی ہے، اور عورت مجبور ہوتی ہے کہ اسقاط کرائے تا کہ اس کی جان بچے اور حمل اس کے لئے مہلک ثابت نہ ہو۔

اصول فقہاء نے یہ بیان کیا ہے کہ اگر اس حمل میں جان پیدا ہو چکی ہو تو اس کا اسقاط سرے سے جائز نہیں ہے، بلکہ حرام ہے، اور شرعاً یہ فعل جرم ہے اور اس پر تاوان ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے لکھا ہے:

''اسقاط الحمل حرام باجماع المسلمین وهو من الواد الذی قال تعالیٰ فیه وإذا المؤدة سئلت بایّ ذنب قتلت''

اسقاط حمل باجماع مسلمین حرام ہے اور وہ زندہ درگور کرنے کی ہی ایک صورت ہے۔

جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اور جب زندہ درگور کی ہوئی لڑکی سے پوچھا جائے گا کہ وہ کس جرم میں قتل کی گئی۔

☆☆☆

# مسئلہ ضبط تولید

مولانا مفتی عزیز الرحمن، ممبئی

منع حمل، اسقاط حمل اور نسبندی وغیرہ کے متعلق ارباب فقہ وفتاویٰ کی آراء کا اہل نظر کو بخوبی علم ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اکثریت بلکہ قریب قریب تمام محتاط اور بابصیرت علماء کی رائے اس کی مخالفت میں ہے۔ دراصل یہ فکر پیدا ہوتی ہے اس تصور سے کہ اگر نسل کے فروغ کو نہ روکا گیا تو ایک دن ایسا آئے گا کہ رزق کے وسائل تمام انسانوں کی کفالت کے لئے ناکافی ہوجائیں گے۔ نتیجہ کرۂ ارض پر بسنے والوں کو بھوکوں مرنا پڑے گا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اول تو یہ تصور ہی ملحدانہ ہے، اسلام تو خدا کی رزاقیت کا یقین عطا کرتا ہے۔ قرآن کا واضح اعلان ہے۔ "وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود:٦) یہ بھی غلط ہے کہ ہم نے اگر اس فروغ پر کنٹرول نہ کیا تو مضر حد تک اضافۂ آبادی لازمی ہے۔ ایسا سوچنا فطرت اور قانون فطرت کے مطالعہ کی کمی کے علاوہ کچھ اور نہیں۔ اگر یہی ہوتا تو پھر جانوروں کا مسئلہ اب تک بہت گمبھیر بن چکا ہوتا، ان کی نسبندی تو ہوتی نہیں مگر اس کے باوجود اضافہ نہیں آتا جس کا انسانی آبادی کے سلسلے میں تصور ہے۔ یہ کہا جاسکتا ہے کہ جانور انسان کی غذا بنتے رہتے ہیں۔ اس لئے اضافہ اس حد تک ممکن نہیں ہو پاتا۔ اس لئے میں بطور مثال ایسے دو جانوروں کی مثال دوں گا جو اجماعی طور پر حرام ہیں، اور ان میں ہر ایک کے نجس العین ہونے پر سب کا اتفاق ہے۔ (یعنی کلب اور خنزیر) کتے کو تو شاید کوئی کھاتا نہیں اور خنزیر کھانے والے بھی یورپین ممالک کو چھوڑ کر ہر جگہ کم، بلکہ بہت کم ہیں، اور اتفاق یہ ہے کہ دونوں میں بچے پیدا کرنے کی صلاحیت کچھ زیادہ ہی ہوتی ہے۔ اس کے باوجود فطرت نے ان کی آبادی کو کنٹرول کر رکھا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ قانون فطرت اپنے طور پر الگ کام کرتا رہتا ہے اور خالق کائنات جو کائنات کے ذرے ذرے سے اور ان کی مصالح وضروریات سے واقف بھی ہے، سب پر حاکم وقادر بھی ہے، اس کا قانون انسانی آبادی کے مصالح کا بھی نگراں ہے اور جس طرح دوسرے حیوانات کا معاملہ ہے انسانی آبادی کو بھی ایک حد سے آگے نہیں بڑھنے دے گا۔

دوسری بات رزق کے ذرائع کے متعلق سوچنے کی ہے، قدرت نے بے شمار ذرائع اور وسائل مہیا فرمادیئے ہیں۔ پھر جیسے جیسے ضرورت بڑھتی ہے ان ذرائع کا انکشاف اور وسائل کا مہیا ہونا بھی مشاہدے میں ہے۔ آج سے دس بیس سال پہلے جن کھیتوں میں دو چار من غلہ پیدا ہوجانا بہت سمجھا جاتا تھا، آج انہیں میں اس سے کئی گنا زیادہ پیدا ہو رہا ہے۔ اس کے علاوہ قرآن نے تو واضح طور پر اسے منع کردیا ہے، اللہ رب العزت کا فرمان ہے: "وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورۂ اسراء:٣١) یہ آیت اس سلسلے میں مکمل اور واضح ضابطہ عمل ہے۔ اس مقام پر کچھ حضرات یہ فرماتے نظر آتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں قتل اولاد کی ممانعت کا ذکر ہے جب کہ نسبندی اور تحدید نسل قتل نہیں ہے۔ قتل تو نام ہے ذی روح انسان کے جسم سے رشتۂ حیات کو کاٹ دینے کا۔ یہاں ایسا کوئی ذی روح موجود ہی نہیں ہے کہ قتل کی تعریف صادق آئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ بھی ایک طرح کا مغالطہ ہے یا پھر غلط فہمی۔ پہلی بات تو یہ سمجھنے کی ہے کہ قتل کی ایک قسم ہے واد یعنی زندہ در گور کردینا جیسا کہ عرب میں لڑکیوں کو زندہ دفن کردینے کا رواج تھا اور قرآن کریم نے اس کے متعلق کہا ہے: "وَإِذَا الْمَوْءُدَةُ سُئِلَتْ، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ" (سورۂ تکویر:٨-٩) نص قرآنی نے اس فعل کو قتل سے تعبیر کیا ہے، اس کے ساتھ وہ حدیث ملالی جائے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل کو وأد خفی فرمایا ہے، تو لامحالہ یہ ماننا پڑے گا کہ نسبندی وغیرہ کی صورتیں یقیناً قتل کی اقسام میں شامل ہیں۔ اس کے علاوہ قرآن نے مقصد قتل میں خشیۂ املاق کو بتایا ہے اور اس بنیاد پر خاص طور سے قتل کو منع فرمایا ہے، ورنہ قتل تو پہلے ہی منع تھا۔ یہی مقصد یہاں بھی موجود ہے: "الامور بمقاصدها" جب یہ مقصد مذموم ٹھہرا تو لامحالہ اس کے لئے جب یہ طریقہ اختیار کیا جائے تو یہ بھی مذموم ہوگا خواہ ہم اسے قتل تسلیم نہ کریں، تغیر خلق اللہ کی خرابی اپنی جگہ ہے، جو بدرجۂ اتم یہاں موجود ہے۔ اور حدیث پاک کی تصریح "تزوجوا الولود الودود" بھی اس کے لئے مانع ہے۔ لہذا جہاں تک نسبندی اور تحدید نسل کے لئے مرد یا عورت کے آپریشن کا مسئلہ ہے یہ کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ البتہ عارضی منع حمل دوائیں بشرط عذر استعمال ہوسکتی ہیں، لیکن خاندان کا مختصر رکھنا، حسن و جمال کی بقاء، معاشی حالات وغیرہ ہرگز ایسے عذر نہیں ہیں جو شرعاً معتبر سمجھے جاسکیں۔ لہذا سوال ۳۔ الف (۱) (۲) (۳) (۴) تو قطعی عذر نہیں ہیں، ہاں شق ۵۔ میں اگر عارضی مانع حمل ادویہ کے استعمال کی گنجائش دی جائے تو اسے غلط نہیں کہا جاسکتا۔

(ب) منع حمل کے طبی اسباب عذر ہیں۔ جو اسباب ماں یا بچے کی صحت کے اندیشۂ قوی سے تعلق رکھتے ہیں ان کا عذر ہونا تو بدیہی ہے۔ نگہداشت کا مسئلہ معاشی حیثیت سے متعلق ہے، اگر نگہداشت کا دوسرا معقول نظم ہو تو اسے عذر نہیں کہہ سکتے ورنہ اسے بھی عذر ماننا پڑے گا، چونکہ حکم عام ہے اس لئے مسلم وغیر مسلم مریض کے درمیان فرق صحیح نہیں ہے۔ موروثی امراض اگر مریض کے اور اس کے خاندان کے لئے عذر ہو سکتے ہیں تو ڈاکٹر کیلئے بدرجۂ اولیٰ گنجائش نکلے گی۔

اسقاط حمل علی الاطلاق کسی صورت میں جائز نہیں۔ سوال نمبر ۳ میں (الف) سے (ھ) تک اسقاط کی اجازت اس وقت تک ہوسکتی ہے جب تک کہ تخلیق نہ ہو جائے جس کی مدت فقہاء نے ایک ۱۲۰ سو بیس دن بتائی ہے۔ زنا بالجبر خالص معاشرتی مسئلہ ہے اور اس کا تعلق بھی ایک عورت کے مستقبل سے ہے، اس لئے لازماً اسے عذر تسلیم کیا جانا چاہئے۔ البتہ (د) کسی طرح اس مرحلہ میں بھی عذر نہیں (ز) پر غور کیا جاسکتا ہے۔ اگر پرورش کا معقول نظم ہو سکے اور بچے کے لئے ایسے خدشات نہ ہوں تو یہ عذر نہیں بن سکتا، بصورت دیگر یہ بھی عذر شرعی بن جائے گا۔

☆☆☆

# خاندانی منصوبہ بندی

حضرت مولانا عبدالجلیل چودھری صاحبؒ، آسام

خاندانی منصوبہ کا پروگرام تین بنیادوں پر مبنی ہے، اول محدود وسائل میں انسانی نسل کا غیر معمولی اضافہ جو آنیوالی نسلوں کے لئے شدید خطرناک ہے، دوم پیدائش پر پابندی لگا کر اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنا، سوم عورتوں کی صحت وتندرستی کی خاطر۔ مذکورہ بالا جن بنیادوں پر خاندانی منصوبہ بندی کی اسکیم ہے ان بنیادوں کو اگر قرآن وحدیث تسلیم کرے تو یہ اسکیم جائز ہوگی ورنہ جائز نہیں ہے، مذکورہ بنیادوں میں سے اگر پہلی بنیاد پر غور کیا جائے تو نص قرآن اس کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

"وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ، وَإِنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ" (سورۂ حجر: ۲۰)

دوسری جگہ فرمایا ہے: "وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا" (سورۂ اسرائیل: ۲۱)

تیسری جگہ فرمایا ہے: "وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود: ٦)

پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے صاف بتایا ہے کہ انہوں نے اس کائنات میں انسان اور دوسرے تمام مخلوقات کے لئے معیشت کے لامحدود وسائل رکھ دیئے ہیں اور ان کے پاس ہر چیز کے غیر متناہی خزانے ہیں، البتہ ان خزانوں کا انکشاف متعین اور محدود مقدار میں کرتے ہیں اور معیشت کا یہ سامان محدود ومعلوم مقدار میں نازل کرتے ہیں۔

دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے افلاس اور تنگدستی کے خوف سے قتل اولاد سے منع فرمایا ہے۔ اولاد اور صاحب اولاد سب کو وہی رزق دینے والا ہے اور تنگی روزی کے خوف سے اولاد کو قتل کرنا بڑا جرم ہونے کی خبر دی ہے۔

تیسری آیت میں فرمایا ہے کہ زمین پر پاؤں چلنے والے سب کی روزی اللہ ہی پر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ ازل وابد میں عالم ہے، اس لئے اللہ نے ان آیتوں کو نازل فرما کر بنی آدم کو مطمئن کر دیا کہ انسانی نسل کے اضافہ سے کوئی روزی کی فکر اور وہم باطل کا شکار نہ بنے، فیملی پلاننگ کی اسکیم سے ان آیتوں کے نزول کی حقیقت واضح ہوگئی ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ خیال پرست لوگ انسانی نسل کی زیادتی کو دیکھ کر انسانی آبادی کو محدود کرنے کی کوشش میں مشغول ہوں گے۔

مذکورہ بالا آیات سے واضح طور پر یہ بات ظاہر ہوئی کہ خاندان کا ہر نفس اپنے حصہ کا رزق اپنے ساتھ لاتا ہے اور کوئی فرد دوسرے کے رزق کا ذمہ دار نہیں ہے، احادیث کے تتبع سے اس سے بڑھ کر یہ بات ملتی ہے کہ خاندان کی وسعت قلت رزق کا باعث نہیں، بلکہ کشادگی رزق کا باعث ہے، اس لئے بارگاہ نبوی ﷺ سے یہ ہدایت کی گئی ہے: "التمسوا الرزق بالنكاح"، اور کثرت عیال کو موجب برکت قرار دیا ہے، ارشاد ہے: "بيت لا صبيان فيه لا بركة فيه"۔ علاوہ ازیں حضور اکرم ﷺ نے کثرت اولاد کی طرف ترغیب دی ہے، فرمایا ہے: "تزوجوا الودود الولود فاني أباهي بكم الأمم"۔ اولاد کے خوف سے نکاح کرنے سے باز رہنے پر حدیث میں وعید آئی ہے، آنحضرت ﷺ نے فرمایا: "من ترك الزواج مخافة العيال فليس منا"۔ تنگی رزق کے خوف سے فیملی پلاننگ کی فکر ایک وہم باطل ہونے پر مشاہدہ شاہد ہے، کیونکہ انسانی آبادی کی کثرت کے ساتھ ساتھ دنیا دولت وعلم میں ترقی کی طرف بڑھ رہی ہے۔

معیشت کے وسائل محدود خیال کر کے اگر فیملی پلاننگ کی اسکیم بنالی جائے تو آفات سماوی کی وجہ سے اگر کسی ملک میں پیداوار انسانی آبادی سے کم ہو جائے تو پیداوار سے زائد آبادی کو قتل کے ذریعہ کم کرنے کی اسکیم تیار کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح جس خاندان میں ماں باپ مع تین اولاد کے

پانچ افراد ہو اور ان کی معیشت کے لئے سالانہ پچیس ہزار روپے کی ضرورت ہو، لیکن آمدنی سالانہ دس ہزار روپے ہیں تو اس خاندان کے تین افراد کو قتل کر کے محدود آمدنی کے مناسب دو افراد کو باقی رکھنے کی اسکیم لینا ضروری ہوگا، لہذا روزی کی تنگی کے خوف کا مسئلہ صرف فیملی پلاننگ سے حل نہیں ہوگا، بلکہ کبھی قتل کا پلان، کبھی پیدائش کو بند کرنے کا پلان لینا پڑے گا۔

دوسری بنیاد جو اعلیٰ معیار زندگی کی منصوبہ ہے اس سلسلہ میں پہلی بات یہ ہے کہ معیار زندگی کوئی واضح اور متعین معیار رکھتا ہے یا نہیں اور کیا ہر زمانہ و ہر قوم کے لئے برابری کے ساتھ کوئی مقررہ پیمانہ رکھتا ہے؟ ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہے یہ ایک اضافی حقیقت ہے، ہر زمانہ میں اس کے پیمانے بدلتے رہتے ہیں، ہر خاندان اپنے موجودہ معیار زندگی کو پست محسوس کر کے بلند معیار کی تلاش میں رہتا ہے، لہذا اعلیٰ معیار زندگی کی کوئی حد نہیں اور جب اس کی کوئی حد نہیں تو اس پر دوسری ایک چیز کی بنیاد کس طرح ہوگی؟

نیز اعلیٰ معیار زندگی حاصل کرنے کے لئے بہترین تربیت اور اعلیٰ تعلیم کے لئے اہل وعیال کی کثرت رکاوٹ بنتی ہے، یہ خیال ایک وہم باطل ہے، کیونکہ تاریخ اور مشاہدہ شاہد ہے کہ تہذیب اخلاق، ترتیب اعمال اور تعلیم کے لئے کسی بھی دور میں سرمایہ کی محتاجی نہیں ہوئی ہے، بلکہ ان چیزوں کے لئے بہتر ماحول کا ہونا ضروری ہے، بہت سے سرمایہ دار حصول علم میں کافی سرمایہ خرچ کرنے کے باوجود علم میں کوئی مقام حاصل نہیں کر سکے، لیکن ہزاروں مفلس نادار غریب بچے بغیر سرمایہ کے اپنے خداداد صلاحیت اور علمی ذوق کے ذریعہ دنیا میں اپنا مقام بنا گئے ہیں، جن پر پوری قوم فخر کرتی ہیں۔

تیسری بنیاد قابل توجہ ہے کہ اگر کسی عورت کی صحت حمل برداشت کرنے کے لائق نہ ہو اور یہ تجربہ کار طبیب کی نظر میں ہو تو شخصی اور انفرادی طور پر اس عورت کے حق میں ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی اجازت دی جاسکتی ہے جو اس کی جان بچانے اور اس کی صحت جسمانی کے لئے ضروری اور مناسب ہو، لیکن یہ انفرادی معاملہ ہمہ گیر قومی منصوبہ بننے کے قابل نہیں ہوگا، کیونکہ عورتوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں، ممکن ہے کہ ایک عورت ایک بچہ کی ولادت کو برداشت نہ کر سکے گی اور بعض عورتیں متعدد اولاد کی پیدائش کے بعد بھی تندرست رہتی ہیں۔

یہاں تک تو فیملی پلاننگ کی دواعی واسباب کا بیان ہوا، اب اس کی نوعیت واحکام کا بیان پیش خدمت ہے۔ اگر برتھ کنٹرول کی یہ نوعیت ہو کہ انجکشن یا آپریشن یا ادویہ کے ذریعہ مرد کی قوت جماع باقی رکھتے ہوئے تناسل وتوالد کی صلاحیت کو ختم کیا جائے یا عورت کے رحم کو آپریشن کر کے یا کوئی تھیلی داخل کر کے یا اور کسی صورت سے استقرار حمل کی صلاحیت کو دائمی طور پر یا طویل مدت کے لئے ختم کر دیا جائے تو خصاء کے حکم میں ہے جو مطلقاً حرام ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ کسی دوا یا انجکشن کے ذریعہ وقتی طور پر نطفہ کو رحم مادر میں قرار پانے اور عورت کو حاملہ ہونے سے روک دیا جائے تو یہ تبتل کے حکم میں ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں خصاء اور تبتل دونوں کو مکروہ ونا جائز بتاتے ہوئے باب قائم کیا ہے:

"باب ما یکون من التبتل والخصاء بسنده عن سعد بن ابی وقاص رد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم علی عثمان بن مظعون التبتل ولو اذن له لاختصینا"

اس حدیث سے امام بخاریؒ نے خصاء اور تبتل دونوں کی حرمت کا مسئلہ استنباط کیا ہے۔

اور اگر نوعیت یہ ہو کہ حمل کو گرا دیا جائے خواہ ابھی تک اس میں روح داخل نہیں ہوئی ہے، یا روح داخل ہوئی ہے اور نفس تنفس بن چکا ہے تو دونوں حالتوں میں حمل گرانے کو فقہاء کی اصطلاح میں اسقاط حمل کہتے ہیں، فقہائے کرام نے اسقاط حمل کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ نہ صرف ناجائز اور حرام فعل ہے، بلکہ ایک معصوم نفس کا قتل بھی ہے، جس سے قرآن کریم نے بہت سختی کے ساتھ منع کیا ہے، حمل کے پوری انسانی شکل وصورت یا اس کی بعض نشانات کو قبول کرنے کے بعد اس کو گرانے والے پر دیت یا غرہ واجب ہوتا ہے، فقہ کی کتابوں میں باب الجنین کے تحت اس کی تفصیل مذکور ہے۔

جو حضرات ضبط تولید کے جواز کے قائل ہیں وہ عزل کی احادیث کا سہارا لیتے ہیں، اس مقام میں وہ حضرات شاعر کے شعر: ”ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی۔ کہ این راہ تو می روی ترکستان ست“ کا طابق النعل بالنعل مصداق ہیں، کیونکہ جب ایک صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عزل کی اجازت چاہی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”اعزل عنها ان شئت فانه سياتيها ما قدر لها“ کے الفاظ سے جواب دیا، جس سے عزل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی ظاہر ہوئی اور قرائن سے معلوم ہوا کہ بادل نخواستہ یہ فرمایا۔ اس کی مثال اس طرح ہے کہ ایک لڑکے نے اپنے باپ سے ایسے ایک کام کرنے کی اجازت چاہی جو باپ کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ باپ نے جواب میں کہا کہ تجھ کو اختیار ہے اگر تو چاہے تو یہ کام کر یا نہ کر لیکن تیرا مقصود حاصل نہ ہوگا، اس کا صاف مطلب ہے کہ اس نے اس کام کو کرنے کی اجازت اس کو نہیں دی ہے، بلکہ صاف طور پر منع کرنے کے بجائے ایسا جملہ تلفظ کیا ہے جس کو سن کر وہ رک جائے۔

یہ تو مذکورہ بالا حدیث کے معنی ہیں، دوسری ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عزل سے منع فرمایا ہے:

”سئل النبی ﷺ عن العزل فقال لا عليكم ان لا تفعلوا ذاكم فانما هو القدر“۔

مذکورۃ الصدر دلائل پر مانع استقرار حمل تدابیر کے ہوتے ہوئے شخصی اور انفرادی طور پر مع کراہت عزل کی اجازت سے عوامی اور قومی سطح پر فیملی پلاننگ کے جواز کی رائے ہرگز نہیں دی جاسکتی ہے۔

# ضبط تولید

مولانا مفتی محمد زید، ندوۃ العلماء، لکھنؤ

ضبط تولید کی اصولاً تین صورتیں پائی جاسکتی ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ اسقاط حمل۔

ضبط تولید کی جدید سے جدید تر کوئی بھی صورت ہو مذکورہ بالا انہی تین صورتوں میں سے کسی نہ کسی صورت میں داخل ہوگی۔ اس لئے ضروری ہے کہ انہی تین صورتوں کی توضیح اور شرعی تحقیق کی جائے تا کہ ہر صورت کا حکم واضح ہوجائے۔

## قطع نسل:

قطع نسل کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ مرد وعورت میں سے کسی ایک کے بھی اعضاء تناسل وتوالد میں داخلی یا خارجی ایسا تغیر کردیا جائے جس کی بنا پر دائمی وابدی طور سے توالد وتناسل کا سلسلہ منقطع ہوجائے، مثلاً گزشتہ دور میں مردوں کو خصی کرنے کی صورت پائی جاتی تھی جیسا کہ آج کل جانوروں کو خصی کیا جاتا ہے، اور آج کی ترقی یافتہ طبی سائنس نے قطع نسل کی بہت سی صورتیں پیدا کردی ہیں، مثلاً نسبندی، آپریشن وغیرہ۔

## منع حمل:

ضبط تولید کی دوسری صورت منع حمل ہے جس کا حاصل صرف یہ ہوتا ہے کہ مرد وعورت میں قوت تولید باقی رہتی ہے اور عارضی ووقتی مدت کے لئے اندرونی یا بیرونی اعضاء تناسل میں ایسا تغیر کردیا جاتا ہے جس کی وجہ سے حمل نہیں ٹھہر سکتا ہے، جس کی صورتیں عموماً معروف ہیں۔ اس میں ہر وہ صورت داخل ہے جو قوت تولید کے بقاء کے ساتھ مانع قرار حمل ہو۔

## اسقاط حمل:

ضبط تولید کی تیسری صورت اسقاط حمل ہے جس کا مفہوم ظاہر ہے، یعنی حمل ٹھہر جانے کے بعد اس کو ضائع کردینا، ساقط کردینا۔

یہ کل تین صورتیں ہیں جو ضبط تولید کے لئے محتمل وممکن ہوسکتی ہیں، کوئی بھی نئی صورت ہو انہی اقسام ثلثہ میں سے کسی نہ کسی قسم میں داخل ہوگی۔ تینوں قسموں میں سے ہر ایک کے احکام جداگانہ ہیں۔ اس لئے ضروری ہے کہ ہر قسم کی علحدہ علحدہ تفصیل وتحقیق اور شرعی حکم بیان کیا جائے تا کہ ہر مروجہ یا نئی صورت کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہو کہ وہ کس قسم میں داخل ہے اور شرعاً اس کا کیا حکم ہے۔

## پہلی صورت (قطع نسل) کا حکم:

"قطع نسل"، یعنی ایسی تدبیریں اختیار کرنا جس کی وجہ سے مرد یا عورت میں ہمیشہ کے لئے توالد وتناسل کا سلسلہ منقطع ہوجائے، یہ صریح ناجائز وحرام ہے اور اس کی حرمت متفق علیہ ہے، اور یہ سوال مختلف حالات کے پیش نظر خود صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تھا جس کے جواب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً ممانعت فرمائی، اور اس کی حرمت کے متعدد دلائل ہیں۔ مثلاً یہ تغییر خلق اللہ ہے، مثلہ ہے: "مدا خلت فی الدین اور شرک فی الاحکام" کے قبیل سے ہے، حدیث پاک میں صراحتاً ممانعت وارد ہوئی ہے، اصولی حیثیت سے بھی حرمت ثابت ہے۔

چونکہ اس کی حرمت میں کوئی کلام نہیں اس لئے اس کی مزید بحث کی ضرورت نہیں۔

## مجبوری کی صورت میں قطع نسل کا حکم:

بعض امراض اور بعض حالات ایسے ہوتے ہیں کہ جن کی بابت ڈاکٹروں کی تحقیق کے بعد قطعی اور یقینی بات ہوجاتی ہے کہ اگر سلسلہ توالد کو بالکلیہ ختم نہ کیا گیا

اور حمل قرار پا گیا تو اس کی ولادت کی کوئی صورت نہیں، اور مجبور عورت کے لئے موت کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں۔

مثلاً بعض خواتین ایسی ہوتی ہیں کہ قدرتاً ان کے اعضاء تولید اس قابل نہیں ہوتے جن سے طبعی اور فطری ولادت ہو سکے، مجبوراً غیر فطری طریقہ سے آپریشن کے ذریعہ بچہ کی ولادت ہوتی ہے اور ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق اس طرح آپریشن کے ذریعہ دو مرتبہ یا زائد سے زائد تین مرتبہ تو ولادت ہو سکتی ہے، اس کے بعد آپریشن کے ذریعہ بھی ولادت کی کوئی شکل نہیں ہوتی ہے۔ گویا ہمیشہ کے لئے اس کے اعضاء میں ولادت کی صلاحیت باقی نہیں رہی، اور نہ ہی عادۃً اس کے پائے جانے کا اب امکان ہے، ایسی صورت میں عورت کے پیٹ میں بچہ آجانا خطرہ سے خالی نہیں، جان تک کا خطرہ ہے، اس لئے ایسی اضطراری و مجبوری کی صورت میں (جب کہ ماہر ڈاکٹر فیصلہ کردے کہ ہمیشہ کے لئے یہ عورت ولادت کے قابل نہیں ورنہ جان کا خطرہ ہے) ایسی صورت اختیار کرنے کی گنجائش ہے جس کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے ولادت کا سلسلہ منقطع ہو جائے جس کو آج کی اصطلاح میں آپریشن کہتے ہیں۔ کیونکہ ضرورت اور اضطرار کی صورت میں ہر حرام چیز حلال ہو جاتی ہے اور یہاں ضرورت کا آخری درجہ پایا جا رہا ہے۔ اگرچہ احتمال اس کا بھی ہے کہ عارضی تدابیر اختیار کر کے سلسلہ کو ختم نہ کر کے صرف موقوف کر دیا جائے اور حمل قرار پانے کی صورت میں بھی اس کا اسقاط کرا دیا جائے۔

لیکن جب عذر دائمی ہے جس کا ازالہ عادۃً ناممکن ہے تو دائمی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

نیز عارضی تدابیر اختیار کرنے کے بعد بھی کبھی پیٹ میں بچہ آجاتا ہے جو اس کے لئے زحمت اور حرج کا باعث بن سکتا ہے اور بچہ آجانے کے بعد اس کا اسقاط گرمحتمل ضرور ہے لیکن اس میں بھی اس کو سخت حرج اور مشقت نیز شدید کمزوری کا سامنا کرنا پڑے گا۔

اس سلسلہ کی کوئی تائیدی تحریر احقر کی نظر سے نہیں گزری، البتہ بعض اہل علم نے مجبوری کی صورت میں جب کہ حاملہ کی جان کا خطرہ ہو ذی روح حمل کے اسقاط کی بھی اجازت دی ہے (تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو: تحدید نسل ص ۹۶، الحلال والحرام ص ۱۶۸)۔

قطع نسل کا گناہ ذی روح کے قتل کے گناہ سے اخف ہے جب اس کے اسقاط کی اجازت ہو سکتی ہے تو یہاں بدرجہ اولیٰ گنجائش ہونی چاہئے۔ اہل علم حضرات اس پر غور فرمالیں۔

## منع حمل کی صورتیں اور اس کا حکم:

منع حمل سے ہر وہ صورت مراد ہے جس کی وجہ سے عورت کے رحم میں حمل کا قرار نہ ہو سکے اور قوت تولید باقی ہو، اس کی صورتیں بے شمار ہوتی ہیں اور ہوتی رہیں گی۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں بھی بعض صورتیں پائی جاتی تھیں، صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے متعلق شرعی حکم دریافت فرمایا تھا، اس لئے اس قسم کی تمام جدید صورتیں (جن میں عارضی یا وقتی طور سے منع حمل پایا جاتا ہو) اس صورت کے حکم میں داخل ہوں گی جو حضور کے عہد میں رائج تھیں۔ اس اعتبار سے منع حمل کا شرعی حکم بہت آسان ہے اور اس میں کوئی پیچیدگی نہیں۔

## عزل کا حکم:

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد میں منع حمل کی جو صورت مروج تھی اس کو فقہی اصطلاح میں "عزل" کہتے ہیں۔ عزل کی حقیقت معروف ہے۔ بعض صحابہ کرام میں اس کا رواج تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب اس کا علم ہوا یا بعض صحابہ کرام نے اس کی بابت دریافت فرمایا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منع نہیں فرمایا، اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جتنی روایات مروی ہیں در اصل ان میں کوئی تعارض نہیں بلکہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھتے ہوئے صرف دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

۱۔ ایک تو یہ کہ فی نفسہ یہ عمل جائز و مباح ہے کیوں کہ کسی بھی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کی ممانعت نہیں فرمائی اور صحابہ کا عمل بالعزل منقول ہے۔

۲۔ دوسرے یہ کہ جواز کے ساتھ یہ عمل ناپسندیدہ اور قباحت سے خالی نہیں کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انداز بیان سے معلوم ہوتا ہے اور بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس کو (وأد خفی) فرما کر معصیت (وأد حقیقی) سے مشابہ قرار دیا ہے۔ اس لئے گو جواز و اباحت ہے لیکن ناپسندیدگی کے ساتھ۔ بعض روایات میں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حرہ عورت سے اس کی اجازت کے بغیر عزل سے منع فرمایا ہے۔ یہ اور اس سلسلہ کی روایات مشکوٰۃ شریف، بیہقی اور مسند احمد مصنف عبد الرزاق میں موجود ہیں۔

### جمہور صحابہ وفقہاء کا مسلک:

اس لئے اگر چہ بعض صحابہ کرام سے عزل کی کراہت منقول ہے لیکن جمہور صحابہ اور جمہور فقہاء کا مسلک ہے "لا بأس بہ" جمہور کے نزدیک تو جواز واباحت ثابت ہے، محققین نے اسی قول کی تصحیح فرمائی ہے اور ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے، احناف کے یہاں بھی کتب فقہ میں جواز کی صراحت موجود ہے:

"العزل لیس بمکروہ — و یعزل عن الحرۃ باذنہا" (عالمگیری ۱/ ۳۳۵، در مختار شامی ۲/ ۴۱۲)

چند عبارات ملاحظہ ہوں:

۱۔ قال الباجی ھذا مما اختلف فیہ الصحابۃ فذھب الجمھور الی اباحتہ و ذھب ابن عمر و غیرہ الی کراہتہ والذی علیہ جمھور الفقہاء ان العزل جائز علی شروط سنذکرھا (اوجز المسالک ۴/ ۵۶۹)

۲۔ قال ابن الھمام العزل جائز عند عامۃ العلماء و کرہہ قوم من الصحابۃ و غیرھم والصحیح الجواز (حاشیۃ مشکوۃ ۲/ ۲۷۵)

۳۔ جلس الی عمر علی والزبیر و سعد فی نفر من اصحاب رسول اللہ ﷺ فتذاکروا العزل فقالوا لا بأس بہ (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/ ۴۴۲)

۴۔ و اتفقت المذاہب الثلثۃ علی ان الحرۃ لا یعزل عنہا الا باذنہا و عند الشافعیۃ خلاف مشہور قال الغزالی و غیرہ یجوز وھو الصحیح عند المتأخرین (اوجز المسالک ۴/ ۵۷۱)

حاصل کلام یہ کہ جمہور صحابہ وفقہا اور ائمہ اربعہ کا مسلک یہی ہے کہ عزل کرنا فی نفسہ جائز ہے، اور جن بعض دلائل سے اس کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اس کی حیثیت خلاف اولیٰ اور کراہت تنزیہی کی ہے۔ محققین نے اس کی صراحت کی ہے۔

"والظاھر أن النھی محمول علی التنزیہ" (مرقاۃ شرح مشکوۃ ۳/ ۴۴۱) الخ

"اقول یشیر الی کراھیۃ العزل من غیر تحریم" (حجۃ اللہ ۲/ ۱۳۲)

## منع حمل کی مروجہ صورتوں کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیلات سے جب عزل کا شرعی حکم معلوم ہو گیا اور اس کی اباحت بھی معلوم ہو گئی تو دیگر مروجہ ایسی تدابیر جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہیں ان کا حکم بھی معلوم ہو گیا کہ جب وہ عزل کے حکم میں ہیں (کیوں کہ دونوں ہی جگہ منع حمل مقصود ہے) تو عزل کی طرح وہ صورتیں بھی جائز اور مباح ہوں گی بلکہ بدرجہ اولیٰ ہوں گی۔

کیوں کہ عزل میں تو مادہ منویہ کا خروج رحم سے باہر ہوتا ہے اور مروجہ صورتوں میں ایسا نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا جواز تو بدرجۂ اولیٰ ہوگا، اس لئے عزل اور موجودہ تمام ایسی صورتیں جو منع حمل کے واسطے استعمال کی جاتی ہوں احکام کے اعتبار سے دونوں یکساں ہیں، اور دونوں کا حکم یہ ہے کہ فی نفسہ مباح اور جائز ہیں۔

جب منع حمل کی حیثیت مباح کی ٹھہری تو مباح ہی کے احکام اس میں جاری کرنا چاہئے۔

## مباح کا حکم:

مباح کا حکم اصولیین نے بیان فرمایا ہے کہ وہ اغراض اور مقاصد کے تابع ہوتا ہے اور دراصل یہی محمل ہے "الامور بمقاصدھا" کا۔

علامہ ابن نجیم الاشباہ میں فرماتے ہیں:

"واما المباحات فتختلف صفتہا باعتبار ما قصدت لاجلہ… الخ" (الاشباہ، شامی کتاب النکاح ۲/ ۲۸۴)

علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

"وکذا لک قد یکون المباح وسیلۃ الی ممنوع فیترک من حیث ھو وسیلۃ الخ" (الموافقات ۱/ ۱۲۶)

اصولیین کی تصریح کا حاصل یہ ہے کہ مباح اپنی ذات کے اعتبار سے مباح ہی ہے اس میں ثواب وعذاب، امر ونہی، طاعت ومعصیت کا کوئی پہلو نہیں ہوتا، البتہ مباحات اغراض ومقاصد کے تابع ہوتے ہیں اگر کسی جائز اور امر مباح کو اچھی نیت سے کیا جائے تو باعث ثواب، بری نیت سے کیا جائے تو باعث گناہ ہوتا ہے۔

اگر مباح معصیت کا ذریعہ ہو تو منہی عنہ اور طاعت کا ذریعہ ہو تو مطلوب ہوجاتا ہے۔

اگر کسی ایسی نیت سے مباح کام کیا جائے جو نیت شرعی نقطہ نظر سے فاسد اور غلط ہو تو وہ مباح ناجائز ہوجاتا ہے۔

اور اگر کسی اچھی نیت سے کیا جائے تو وہ نہ صرف جائز بلکہ افضل ہوجاتا ہے۔

اور اگر ایسی نیت ہے جو شرعاً فاسد بھی نہیں اور نہ ہی شرعاً پسندیدہ ہے تو ایسے عمل میں نہ ثواب ہوگا نہ گناہ۔

## منع حمل کے مقاصد:

اس کے بعد منع حمل کی کسی بھی صورت کو لیا جائے سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اس تدبیر کے اختیار کرنے والے کا کیا مقصد ہے، اور کس غرض سے وہ منع حمل کی تدابیر اختیار کررہا ہے، اسی غرض ومقصد کے تحت اس میں احکام جاری ہوں گے، اور چوں کہ اغراض ومقاصد سب کے علیحدہ علیحدہ ہوتے ہیں اس لئے سب کے احکام یکساں نہ ہوں گے۔

اگر کوئی شخص جائز اور مباح غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتا ہے تو بلا شبہ جائز ہے اور اگر اس کی نیت کوئی فاسد نیت ہے جو شرعی نقطہ نظر سے غلط ہے تو یقیناوہ صورت ناجائز ہوگی۔

## منع حمل کے جواز کے شرائط:

منع حمل کی کوئی بھی صورت ہو اس کے جواز کے لئے چند شرائط ہیں۔

۱۔ سب سے پہلی بات یہ کہ یہ ضبط تولید منع حمل کی صورت انفرادی اور شخصی ذات سے تعلق ہو، اس کو اجتماعی شکل اور قانونی حیثیت حاصل نہ ہو، اس کی ترغیب واشتہار نہ ہو۔ ورنہ اگر مجموعی طور سے ضبط تولید کی تحسین اور اس کے فضائل اور خوبیاں بیان کی جائیں اور اسی کو مقصود ونصب العین بنالیا جائے، یا اس کو قانونی حیثیت دیدی جائے تو اس کے عدم جواز اور حرمت میں کوئی شبہ نہیں۔

جواز صرف اسی وقت تک ہے جب کہ منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے ہو۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ ضبط تولید کے ذریعہ محض اولاد سے اعراض ہی مقصود نہ ہو۔ یعنی صرف یہی نیت نہ ہو کہ اولاد نہ ہونے پائے۔ ایسی صورت میں جواز نہ ہوگا۔ کیوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ جس مقصد وغرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کی جارہی ہے وہ غرض اسلامی اصول کے خلاف نہ ہو۔

۴۔ چوتھی شرط یہ کہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے میں اس کا اندیشہ اور خطرہ نہ ہو کہ ہمیشہ کے لئے مایوسی ہوجائے۔

اجتماعی طور سے ضبط تولید کی گنجائش نہ ہونا اور محض اولاد سے اعراض کی نیت سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کا ممنوع ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ اسلامی تعلیمات اور مقاصد شرعیہ کے سراسر خلاف ہے۔ شریعت کا مقصد اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صریح حکم یہ ہے کہ نکاح کرو اور ایسی عورتوں سے نکاح کرو جو خوب بچہ جننے والی ہوں، اور آپ نے تکثیر اولاد اور نسل بڑھانے کا صراحتاً حکم فرمایا ہے۔

"تناکحوا، تناسلو، تکثروا فانی مکاثر بکم الامم (فتح القدیر ۲/ ۳۴۲) تزوجوا الودود الولود... الخ (مشکوۃ) المصلحۃ النوعیۃ ان لا یعزل لیتحقق کثرۃ الاولاد وقیام النسل... الخ" (حجۃ اللہ ۲/ ۱۳۴)

## منع حمل کن کن صورتوں میں جائز ہے:

اب آگے ہم تفصیل کیساتھ عرض کرتے ہیں کہ کن کن مقاصد سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے اور کون کون سے مقاصد اس مباح کو ناجائز کے حدود میں داخل کردیتے ہیں۔

## کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

اگر عورت اتنی لاغر ضعیف اور کمزور ہے کہ بار حمل کا تحمل نہیں کرسکتی، حمل کی تکالیف نیز دردزہ وغیرہ برداشت کرنے کی اس کے اندر طاقت نہیں یا ولادت کے بعد بھی ایسی شدید کمزوری لاحق ہونے کا خطرہ ہو کہ اس کے بعد صحت کی توقع کم ہو، ایسے حالات میں منع کی ہر ممکن اور جائز تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے کیوں کہ حرج ومشقت مدفوع ہے۔ "مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ" (سورۂ حج ۷۸) اس قسم کے اعذار کی بنا پر امام غزالیؒ نے بھی منع حمل (عزل) کی اجازت دی ہے (احیاء العلوم ۳/۲۲)۔

مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے بھی اس کی اجازت کی تصریح فرمائی ہے (ضبط تولید/ ۳۷)۔

آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل: بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اتنی جلدی ابھی سے کیوں بچوں کا بار سر پر ہوجائے۔ چند سال تو آزادی کی زندگی گزاری جائے، اس خیال سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں، بظاہر یہ غرض کوئی ایسی غرض نہیں جو شریعت کے خلاف ہو اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن چونکہ اولاد سے اعراض کی صورت معلوم ہوتی ہے اس لئے قباحت سے خالی نہیں۔

عورت کے حسن وجمال اور جوانی برقرار رکھنے کے لئے منع حمل: بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہے جو حسن وجمال اور اچھی شکلوں پر فریفتہ ہوتی ہیں اور یہی حسن و جمال ان کی زندگی کو بہتر سے بہتر بنانے اور آپسی محبت اور گھریلو مصالح کے قیام کا ذریعہ بنتا ہے اور جس کے نتیجہ میں مودۃ ورحمۃ پائی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَمِنْ اٰيَاتِهٖ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوْا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَّوَدَّةً وَّرَحْمَةً" (سورہ روم: ۲۱)

اور اس کی نشانیوں سے یہ ہے کہ بنادیئے تمہارے واسطے تمہاری قسم سے جوڑے کہ چین سے رہو ان کے پاس اور رکھا تمہارے بیچ میں پیار اور مہربانی۔

اور یہ مودۃ ورحمت ہی ایسی چیز ہے جس سے گھریلو نظام چلتا رہتا ہے، اور بعض طبائع ایسی ہوتی ہوں کہ محبت کے پائے جانے میں حسن وجمال کو دخل ہوتا ہے کہ گویا حسن وجمال ہی کے ذریعہ مودۃ ورحمت کا وجود وبقا ہوتا ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

''فان الطبيعة البشرية راغبة فى الجمال و كثير من الناس تغلب عليهم الطبيعة تواد الزوجين به تتم المصلحة المنزلية'' (حجة الله البالغه ۲/ ۱۲۲)

عبارت کا حاصل تقریباً وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔ اس کا حاصل یہ نکلا کہ زوجین میں باہمی مودت عین مطلوب ہے، اور اگر کسی کی طبیعت ایسی ہو کہ حسین وجمیل چہرہ دیکھنا ہی محبت کی بقاء کا ذریعہ ہو تو شرعاً اس کی گنجائش ہے۔ بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ایک حدیث میں زوجہ صالحہ کی صفت بیان کی گئی ہے:

"ان نظر اليها سرته" (مشکوۃ ۲/۲۶۸) اگر شوہر عورت کی طرف دیکھے تو عورت اس کے جی کو خوش کردے۔

تو اگر کسی کا مزاج ایسا ہو کہ حسین چہرہ دیکھ کر اس کو خوشی ہوتی ہو تو شریعت نے اس جذبہ کی رعایت کی ہے لہذا اگر کوئی شخص منع حمل کی تدبیر اس لئے اختیار کرتا ہے تاکہ عورت کا حسن وجمال دیر تک باقی رہے تو جائز ہے۔

امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

''اگر کوئی شخص منع حمل (عزل) اس نیت سے کرے کہ عورت کا حسن برقرار رہے تاکہ وہ اس سے زیادہ سے زیادہ حظ اندوز ہو نیز اس کی محبت اس کے ساتھ برقرار رہے تو عزل جائز ہے (احیاء العلوم ۲/ ۲۳ تحدید نسل ص ۱۳۵)۔

## بچوں کی کمزوری اور خرابی صحت کی وجہ سے منع حمل:

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک بچہ ہوا اور ابھی اس کی مدت رضاعت بھی پوری نہ ہونے پائی تھی کہ پیٹ میں دوسرا بچہ آ گیا، ابھی پہلی ولادت کی کمزوری دور نہ ہونے پائی تھی کہ دوسری کمزوری شروع ہوگئی، ابھی موجود بچہ ہی کی پرورش اور توجہ سے چھٹکارا حاصل نہیں ہوا تھا کہ دوسرے اور تیسرے کی فکر لاحق ہوگئی۔

طبعی طور پر ایسے بچے کمزور واقع ہوتے ہیں کیونکہ اپنی ماں کے دودھ سے محروم ہوجاتے ہیں اور عورت کا دودھ تدریجاً ختم بھی ہوجاتا ہے اور جو ہوتا ہے (اطبا کی تحقیق کے مطابق وہ) ضرر رساں ہوتا ہے اور بکثرت، بہت جلدی بچے ہونے کے سبب سے عورت پر جو کمزوری لاحق ہوتی ہے وہ تو ہے ہی، بچے بھی کمزور ہوتے ہیں۔ یعنی عورتوں اور بچوں دونوں کا ضرر ہوتا ہے، اولاد کمزور ہوتی چلی جاتی ہے۔

اس لئے اس ضرر سے بچنے کے لئے بھی منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ بعض احادیث میں شیر خوار بچہ گود میں ہوتے ہوئے جماع کرنے سے منع کیا گیا ہے۔ کیونکہ اس سے بچہ کی صحت پر اثر پڑتا ہے، (ف:......اور واصلہ ومستوصلہ کے مسئلہ پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں، کیونکہ واصلہ ومستوصلہ تو حدیث سے ممنوع ہے اور ممانعت اس وجہ سے نہیں کہ جمال مطلوب ہے بلکہ نفس وصل ہی ممنوع ہے گو کسی سبب سے ہو۔ اور مقیس (زیر بحث مسئلہ) منع حمل میں ممانعت حدیث سے ثابت نہیں بلکہ (عزل کا) جواز ثابت ہے۔

حاصل یہ کہ مقیس علیہ تو منہی عنہ ہے برخلاف مقیس کے اس لئے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں، البتہ خلاف اولیٰ ہم بھی اس کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقصد نا جائز نہیں ہے اس لئے اس مقصد کی بنا پر منع حمل کی تدبیر کو ناجائز نہ کہا جائے گا (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الحلال والحرام فی الاسلام للشیخ قرضاوی/ ۱۶۵، تحدید نسل/ ۱۲۶)۔

فتاویٰ میں تصریح ہے کہ جب حمل سے عورت یا بچہ کا ضرر ہو تو اسقاط حمل جائز ہے (امداد الفتاویٰ ۴/ ۲۰۵)۔

جب اسقاط حمل جائز ہے تو منع حمل بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا ''لان المنع اخف من الدفع''

## شرم وحیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خوف سے منع حمل:

بہت سے نوجوان یہ خیال کرتے ہیں کہ ابھی سے ہم عیال دار اور بچہ والے ہوجائیں گے یا ماں باپ کہے جانے لگیں گے، اس بات سے ان کو شرم آتی ہے۔ یا وہ اس بات سے ڈرتے ہیں کہ کہیں لڑکی نہ پیدا ہوجائے اور اس وجہ سے وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں۔

سو خوب سوچ لینا چاہئے کہ یہ عذر ہرگز قابل قبول نہیں، یہ مقصد شریعت مطہرہ کے خلاف ہے، محققین نے تصریح فرمائی ہے کہ جو حیا شرم اچھے کام سے روک دے وہ حیا مذموم اور قابلِ ترک ہے۔

اور لڑکی پیدا ہونے سے ڈرنا اور بچنا مشرکین مکہ کا طریقہ تھا، انہیں کی بابت فرمایا گیا ہے:

"وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ" (سورۂ نحل: ۵۸)

اسلام نے آکر ان سب باتوں کو ختم کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''قابلِ مبارکباد ہے وہ شخص جس کے پہلے لڑکی پیدا ہو'' (معمولات نبوی)۔

## عورت کی بداخلاقی کے سبب سے منع حمل:

بعض فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ اگر عورت بداخلاق، سخت مزاج ہو اور اولاد پیدا ہوجانے کے بعد اس کی بداخلاقی میں اضافہ ہونے کا خطرہ ہو تو ایسی صورت میں بھی منع حمل (عزل) کی اجازت ہے (طحطاوی ۲/ ۷۶)۔

بظاہر یہاں پر منع حمل سے مقصود عورت کی بداخلاقی اور کجی سے بچنا ہے، اور ایسا کوئی امر مقصود نہیں جو شریعت کے خلاف ہو، اس لئے قواعد کی رو سے اس کی اجازت ہونی چاہئے، لیکن بہتر اور کمال کا درجہ یہ ہے کہ سب کچھ برداشت کرکے تکثیر امت کا ذریعہ بن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح کو خوش کرے۔

## مفلسی اور تنگدستی کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا:

بہت سے حضرات تنگدستی اور فقر وفاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں اور اس کو وہ جائز سمجھتے ہیں، لیکن اس غرض سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنا

اصول شریعت کے خلاف نیز تقدیر پر ایمان کما حقہ نہ ہونے کی علامت ہے۔

مفلسی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے چھٹکارا حاصل کرنا خواہ قتل کے ذریعہ ہو یا کسی بھی ذریعہ سے ہو اگر اس کی علت اور اس کا مدار فقر و فاقہ کو ٹھہرایا جائے گا تو قرآن نے اس علت کی بہت پہلے ہی کھلے الفاظ میں تردید فرمادی ہے جس کے بعد گنجائش باقی نہیں رہتی کہ اولاد سے اعراض کا مدار فقر و فاقہ کو بنایا جائے۔

اہل عرب فقر و فاقہ ہی کے خوف سے اولاد کو قتل کردیا کرتے تھے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ" (سورۂ انعام: ۱۵۱)

یعنی اولاد کو فقر و فاقہ کے سبب سے قتل نہ کرو۔

اگرچہ یہاں قتل کی ممانعت ہے لیکن جس بنا پر وہ قتل کیا کرتے تھے اس بنا (فقر و فاقہ) کی اس آیت میں صاف طور پر تردید کی گئی ہے اور آگے فرمایا:

"نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ" (سورۂ انعام: ۱۵۱) ہم تم کو بھی رزق دیتے ہیں اور ان کو بھی دیں گے۔ اور فرمایا:

"وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ھود: ۶) زمین میں جتنے بھی بسنے والے ہیں سب کا رزق اللہ ہی کے ذمہ ہے۔

ان آیات قرآنیہ سے واضح طور سے معلوم ہوا کہ فقر و فاقہ کی وجہ سے اولاد سے اعراض کرنا درست نہیں، اور آیت کے اندر اصلاً اسی فقر و فاقہ کی بنیاد ہی کی تردید مقصود ہے کیوں کہ نفس قتل تو بہر صورت ممنوع ہے، خواہ کسی بھی وجہ سے ہو، یہاں پر خصوصیت کے ساتھ مفلسی ہی کے سبب سے قتل سے منع کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ تو نہیں کہ اگر مفلسی کے سبب سے قتل نہ ہو تو جائز ہے بلکہ اصلاً اس آیت میں اس سبب ہی کی تردید مقصود ہے۔

الغرض! رزق کا معاملہ تقدیر سے متعلق ہے نہ کہ تدبیر سے، اس لئے رزق کی تنگی اور فقر و فاقہ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت نہیں۔

## فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے خطرہ سے منع حمل:

فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے اور کتب فقہ فتح القدیر، بحر الرائق، درمختار شامی طحطاوی وغیرہ میں اس کا تذکرہ موجود ہے کہ فساد زمانہ کی وجہ سے منع حمل (عزل) جائز ہے۔

"وفی الفتاویٰ ان خاف من الولد السوء فی الحرۃ یسعہ العزل بغیر رضاھا لفساد الزمان فلیعتبر مثلہ من الاعذار مسقطًا لاذنھا" (شامی ۲/ ۴۱۲)

یعنی اگر ماحول کے بگاڑ اور فساد زمانہ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں عزل جائز ہے عورت کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں۔

## اسقاط حمل:

ماقبل میں تفصیل گزر چکی ہے کہ ضبط تولید کی تین صورتیں ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ اسقاط حمل۔

قطع نسل و منع حمل کی تفصیل گزر چکی ہے اسقاط حمل کے احکام یہ ہیں۔

اسقاط حمل جب بھی ہوگا دو مرحلوں میں سے کسی نہ کسی ایک مرحلہ میں ہوگا، یا تو اس میں نفخ روح (جان) پڑ چکی ہوگی یا نہیں۔ دونوں کے احکام جداگانہ ہیں۔

فقہاء کرام کی تصریح کے مطابق حمل میں جان ایک ۱۲۰ سو بیس دن میں پڑتی ہے۔ (عالمگیری ۱/ ۳۳۵)

جس عورت کے حمل کا اسقاط ہوگا اس کی بھی دو صورتیں ہیں، یا تو بغیر کسی عذر و ضرورت کے ہوگا یا عذر کے سبب ہوگا۔ پھر عذر یا تو حرج و مشقت کے درجہ کا ہوگا یا ضرورت و اضطرار کے درجہ کو پہنچا ہوگا ہر ایک کے احکام جداگانہ ہیں۔

## اسقاط حمل کا ماخذ:

بہ ظاہر عہد صحابہ میں اسقاط حمل کی صورت نہیں پائی جاتی تھی لیکن فقہاء کرام نے اس کا تذکرہ فرمایا ہے اور عزل کے حکم پر قیاس کرتے ہوئے اس کے احکام

بیان فرماتے ہیں۔

مقصد کے لحاظ سے گو عزل واسقاط حمل دونوں متحد ہیں لیکن سبب کے اعتبار سے دونوں مختلف ہیں۔ عزل میں اولاد سے اعراض سبب بعید کے درجہ میں ہے اور اسقاط میں اولاد سے اعراض سبب قوی اور قریب کے ذریعہ ہوتا ہے۔

''و ينتزع من حكم العزل حكم معالجة المرأة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح ... ويمكن ان يفرق بأنه اشد لأن العزل لم يقع فيه تعاطى السبب و معالجة السقط تقع بعد تعاطى السبب'' (فتح القدير لابن همام)

بہر حال نطفہ رحم میں پہنچ گیا تو لامحالہ اس سے ایک زندگی وجود میں آئے گی اس کا ازالہ کرنا (اسقاط کرنا) دراصل زندگی کو ختم کرنا ہے۔ (شامی ۲/۵۲۲)

## بغیر عذر کے اسقاط حمل:

بغیر کسی عذر کے نہ تو کوئی شدید بیماری ہو اور نہ ہی حرج و مشقت لاحق ہو تو بغیر کسی مجبوری کے خواہ مخواہ اسقاط حمل کرنا جائز نہیں۔ خواہ حمل میں جان بھی نہ پڑی ہو۔

''ويكره ان تسعى لاسقاط حملها و جاز بعذر الخ'' (در مختار، شامی قبیل احیاء الموت، امداد الفتاوی ۴/۲۰۵)

## عذر کی وجہ سے اسقاط حمل:

اگر کوئی مہلک بیماری لاحق ہے، یا عورت سخت ترین کمزوری کا شکار ہے یا جلدی جلدی بچہ ہونے سے عورت یا بچہ کا ضرر ہوگا تو ایسی صورت میں اس وقت تک اسقاط حمل جائز ہے جب تک کہ جان نہ پڑی ہو، یعنی ۱۲۰ دن سے قبل، ورنہ جائز نہیں۔ (امداد الفتاوی ۴/۲۰۵)

''وكذا لك امرأة يسعها ان لا تعالج لاسقاط الحبل ما لم يستبن شئ من خلقه'' الخ (عالمگیری ۱/۳۳۵)

## اضطرار کے وقت اسقاط حمل:

ضرورت واضطرار کے وقت جب کہ یقینی طور سے عورت کے پیٹ میں بچہ رہنے سے اس کی جان کا خطرہ ہو، جیسا کہ بعض حالات میں ایسا ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اگر حمل میں جان نہ پڑی ہو تب تو اسقاط جائز ہی ہے اور اگر جان پڑ گئی ہو اور حمل باقی رکھنے میں عورت کی جان کے خطرہ کا پورا یقین ہو تو بھی ایسی صورت میں "اخف الضررین" کے قاعدہ سے حمل کا اسقاط جائز ہے۔

''من ابتلى ببليتين فليختر اهونهما'' (الاشباه)

دو مصیبتوں کا شکار ہونے اور دو ضرر لاحق ہونے کی صورت میں ہلکی مصیبت اور کم درجہ کے ضرر کو اختیار کر لینا چاہئے۔

یہاں پر حمل کا اسقاط اور اس کی جان کا ضیاع عورت کی جان کے مقابلہ میں اخف ہے اس لئے اس کی اجازت ہوگی۔

(الحلال والحرام فی الاسلام، ص ۱۶۸، تحدید نسل، ۹۶)۔

تنبیہ:...... اس مسئلہ میں مسلم وغیرہ کا کوئی فرق نہیں، جو صورتیں مسلمان کے حق میں ناجائز ہیں غیر مسلم کے حق میں بھی ناجائز ہیں۔ ولا تعاونوا علی الاثم۔ نوح علیہ السلام کی دعاء پر اس کو قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ نوح علیہ السلام کو بتلا دیا گیا تھا کہ آپ کی قوم کے لوگ اب ایمان نہیں لا سکتے "أَنَّهُ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ آمَنَ" (سورۂ ہود: ۳۶) اس لئے نوح علیہ السلام نے بددعا فرمائی اور "لَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا" (سورۂ نوح: ۲۷) فرمایا۔ ہمارے پاس کوئی وحی نہیں آتی ہے جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکیں کہ ان کی اولاد کافر ہی مرے گی۔

## خلاصہ کلام:

ضبط تولید کی ممکنہ صورتیں کل تین ہیں: ۱۔ قطع نسل، ۲۔ منع حمل، ۳۔ اسقاط حمل۔

قطع نسل:...... بہر صورت ناجائز ہے، البتہ اضطراری صورت میں جائز ہے۔

منع حمل:......(۱) کی تدبیر فی نفسہ مباح ہے اور اغراض و مقاصد سے اس میں جواز یا عدم جواز کا حکم ہوگا۔

۲۔منع حمل انفرادی اور شخصی طور سے جائز ہے۔اجتماعی اور قانونی طور سے اس کا جواز نہیں۔

۳۔عورت کی کمزوری اور بیماری کی وجہ سے منع حمل جائز ہے۔

۴۔محض دشواری و مشقت سے بچنے کے لئے جائز نہیں۔

۵۔فقر و فاقہ کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔

۶۔شرم و حیا اور لڑکی پیدا ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز نہیں۔

۷۔آزادی کی زندگی گزارنے کے لئے منع حمل جائز لیکن قبیح ہے۔

۸۔عورت کے حسن و جمال کو باقی رکھنے کے لئے منع حمل جائز ہے۔

۹۔جلدی جلدی بچوں کے ہونے سے کمزور اولاد ہونے کے خطرہ سے منع حمل جائز ہے۔

۱۰۔فساد زمانہ اور اولاد کے نافرمان ہونے کے سبب سے منع حمل جائز نہیں۔(فساد زمانہ کی وجہ سے حضرات فقہاء نے جو بلا حرہ کی اجازت کے عزل کو جائز قرار دیا ہے اس سے راقم کو اتفاق نہیں ہے)۔

اسقاط حمل:......۱۔بغیر عذر کے ناجائز ہے خواہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔

۲۔عذر کے سبب سے جائز ہے بشرطیکہ حمل میں جان نہ پڑی ہو۔

۳۔اضطرار کے سبب سے اسقاط حمل جائز ہے خواہ حمل میں جان پڑ چکی ہو۔

☆☆☆

# ضبط تولید کا شرعی حکم

مفتی محمد جنید عالم قاسمی، پٹنہ

آج کے فقہی سیمینار ۱ / ۲ / ۳، اپریل ۱۹۸۹ء مطابق ۲۳ / ۲۴ / ۲۵ / شعبان ۱۴۰۹ھ کا موضوع ''خاندانی منصوبہ بندی، اور موانع حمل تدابیر کا اختیار کرنا'' ہے۔ حق تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی، اور قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ جناب مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو، جن کی سعی وکاوش سے اس سیمینار کا انعقاد عمل میں آیا، اور میں ان دونوں حضرات کا تہ دل سے شکر گزار ہوں کہ انہوں نے ایسے اہم موضوع پر ناچیز کو کچھ کہنے کا موقع فراہم کیا اور مجھے اس کی دعوت دی، دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر اس طرح کی مجالس اور سیمینار کا انعقاد باعث خیر وبرکت اور امت کے لئے نیک فال ہونے کے علاوہ اپنی جگہ نہایت ہی اہم اور نفع بخش ہے، اور اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس طرح کی مجلسوں میں اکابر علماء، مفتیان کرام اور دانشوروں کے ذریعہ کئے ہوئے فیصلے نہ یہ کہ صحیح ہوں گے، بلکہ اجماع امت کا درجہ پاکر امت کے لئے قابلِ عمل، بہترین نمونہ اور روشنی کا مینار ثابت ہوں گے۔

حضرات! جس موضوع کا ذکر آج کی اس مجلس میں کیا گیا وہ ہمارے لئے جدید اور اجنبی نہیں ہے، قرونِ اولیٰ یعنی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے دور اور ان کے بعد کے ادوار میں بھی پیش آچکا تھا، اور اس طرح کے مسائل کا جواب قبل بھی مناسب وقت پر مناسب دیا گیا۔ لیکن موجودہ دور میں مالتھس کی اس تھیوری نے اسے اہم اور قابلِ توجہ بنا دیا ہے جس میں آبادی کی کثرت اور وسائل معاش کے محدود ہونے کا ہوا کھڑا کرنا پایا جاتا ہے، اس لئے علاج اور اس کی تدابیر کی یافت ہوجانے کا بھی کچھ نہ کچھ حصہ اس طرح کے مسائل کھڑے کرنے میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے سخت ضرورت اس بات کی تھی کہ ان مسائل اور ان کی مختلف صورتوں کی علاحدہ علاحدہ تفاصیل سامنے لاکر ان کا مناسب حل شرع اسلامی کی روشنی میں تلاش کیا جائے اور اس پر مناسب فیصلے لئے جائیں۔

انسانی آبادی کو محدود کرنے اور خاندانی منصوبہ بندی کے لئے ضبط تولید کی ضرورت پڑے گی جس کے مختلف طریقے اور متعدد صورتیں ہوسکتی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مرد، عورت دونوں کی تولیدی قوت وصلاحیت کو نسبندی یا آپریشن یا کسی دوا کے ذریعہ ہمیشہ کے لئے ختم کردینا۔

۲۔ عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کرکے وقتی طور پر استقرار حمل سے اجتناب کرنا۔

۳۔ استقرار حمل کے بعد اس کا اسقاط۔

ضبط تولید کے اسباب ومحرکات بھی مختلف ہوسکتے ہیں۔

(الف) اقتصادیات، یعنی مال واسباب کی قلت جس کی وجہ سے اولاد کی پرورش وپرداخت اور تعلیم وتربیت ایک اہم اور مشکل ترین مسئلہ بن جائے۔

(ب) خاندان کو چھوٹا رکھنا اولاد کی صحیح تعلیم وتربیت کی غرض سے، یا اس قسم کے دیگر غیر شرعی عذر عملاً عورت کی ملازمت کی دشواریوں اور دیگر مشغولیتوں کی بنا پر تربیت اولاد کے لئے موقع نہ ملنے یا عورت کے حسن وجمال کو باقی رکھنے کے لئے۔

(ج) کسی شرعی عذر کے پیشِ نظر جس کی تفصیل انشاء اللہ آگے آئے گی۔

اب ہر ایک کے احکام ترتیب وار ذکر کئے جاتے ہیں۔

## ضبط تولید بر بنائے اقتصادیات:

معاشی پریشانی اور مال واسباب کی قلت کے پیش نظر ضبط تولید (خواہ عارضی ہو یا مستقل) کا نظریہ غیر اسلامی اور غیر شرعی ہے اور قادر المطلق خدا کے مقابلہ میں ایک کمزور انسان کا یہ دعویٰ ہے کہ رزق کا ضامن مالک حقیقی اور خالقِ کائنات نہیں بلکہ انسان ہے۔ حالانکہ قرآن کریم نے صاف صاف اعلان کردیا ہے کہ رزق کا ضامن اللہ ہے۔

"وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا" (سورۂ ہود: ۶)

حافظ ابن کثیر نے اس آیت کے ذیل میں لکھا ہے:

''اخبر تعالیٰ انه متکفل بارزاق المخلوقات من سائر الارض صغیرها و کبیرها بحریها و بریها'' الخ

یعنی اللہ تعالیٰ روئے زمین پر چلنے والی تمام جاندار مخلوق کے رزق کا کفیل ہے، خواہ وہ چھوٹی ہو یا بڑی، بحری ہو یا بری۔

دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے:

''تم اپنی اولاد کو فقر و فاقہ اور تنگ دستی کے خوف سے قتل نہ کرو، اس لئے کہ رزق رساں ہم ہیں نہ کہ تم۔ ہم انہیں بھی رزق دیتے ہیں اور تم کو بھی''

"وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ" (سورۂ اسراء: ۳۱)

حافظ ابن کثیر نے صحیحین سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں شرک کے بعد سب سے بڑا گناہ اسی کو کہا گیا ہے کہ معاشی پریشانی کے خدشہ سے اولاد کو قتل کیا جائے۔ الفاظ حسب ذیل ہیں:

''وفی الصحیحین عن عبد الله بن مسعود قلت یارسول الله ایّ ذنب اعظم؟ قال ان تجعل لله نداً و هو خلقك، قیل ثم ایّ؟ قال ان تقتل ولدك خشیة ان یطعم معك'' الخ (تفسیر ابن کثیر ۳/۳۸)

خلاصہ یہ کہ معاشی تنگی و بدحالی کے اندیشہ سے ضبط تولید کرانا اللہ پر اعتماد اور اس کی رزاقیت پر ایمان رکھنے کے صریح منافی ہے اس لئے اس غیر شرعی اور بے بنیاد مقصد کے پیش نظر ضبطِ تولید کرانا ناجائز اور حرام ہے خواہ ضبط تولید عارضی ہو یا مستقل۔ ضبط تولید کی اجازت قطعاً نہیں دی جا سکتی ہے۔

## ضبط تولید خاندان کو محدود رکھنے کے لئے:

چھوٹا اور محدود خاندان رکھنے کا نظریہ بھی منشاء شریعت کے خلاف ہے۔ شریعت کا منشاء تکثیر امت ہے نہ کہ خاندان کو کم سے کم کرنا، یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نوجوانوں کو نکاح کرنے کی ترغیب دی اور یہ فرمایا کہ ایسی عورت سے نکاح کرو جو زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچہ دینے والی ہو، اس لئے کہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں گا۔

''تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم'' (رواہ ابوداؤد)

نکاح کے اہم اور بنیادی مقاصد میں سے توالد و تناسل اور افزائش نسل ہے، لہٰذا محدود خاندان کے نظریہ کو سامنے رکھتے ہوئے بھی ضبط تولید کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔

## ضبط تولید عورت کی ملازمت کی وجہ سے:

گھریلو نظم و نسق سنبھالنے کی ذمہ داری عورت کی ہے اور باہر کے امور کی انجام دہی مرد کے ذمہ ہے، نیز بیوی اور نابالغ اولاد کا نفقہ شوہر پر ہے، جس کی وجہ سے عورت کو ملازمت کرنے یا کوئی دوسرا ذریعہ معاش تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو ہر اس عمل سے روک سکتا ہے جس کے کرنے سے شوہر کے حقوق کی تنقیص ہو رہی ہو یا اس کو ضرر و نقصان پہنچ رہا ہو یا اس کام کے لئے بیوی کو شوہر کے گھر سے نکلنا پڑے، لہٰذا اگر شوہر گھریلو نظم و نسق سنبھالنے کے لئے اپنی بیوی کو ملازمت سے روکنا چاہے تو شرعاً شوہر کو اس کا اختیار ہوگا، اور منع کرنے کے باوجود وہ ملازمت کرے گی تو گنہگار ہوگی۔

''وفی البحر له منعها من الغزل و کل عمل و لو تبرعاً لاجنبی الخ۔ وفی الشامی و ینبغی عدم تخصیص الغزل بل له ان یمنعها من الاعمال کلها المقتنیة لکسب لانها مستغنیة عنه لوجوب کفایته علیه وکذامن العمل تبرعاً بالاولیٰ...... والذی ینبغی تحریره ان یکون له منعها عن کل عمل یودی الیٰ تنقیص حقه او ضرره الیٰ خروجها من بیته'' (شامی ۲/ ۶۶۵ باب النفقات)

بہرحال عورت کے لئے ملازمت ضروری نہیں ہے، لہذا ملازمت کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی ہے۔

## حسن قائم رکھنے کے لئے:

اسی طرح حسن باقی رکھنے یا سماجی امور میں دلچسپی لینے کی وجہ سے بھی ضبط تولید کی اجازت شرعاً نہیں ہے کیونکہ یہ ایسے معتبر عذر نہیں ہیں جن کی وجہ سے ایک ناجائز اور مکروہ امر کی اجازت مل سکے۔ ایسا دیکھا گیا ہے کہ کسی عورت کا حسن زیادہ اولاد ہونے پر بھی باقی رہ گیا جب کہ دوسری عورت کا حسن کم اولاد سے ہی ختم ہوگیا۔ بلکہ بعض عورتوں کے حسن وصحت میں اولاد ہونے کی وجہ سے اضافہ بھی ہوا ہے۔

## نسبندی یا آپریشن کسی مجبوری کی وجہ سے:

نسبندی یا آپریشن درحقیقت اختصاء کی واضح نظیر ہے جس کی اجازت صحابہ کرام نے چاہی تھی لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہیں دی کہ صحابہ کرام نے تبتل یعنی عورتوں سے علیحدگی یا نکاح نہ کرنے کی اجازت چاہی تو اس کی بھی اجازت نہیں ملی، صحابہ کرام کا بیان ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تبتل کی اجازت دیتے تو ہم خصی کرا لیتے۔ یہ حدیث بخاری ومسلم کی ہے۔ (مشکوۃ ۲/ ۲۶۷)

حضرات امام نوویؒ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے:

''وهذا محمول علی انهم كانوا يظنون جواز الاختصاء باجتهاد و لم يكن ظنهم هذا موافقا فان الاختصاء فی الآدمی حرام صغيراً اوكبيراً'' (نووی)

یعنی یہ محمول ہے اس بات پر کہ صحابہ اپنے اجتہاد سے یہ سمجھتے تھے کہ خصی کرانا جائز ہے حالانکہ ان کا یہ ظن شریعت کے موافق نہیں تھا۔ اس لئے کہ آدمی کا خصی کرانا حرام ہے۔ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا۔

درمختار میں ہے: "واما خصاء الآدمی فحرام" (الدر المختار علی ہامش رد المحتار ۵/ ۲۴۹)

نیز نسبندی یا آپریشن میں تغییر خلق بھی ہے، جس کو قرآن نے شیطانی عمل قرار دیا ہے۔

"وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ اٰذَانَ الْاَنْعَامِ وَلَاٰمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّٰهِ" (سورۂ نساء: ۱۱۹)

حتی کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نور اللہ مرقدہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ اعضاء تناسل کو قطع وبرید کرنے یا قوت باہ کو ختم کردینے والی دواؤں کا استعمال بھی تغییر خلق کے مرادف ہے۔

''وكذلك جريان الرسم بقطع اعضاء النسل و استعماله الادوية القامعه للباءة والتبتل وغيرها تغيير لخلق الله و اهمال لطلب النسل'' (حجة الله البالغة ۲/ ۱۲۳)

فقہاء نے یہاں تک صراحت فرمائی ہے کہ قوت تولید کو ضائع کردینا بھی تعزیری جرم ہے اور اس کا وہی تاوان واجب ہوتا ہے جو ایک پوری جان کو ہلاک کردینے کا ہے:

''تجب الدية فی ابطال قوة حبل من المرأة لفوات النسل و فی ابطال قوة الحبل من الرجل ايضاً'' (الفقه علی المذاهب الاربعه ۵/ ۳۴۱)

لہذا عام یا غیر اضطراری حالات میں نسبندی یا آپریشن کرانے کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

## اضطراری حالت میں آپریشن کی اجازت:

البتہ بعض اضطراری حالت میں شریعت نے ممنوعات کو مباح قرار دیا ہے، مثلاً گلے میں پھنس جائے تو اس صورت میں جان بچانے کے لئے شراب کا استعمال ضرورۃً جائز ہے۔ اسی طرح شدت بھوک میں جبکہ کھانے کی کوئی چیز نہ ہو اور جان جانے کا اندیشہ ہو تو اس صورت میں بھی مردار کے گوشت کا استعمال بقدر ضرورت جائز ہے جس سے کہ جان بچ سکے "الضرورات تبيح المحظورات. والضرورات تتقدر بقدر الضرورة" اصول فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے۔

اس لئے اگر عورت کی صحت روز بروز خراب ہوتی جارہی ہو اور ماہر دیانت دار ڈاکٹر یہ کہے کہ آپریشن کرائے بغیر صحت ممکن نہیں ہے۔ آپریشن کے بغیر جان خطرہ میں ہے تو اس صورت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

اسی طرح تین بچے میجر آپریشن کے ذریعہ پیدا ہوئے تو چوتھے بچے کے لئے آپریشن کی کوئی جگہ نہیں رہتی جس کی وجہ سے حاملہ کی جان خطرہ میں ہوگی، اس لئے اس صورت میں بھی آپریشن کی گنجائش ہونی چاہئے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری نے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے نسبندی یا آپریشن کی اجازت دی ہے اور جائز لکھا ہے۔ جواب ملاحظہ ہو:

جب کمزوری اور طبیعت کی خرابی کی وجہ سے حمل کی قراری دشوار ہے، حمل برداشت نہیں ہوسکتا تو اولاً ایسا علاج کیا جاوے کہ کچھ عرصہ تک استقرار حمل نہ ہو۔ یعنی حمل نہ ٹھہرے۔ پھر اگر یہ وقتی تدبیر مفید ثابت نہ ہو تو بالآخر مسلمان دیندار حاذق حکیم، یا مسلمان دین دار تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق آپریشن کرانا جائز ہے، اس معاملہ میں غیر مسلم ڈاکٹر یا حکیم کی صلاح غیر معتبر ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ ۳/۲۱۵)

حضرت مولانا مجاہدالاسلام قاسمی قاضی شریعت امارت شرعیہ بہار واڑیسہ نے اس سوال (ایک شخص نے اپنی بیوی کا آپریشن کرایا ہے اس کی امامت درست ہے یا نہیں؟) کے جواب میں لکھا ہے:

"اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کی خرابی صحت کی بنیاد پر بڑے خطرہ سے بچنے کے لئے معتبر ڈاکٹر کے مشورہ پر بیوی کا آپریشن کرایا ہو تو وہ معذور ہے اور اگر محض زیادتی اولاد کے خطرہ سے بچنے کے لئے ایسا کیا ہے تو وہ فاسق ہے اور فاسق کی امامت مکروہ ہے"۔

قاضی شریعت کے اس جواب سے سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، نیز مولانا سید منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ، کے کتابچہ "خاندانی منصوبہ بندی" کی عبارت سے بھی سخت مجبوری کی حالت میں عورت کے لئے آپریشن کرانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، لکھتے ہیں:

"بلاشبہ یہ بات اہم اور قابلِ توجہ ہے کہ کسی عورت کی صحت اگر تجربہ کار طبیبوں کی نگاہ میں اس لائق نہیں کہ وہ حمل اور ولادت کے دشوار گزار مرحلوں سے گزر سکے اور اس کی جان کو خطرہ یا کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہو تو ایسی صورت میں اس عورت کو ایسے جائز طریقوں کے استعمال کی رائے دی جاسکتی ہے جو اس کی صحت جسمانی اور جان بچانے کے لئے ضروری اور مناسب ہوں" (خاندانی منصوبہ بندی/۲۵)

## کسی شرعی مجبوری کی وجہ سے عارضی موانع حمل تدابیر کا استعمال:

عارضی موانع حمل تدابیر مثلاً لوپ یا نرودھ وغیرہ کا استعمال درحقیقت عزل کے حکم میں ہے، عزل کے جواز اور عدم جواز، کراہت اور عدم کراہت میں فقہاء کے آراء مختلف نظر آتے ہیں۔ لیکن علامہ عثمانی نے مسلم شریف کی شرح "فتح الملہم" میں تمام اقوال اور ان کے دلائل پر محاکمہ کے بعد یہ فیصلہ دیا ہے کہ عزل مکروہ اور ناپسندیدہ عمل ہے، حرام نہیں۔

"فالذی ترجح من مجموع الأدلة کراهة العزل و کونه غیر مرضی من غیر تحریم" (فتح الملهم ۳/۵۱۴)

لہٰذا عام حالات میں تو عارضی موانع حمل تدابیر کے استعمال کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، البتہ کوئی عذر موجود ہو تو شرعاً ان عارضی تدابیر کو استعمال کرنے کی اجازت ہوگی۔ شرعی عذر مثلاً عورت کمزور ہے، حمل کی متحمل نہیں، یا بوقتِ تولید نا قابلِ برداشت تکالیف کا ہونا، یا ایامِ رضاعت میں استقرار حمل سے بچہ کو ضرر لاحق ہونا، یا شوہر مسلسل سفر میں رہتا ہے جس کی وجہ سے بچے کی تربیت و نگہداشت میں دشواری ہو یا ماں دماغی اور جسمانی اعتبار سے کمزور اور معذور ہونے کی وجہ سے بچوں کی تربیت سے قاصر ہو، یا ماہر اطباء کی نظر میں پیدا ہونے والے بچہ کا خطرناک موروثی امراض میں مبتلا ہو سکنے کا ظن غالب ہو یا دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ تاکہ ہر بچے کی صحیح تربیت ہو سکے یہ اور اس قسم کے شرعی عذر کی بنا پر عارضی موانع حمل تدابیر اختیار کرنا شرعاً جائز ہوگا۔

اسقاطِ حمل:...... اسقاط حمل کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(الف) حمل میں جان پڑ جانے کے بعد اسقاط۔

(ب) حمل میں جان پڑنے سے قبل اور اعضاء کی تخلیق کے بعد اسقاط۔

(ج) اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط۔

## پہلی صورت:

۱۲۰ / دن یعنی چار ماہ کے بعد حمل میں جان پڑ جاتی ہے، البتہ عبداللہ بن عباس سے چار ماہ دس دن کے بعد جان پڑنے کی روایت منقول ہے جس کو امام احمد نے اختیار کیا ہے۔

''کما فی الشامی. نقل بعضهم أنه اتفق العلماء أن نفخ الروح لا یکون إلا بعد اربعة أشهر أی عقبها کماصرح به جماعة و عن ابن عباس أنه بعد اربعة أشهر و عشرة أیام و به أخذ احمد'' (شامی مطلب فی احوال السقط واحکامه ا/ ۲۷۹)

اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بالاتفاق اس کا اسقاط جائز نہیں، لہذا نفخ روح یعنی ۴ / ماہ بعد باتفاق علماء اور ۴ / ماہ دس دن بعد بروایت عبداللہ بن عباسؓ اسقاط جائز نہیں ہے، اور اس صورت میں حمل کا اسقاط قتل نفس کے مرادف ہوگا، البتہ اگر حمل میں جان پڑ جانے کے بعد بھی عورت کی صحت بالکل خراب ہو جائے اور ماہر تجربہ کار ڈاکٹر کے کہنے کے مطابق اسقاط کے بغیر اس کی جان بچانا ممکن نہ ہو تو اس صورت میں "یختار أهون البلیتین" اور "لو کان أحدهما اعظم ضرراً من الأخر فان الأشد یزال بأخف" (الاشباہ والنظائر ا/ ۱۴۳)۔ ان جیسے مسلمہ اصول کے پیش نظر عورت کی جان بچانے کی غرض سے اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے۔ اس لئے کہ عورت کی جان کا ضیاع ضرر اعظم ہے اور جنین کا اسقاط اَہون ہے، کیونکہ عورت کا وجود مشاہد ہے اور جنین کا وجود غیر مشاہد، عورت کا وجود متیقن ہے اور جنین کا وجود غیر متیقن۔ اس لئے ایک مشاہد اور متیقن وجود کو بچانے کے لئے ایک غیر مشاہد اور غیر متیقن وجود کو ضائع کیا جا سکتا ہے۔

## دوسری صورت:

دوسری صورت یعنی اعضاء کی تخلیق کے بعد اور جان پڑنے سے قبل بھی صحیح قول کے مطابق اسقاط جائز نہیں ہے۔ "و یکره أن تسقی لاسقاط حملها (درمختار)، (قوله یکره) أی مطلقا قبل التصور و بعده علی ما اختاره فی الخانیة." (شامی ۵/ ۳۷۶)

بلکہ اگر شوہر اپنی بیوی کے پیٹ پر مار کر حمل ساقط کر دے تو اس کے عاقلہ پر غرّہ واجب ہوگا، اسی طرح اگر عورت دوا وغیرہ کے ذریعہ حمل ساقط کر دے تو عورت کے عاقلہ پر غرّہ (پانچ سو درہم) واجب ہوگا اور ایک جان قتل کرنے کا گناہ ہوگا۔

''ولا یخفی أنها تأثم اثم القتل لو استبان خلقه و مات بفعلها'' (شامی، فصل فی الجنین ۵/ ۳۷۹)

البتہ اگر عورت کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں بھی اسقاط کی اجازت ہوگی۔ جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جب بچہ ماں کے پیٹ میں مر جائے اور اس کے نکالنے کا راستہ نہ ہو اور نہ نکالنے کی صورت میں ماں کی جان جانے کا خطرہ ہو تو اس صورت میں ماں کی جان بچانے کی غرض سے بچہ کو کاٹ کاٹ کر نکال لینا جائز ہے۔

''وإذا اعترض الولد فی بطن الحامل و لم یجدوا سبیلًا لاستخراج الولد إلا بقطع الولد اربًا اربًا و لو لم یفعلوا ذالك یخاف علی الأم قالوا إن کان الولد میتًا فی البطن فلا بأس به و إن کان حیًّا لم نرجواز قطع الولد اربًا اربًا'' (عالمگیری ۵/ ۳۶۰)

جب جان پڑ جانے کے بعد جنین مر جائے تو ماں کی جان کو ہلاکت سے بچانے کے لئے اس جنین کو کاٹ کاٹ کر نکالنے کی اجازت ہے تو جان پڑ جانے سے قبل اس عظیم مقصد کے لئے بدرجہ اولیٰ اس بات کی اجازت ہوگی۔

## تیسری صورت:

حمل متصور (شکل وصورت والا) ہوجانے کے بعد بلا عذر شرعی اس کا اسقاط جائز نہیں ہے، خواہ اعضاء کی تخلیق ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو، اس لئے کہ اس کا مستقبل زندگی ہے لہذا اس کو بھی زندہ کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ محرم اگر انڈے کو توڑ دے تو زندہ شکار مارنے کا حکم دیا جائے گا۔

''أنه يكره فإن الماء بعد ما وقع في الرحم ماله الحياة فيكون له حكم الحياة كما في بيضة صيد الحرم'' (شامی ۲/ ۵۲۲)

حتی کہ اس حالت میں بھی حمل ساقط کرنے والا شخص گنہگار ہوگا، البتہ اس کا گناہ پہلی اور دوسری صورت کی بہ نسبت کم ہوگا۔

''وقال إلا أنها تأثم إثم القتل'' (شامی ۵/ ۲۷۶)

البتہ اگر کوئی شرعی عذر ہے مثلاً استقرار حمل کی وجہ سے عورت کا دودھ ختم ہوجائے اور بچہ کے والد کے پاس اتنی مالی صلاحیت نہیں ہے کہ وہ دایہ رکھ کر بچے کو دودھ پلوا سکے، جس کی وجہ سے لڑکے کی ہلاکت کا اندیشہ ہے، یا طبی آلات کے ذریعہ یہ یقین ہوجائے کہ اس حمل کے ذریعہ پیدا ہونے والا بچہ کسی خطرناک موروثی مرض، کوئی خلقی نقص اور جسمانی اعتبار سے غیر معتدل ہوگا، یا ماں کی جان کا خطرہ ہو یا ماں کی جسمانی صحت یا دماغی توازن کے متاثر ہونے کا قوی اندیشہ ہو یا اور اس قسم کے دیگر شرعی عذر کی وجہ سے "الضرر یزال...... الأمر کلما ضاق اتسع" اصول کے پیش نظر اعضاء کی تخلیق سے قبل اسقاط کی اجازت ہوگی۔

درمختار میں ہے:

"وجاز لعذر حیث لا یتصور" علامہ شامی نے (جاز لعذر) کے تحت لکھا ہے:

''كالمرضعة إذا ظهربها الحبل و انقطع لبنها و ليس لأبي الصبي ما يستاجربه الظئر و يخاف هلاك الولد قالوا يباح لها أن تعالج في استنزال الدم مادام الحمل مضغة او علقة و لم يخلق له عضو و قدروا تلك المدة بمأة و عشرين يوماً و جاز لأنه ليس بادمي وفيه صيانة الآدمي- خانية'' (شامی ۵/ ۲۷۶)

## حمل بالزنا کا اسقاط:

اب ایک مسئلہ یہ رہا کہ کوئی حمل زنا سے ہو تو اس کا اسقاط جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اتنی بات واضح رہے کہ حمل گرچہ زنا سے ہو وہ محترم ہے اور اس کا خود کوئی قصور نہیں ہے۔ اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ حمل بالزنا کا اسقاط بھی جائز نہیں ہے۔

''وهذا الحمل محترم لأنه لاجناية فيه و لهذا لم يجزا اسقاطه'' (ہدایہ ۲/ ۲۹۲)

لیکن چونکہ اس زمانہ میں زنا کی کثرت ہے۔ اگر اسقاط کی اجازت نہیں دیتے ہیں تو بہت سی کنواری لڑکیاں ازدواجی زندگی کی دولت سے ہمیشہ کے لئے محروم رہیں گی، اسی وجہ سے محشی ہدایہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے:

''وأما في زماننا يجوز وإن استبان الخلق و عليه الفتوى'' (ہدایہ ۲/ ۲۹۲)

ہدایہ اور اس کے حاشیہ دونوں کی عبارت کی روشنی میں میری رائے یہ ہے کہ اگر زنا بالجبر کے نتیجہ میں حمل ٹھہرا ہو اور اس حمل پر چار ماہ نہ گزرے ہوں اور وہ عورت کنواری ہو تو اس صورت میں اسقاط کی اجازت ہونی چاہئے تاکہ وہ بیچاری ایک غیر ارادی فعل کی وجہ سے ازدواجی زندگی کی نعمت سے ہمیشہ کے لئے محروم نہ ہو، اور اگر حمل زنا بالرضاء کے نتیجہ میں ہو یا اس حمل پر ۴/ ماہ گزر چکے ہوں تو ان حالتوں میں اسقاط کی اجازت نہیں۔

☆☆☆

# تحریری آراء

## مفتی شکیل احمد صاحب، سیتاپور:

شریعت میں نفس اولاد تو مطلوب ہے، لیکن تکثیر اولاد کے مطلوب یا مندوب الیہ ہونے پر کوئی نص میرے علم میں نہیں ہے، جو حضرات "تزوجوا الولود الودود" سے تکثیر اولاد کے مندوب الیہ ہونے پر استدلال کرتے ہیں، میرے خیال میں ان کا استدلال صحیح نہیں ہے۔ شاید ان حضرات کی نظر اسی ٹکڑے پر محدود ہے، پوری روایت ان کی نظر سے نہیں گزری، پوری روایت اس طرح ہے:

''عن معقل بن یسار قال جاء رجل الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی اصبت امرأۃً ذات حسبٍ و جمال و انھا لا تلد فاتزوجھا قال لا، ثم اتاہ الثانیہ فنھاہ ثم اتاہ الثالثۃ فقال تزوجوا الولود الودود فانی مکاثربکم الامم'' (ابوداؤد، نسائی، تیسرالوصول ۲۵۷/۴)

پوری روایت سے واضح ہوتا ہے کہ حدیث کا مقصود تزوج بالعقیم سے منع کرنا اور تولیدی صلاحیت رکھنے والی عورت سے نکاح کرنے کی ترغیب دینا ہے اور یہ مقصود ایک اولاد حاصل ہونے سے بھی پورا ہو جاتا ہے، تکثیر اولاد کی ترغیب اس سے نہیں نکلتی۔

ولود کو صیغہ مبالغہ قرار دینا اور اس کے یہ معنی ''النساء التی تلد مرۃ بعد اخری'' سیاق وسباق کے بھی خلاف ہے، اور اگر موقع ہوتا تو یہ بھی ثابت کیا جاتا کہ منافی حکمت شرعیہ بھی ہے، الولود کے معنی یہاں صرف یہ ہیں: التی تلدھا، التی لیست بعقیمۃ۔ وأنزلنا من السماء ماءً طھورًا میں اگر طہور کے معنی الماء الذی یطھر ہیں، الذی یطھر ثلث مراتٍ وغیرہ نہیں ہیں، تو پھر الولود کو مبالغہ کا صیغہ قرار دینے کی کیا ضرورت ہے۔ ایام رضاعت میں قرار حمل اگر چہ ممنوع نہیں، لیکن ناپسندیدہ ضرور ہے، ''لقد ھممت ان انھی عن الغیلۃ'' کی تشریح کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ نے مسوی میں ایام رضاعت میں قرار حمل کو مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، فرماتے ہیں:

فبا کراھت تنزیھی من غیر تحریم می شوی (۲۸/۲)

اسماء بنت یزید سے ابوداؤد نے مرفوعاً روایت کی ہے:

''لا تقتلوا أولادکم سرًّا فإن الغیل یدرك الفارس فید عثرہ''

صاحب جامع الاصول فرماتے ہیں:

''والغیل ان یجامع الرجل امرأتہ وھی ترضع فتضعف لذلك قوی الرضیع فإذا بلغ مبلغ الرجال ضعف عن مقاومۃ نظیرہ فی الحرب'' (تیسیرا الاصول ۲۸۰/۵)

امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک مدت رضاعت تین سال ہے، اگر کوئی حدیث پر عمل کرتا ہے، تو قدرتی طور پر اس کے دو بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ ہوتا ہے، الحاصل اولاد کے لئے منصوبہ بندی بالترتیب کا لحاظ اور بچوں کی پیدائش کے درمیان کم از کم چار سال کا وقفہ رکھنا عین شرعی چیز ہے۔ اور اس کے لئے جو جائز وسیلہ اختیار کیا جائے وہ بھی محمود ہوگا۔ لیکن دو بچوں کے بعد نسل کا سلسلہ بالکل روک دینا یا اس امر مندوب کو واجب کی طرح جبراً منوانا اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اسی طرح نسبندی تغیر خلق ہے۔

## حضرت مولانا مفتی نظام الدینؒ، دار العلوم دیوبند:

ضبط تولید، یہ چیز کتاب وسنت کی روشنی میں مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے قطعاً منفی وممنوع ہے، البتہ استقرار حمل ہو جانے میں اگر عورت

کے ضعف و بیماری کی وجہ سے تجربہ سے یا طبیب حاذق کی تشخیص سے عورت کے ہلاک ہوجانے کا یا ناقابلِ تحمل تکلیف و مشقت پیدا ہوجانے کا ظن غالب ہو، یا موجودہ بچہ کی ہلاکت یا ضیاع کا تجربہ یا طبیب حاذق کی تشخیص سے ظن غالب ہو، تو ان موانع کے زائل ہونے تک کے لئے استقرار حمل سے منع کی کوئی عارضی تدبیر کر لینے کی اجازت رہے گی، جیسے نرودھ وغیرہ کا استعمال کر لینا یا کوئی ٹیبلٹ کھا لینا، یہ سب درست رہے گا اور بس۔

## مفتی عبدالوہاب پٹیل، مفتی باقیات الصالحات، ویلور (تامل ناڈو):

مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے، ان تدابیر کے استعمال کا معنی ہے امت محمدیہ کی تقلیل، اور یہ بات نبی اکرم ﷺ کی مرضی کے خلاف ہے، کیونکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: ''لوگو! محبت کرنے والی بچے جننے والی عورت سے نکاح کرو تاکہ قیامت کے دن میں اپنی امت کی کثرت پر فخر کروں''۔

''تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم'' (مشكوة المصابيح كتاب النكاح ص ٢٦٧)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کثرت اولاد سے عورتوں کی صحت تباہ ہوجاتی ہے، لہذا مانع حمل تدابیر کا استعمال ضروری ہے، اگر انسان اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ فطری قوانین پر عمل کرے تو اس کی صحت کی حفاظت خود بخود ہوجاتی ہے، چنانچہ یہی دیکھئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: "وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ" (سورۂ بقرہ: ۲۳۳)، یعنی مائیں اولاد کو دودھ پلائیں دو سال، اکثر یہی دیکھا گیا ہے کہ ماں بچے کو دو سال تک اپنا دودھ پلاتی رہے، گائے کا دودھ نہ پلائے اور ان ایام میں شوہر اپنی بیوی سے استمتاع کرے تو بھی حمل نہیں ٹھہرتا، تو گویا ماؤں کا دو سال تک دودھ پلاتے رہنا فطری ضبط ولادت ہے اور اس طرح ماں اور بچے دونوں کی صحت اچھی رہ سکتی ہے۔ بہر حال مانع حمل تدابیر کا استعمال جائز نہیں ہے۔

## مولانا محمد حنیف صاحب، مفتی ریاض العلوم گورینی، جونپور:

ضبط تولید کے مسئلہ سے متعلق حضرات اکابر نے استفتاء کے جواب میں اور جناب مفتی شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ مفتی اعظم پاکستان نے آلات جدیدہ کے شرعی احکام میں جو کچھ نفیاً و اثباتاً تحریر فرمایا ہے اس ناکارہ کے خیال میں اس پر مزید بحث کی ضرورت ہی نہیں، اور اعضاء کی پیوندکاری کے سلسلہ میں مفتی صاحب علیہ الرحمہ نے جواہر الفقہ میں اور دوسرے علمانے جو محقق و محتاط ہیں جو کچھ تحریر فرمایا ہے یعنی عدم جواز کے قائل ہیں اور اس بے بضاعۃ کے خیال میں وہی اقرب الی التحقیق ہے اور اس سے عدول خلاف احتیاط ہے، نیز مرجوح بھی، چنانچہ مثبتین جواز نے جو دلائل فراہم کئے ہیں اکثر تو از قبیل ممنوع ہیں وہ بھی بلا سند اور جو دلیل ہے بھی کچھ تو بادنیٰ تامل اس کا سقم معلوم کیا جا سکتا ہے، اکثر امور ان دلائل میں ایسے ہیں جو نفس الامر کے خلاف محض نظری ہیں اور وہ بھی محل نظر۔

## مولانا محمد آدم پالنپوری کاکوسی، گجرات:

(الف) منع حمل کی عارضی اثر رکھنے والی تدابیر۔ نرودھ، لوپ، دوائیں، عزل کے حکم میں ہیں، کہ بلا عذر شرعی مکروہ ہیں، اور شرعی عذر ہو تو بیوی کی رضامندی کے ساتھ جائز ہیں۔

چند شرعی اعذار یہ ہیں:

۱۔ عورت کی صحت حمل کی تکلیف برداشت کرنے کی واقعۃً متحمل نہ ہو، اس لئے دو بچوں کے درمیان وقفہ طویل کرنے کی ضرورت ہو۔

۲۔ عورت کی صحت تو اچھی ہے، لیکن استقرار حمل سے شیر خوار بچہ کو ضرر پہنچنے کا واقعی خطرہ ہو، جب کہ باپ کے پاس دودھ پلانے کا اور کوئی انتظام نہ ہو۔

۳۔ ولادت کی تکلیف برداشت نہ کر سکنے کے باعث جان کا خطرہ ہو، یا شدید تکلیف پیش آنے کا غالب گمان ہو۔

مندرجۂ ذیل شرعی اعذار نہیں ہیں:

۱۔ عورت کے حسن و جمال کی حفاظت۔

۲۔ معاشی اسباب کی کمی۔

۳۔ چھوٹا خاندان کا تصور۔

۴۔ عورت کو سماجی دلچسپیوں کا موقع فراہم کرنا۔

۵۔ معیار زندگی کو بلند کرنا۔

خلاصہ یہ ہے کہ بعض شخصی اعذار کی وجہ سے صاحب عذر کے لئے وقتی طور پر منع حمل کی عارضی تدابیر جائز ہیں، لیکن مجموعی طور پر خاندانی منصوبہ بندی میں شرکت جائز نہیں ہے۔

(ب) مستقلاً عورت یا مرد کی صلاحیت تولید ختم کردینا بہرصورت ناجائز اور حرام ہے، البتہ اگر عورت کی جان کا واقعی خطرہ ہو اور نس بندی کے آپریشن کے بغیر چارۂ کار نہ ہو اور یہ تشخیص کسی دیندار مسلمان حاذق طبیب یا ڈاکٹر کی ہو تو آخری درجہ میں اس کی بھی گنجائش ہے۔ (مستفاد از فتاوی محمودیہ ۵/۱۱۵، فتاوی رحیمیہ ۲/۲۳۴)

(ج) چار ماہ کے بعد اسقاطِ حمل قتل نفس کے حکم میں ہے، اس لئے اس کی بالکل گنجائش نہیں، اور چار ماہ سے قبل اگر اعضاء کی تخلیق ہوگئی ہو، جو عموماً بارہ ہفتوں میں ہوجاتی ہے (کمافی نظام الفتاوی ۱/۳۲۰ بحوالہ بدائع)، تو بھی بغیر شرعی عذر کے اسقاطِ حمل ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے، البتہ شدید ضرورت میں، مثلاً عورت کی جان کا خطرہ ہو، درست ہے، اور اعضاء کی تخلیق سے قبل خون یا لوتھڑے کا اسقاط بلا عذر درست نہیں اور عذر کی صورت میں درست ہے، مثلاً زیر پرورش بچہ کی رضاعت متاثر ہوتی ہو۔ الغرض! مستبین الخلق کا اسقاط غیر مستبین الخلق کے اسقاط سے اشد ہے۔

**مولانا محفوظ الرحمن، جامعہ عربیہ مفتاح العلوم مئوناتھ بھنجن:**

اسلام نسل بڑھانے اور اولاد زیادہ پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے "تزوجوا الودود الولود۔ الحدیث" کیونکہ کثرت اولاد دنیاوی اور اخروی دونوں حیثیتوں سے خیر کا باعث ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام جو فطرت کی ترجمانی کرتا ہے قتل ناحق پر کڑی پابندی عائد کرتا ہے "لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ" (سورۂ اسراء: ۳۳) اور انسانیت کو فروغ دینے کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھتے ہوئے ناحق قتل کرنے والے کی سزا قتل متعین کرتا ہے: "وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ" (سورۂ بقرہ: ۱۷۹) اور اسی مسئلہ انسانی کے فروغ کے نقطۂ نظر کو مدنظر رکھتے ہوئے فطرت میں انسانوں کو مرد و عورت کی دو صنفوں میں تقسیم کرنے کے بعد ہر ایک کے اندر کچھ ایسے اسباب پیدا کئے کہ دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندگی گزارنے میں ایک کمی محسوس کرتے ہیں۔ اور اسلام میں شادی کے مقاصد میں جہاں زوجین کی عفت و پاکدامنی اور بہت سے مہلک امراض سے حفاظت کرنا اور سماج میں پیدا ہونے والی بے حیائی اور فحش کاریوں کو روکنا ہے، وہیں پر ایک اہم مقصد ثابت النسب نسل کا حاصل کرنا بھی ہے: "أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلٰى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ... وَابْتَغُوْا مَا كَتَبَ اللهُ لَكُمْ" (سورۂ بقرہ: ۱۸۷) خاندانی منصوبہ بندی (نسل انسانی کو بڑھنے سے روکنا) موجودہ زمانہ سے پہلے حتی کہ اسلام سے بھی پہلے دور جاہلیت میں رائج تھا، اس تحریک کی بنیاد وسائل انسانی کی کمی اور تنگی کا وہم وخیال تھا، جو اس موجودہ وقت میں بھی منصوبہ بندی کا محرک ہے: "لَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ" (سورۂ اسراء: ۳۱) وسائل کی تنگی اور رزق کی تنگی یہ ایسی چیزیں ہیں جن کی تکمیل خالق کائنات ہی کی طرف سے وجود میں آتی ہیں: "نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا" (سورۂ زخرف: ۳۲) جب یہ دونوں باتیں صاف ہوچکیں کہ خالق کائنات نسل انسانی کے اضافے کا خواہاں ہے اور نسل انسانی کی ضرورتوں کا کفیل بھی وہی ہے تو ظاہر ہے کہ نسل انسانی کے اضافے پر رزق کی تنگی اور وسائل کی کمی کو پیش نظر رکھنا مزاج فطرت سے ایک کھلی ہوئی جنگ ہے۔ دور جاہلیت میں قتل اولاد کی مختلف صورتیں جن کا تذکرہ قرآن کریم میں موجود ہے، ایک دیوی دیوتاؤں کے نام پر، دوسرے شرم و عار کی بنیاد پر اور تیسرے رزق کی تنگی کی بنیاد پر۔ تاریخ کے آئینہ میں دیوی دیوتاؤں کی نذر اور غیرت و عار کی وجہ سے قتل اولاد کا ثبوت تو ملتا ہے، لیکن افلاس کی وجہ سے قتل اولاد کا واقعہ نہیں ملتا، اس

کے باوجود قرآن افلاس کے خوف سے قتل اولاد کی مذمت کرتا ہے، ظاہر ہے کہ قرآن افلاس کے وجہ سے جس قتل کی ممانعت کرتا ہے اس سے مراد قتل اولاد کے وہ تمام اسباب ہی ہوں گے جو نسل انسانی کو محدود کرنے یا کم کرنے کے لئے اپنائے جاتے ہیں، انہیں اسباب کے عمل میں لانے سے نسل انسانی میں کمی پیدا ہوتی ہے، اس لئے قرآن ان ذرائع کے استعمال کو قتل انسانی کا نام دیتا ہے سبب کو قائم مقام مسبب۔

نسل انسانی پر پابندی کے جائز طریقے دور جاہلیت میں عزل اور خصیتین کا نکال دینا یا عضو مخصوص نکال دینا رائج تھیں۔ اسلام نے آخری دونوں صورتوں پر پابندی عائد کی "وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللهِ" (سورۂ نساء:۱۱۹) کی تفسیر میں صاحب روح المعانی کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ کی خلق کو صورت وصفت دونوں کے اعتبار سے اصل نہج و انداز سے بدل ڈالنا مراد ہے، آیت کی اس تفسیر میں اعضاء تناسل کو کاٹ دینا اور کسی طریقہ سے اس کی صلاحیتوں کو محفوظ کر دینا داخل ہے، اور احادیث میں مرد کو خصی بنانے کی مذمت کی گئی جس کی وجہ سے سلف وخلف کے نزدیک خصی بنانا حرام ہے (شامی ص ۲۴۹، روح المعانی ۵ / ۱۴۹) وجہ یہ ہے کہ اختصاء کی صورت میں جاندار تولیدی صلاحیتوں سے اکثر محروم ہو جاتا ہے اور جماع کا داعیہ بھی باقی نہیں رہتا، اور اگر داعیہ رہ بھی جائے تو مادہ منویہ کا نکلنا بند ہو جاتا ہے اور تولید کے لئے مادہ منویہ ضروری ہے، اس لئے موجودہ وقت میں خاندانی منصوبہ بندی کے لئے جو بھی شکلیں مثلاً نسبندی، اسقاط حمل اور ادویات منع (یعنی عارضی اور مستقل اسباب) کا استعمال اوپر کی صورتوں پر قیاس کرتے ہوئے ناجائز ہوں گی، علاوہ اس کے خصی کر دینے کے باوجود یہ صورت جائز نہیں تو جن صورتوں میں استقرار حمل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا وہ کیسے جائز ہو سکتی ہیں۔ ہاں کچھ صورتیں عورتوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ جائز ہوتی ہیں، پہلی شرط تو یہ ہے کہ معاش کی تنگی کا خیال نہ ہو، بلکہ امراض خبیثہ کے پیدا ہونے یا موت کا غالب اندیشہ ہو تو ماہر متدین ڈاکٹروں کے مشورے سے مانع حمل کی تدابیریں اختیار کی جاسکتی ہیں۔

## مولانا مفتی محمد عبد الرحیم قاسمی، بھوپال:

اسلام ایک کامل مکمل اور جامع مذہب ہے، اسلامی احکام انسان کی فطرت سلیمہ کے مطابق ہیں جو خالق کائنات نے انسان کی فلاح دارین کے لئے قرآنی شکل میں نازل فرمائے ہیں، اس میں اعتدال بھی ہے کہ انسان افراط وتفریط سے بچ کر صحیح طریقہ کار اختیار کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ہی انسانوں میں قوت تولید ودیعت فرمائی ہے اور اس کے متعلق احکامات نازل فرمائے ہیں، لہذا کسی انسان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ قوت تولید کو ختم کرے یا اس کو ضائع کرے، احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تبتل اور اختصاء طلب کرنے والے صحابہؓ کو اجازت نہیں دی اور قرآن کریم میں اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے قتل اولاد اور وأد بنات سے منع فرمایا ہے اور اعلان کیا ہے کہ ان کو اور تم کو بھی روزی دینا تو ہمارا کام ہے، اس لئے قلت معاش کے اندیشہ سے ولادت کو روکنا اسلامی نقطۂ نظر کے خلاف ہے اور عورت کو جان کا خطرہ ہو تو ولادت کو روکنے کے لئے آپریشن کرانے کی اجازت ہو سکتی ہے، لیکن مرد کے لئے نسبندی کرنا قطعاً درست نہیں، اور جن آلات یا ادویہ کے ذریعہ مستقل طور پر ولادت کو روک دیا جائے وہ سب حرام ہیں، البتہ جن ادویہ کے ذریعہ عارضی طور پر حمل کے علوق کو روکا جاسکتا ہے وہ سب عزل کے حکم میں ہیں، بچہ کی پرورش اور صحت کے لئے زوجین مناسب وقت تک اگر ایسی دوائیں استعمال کرلیں تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے، لیکن یہی عمل اگر ہمیشہ کرنے لگیں اور عارضی منع کرنے والی دواؤں کو مستقل استعمال کیا جانے لگے تو یہ عارضی دواؤں کی ممانعت بھی شدید ہو جائے گی۔ اعضاء کی تشکیل سے قبل اسقاط کرنے کی گنجائش ہے، اس کے بعد اور نفخ روح کے بعد بھی حمل ساقط کرنا جائز نہیں، جیسا کہ شامی وغیرہ میں ہے۔

☆☆☆

مناقشہ:

# ضبط تولید

(نشست ۲/اپریل، بعد نماز مغرب)

## مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مولانا ضیاء الدین صاحب اصلاحی اپنا مقالہ پیش فرمائیں۔

ضیاء الدین اصلاحی صاحب نے اپنا مقالہ پڑھا، دیکھئے مقالہ، ضبط تولید اور قرآنی نقطۂ نظر۔

## مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اس موضوع پر قیمتی مقالات آئے ہیں جو واضح سوال نامہ آپ کو دیا گیا ہے اس کی روشنی میں علماء نے جو جواب دیئے ہیں وہ شائع ہو چکے ہیں اور آپ حضرات تک پہنچ بھی چکے ہیں، وقت کم ہے جس کا احساس آپ حضرات کو بھی ہوگا۔ کام کو مختصر کرنے کے لئے چند سوالات کرنا چاہتا ہوں، میں محسوس کرتا ہوں کہ اکثر آراء پر اتفاق ہی ہوگا، اس سلسلہ میں جو بات اہم ہے وہ یہ کہ خاندانی منصوبہ بندی کا جو تصور دنیا میں اس وقت عام ہے اور اس کے پیچھے جو مالتھوسین عقیدہ ہے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ انسانوں کی پیداوار اور غذا اور دیگر ضروریات کی پیداوار میں توازن پیدا کیا جائے، کیونکہ مالتھوسین عدم توازن کے خطرہ سے پریشان ہوئے، انہوں نے کہا کہ اتنے برسوں کے اندر اتنے انسان ہو جائیں گے کہ ان کو کھانے کو نہیں ملے گا۔ غرضیکہ معاشی ضرورت کی بنیاد پر انسانوں کو اپنا خاندان محدود رکھنا چاہئے یہ بنیادی عقیدہ کا مسئلہ ہے، مالتھوسین تھیوری میں ان ذرائع کی تحدید بھی تھی جس سے نسل کو محدود رکھا جا سکے۔ میں نے اب تک جو تحریریں پڑھی ہیں ان میں معتمد اور مستند علماء کی جو رائے پائی جاتی ہے، اور دانشوروں کی بھی جو رائے ہے وہ یہ کہ یہ نظریہ اسلام کے بنیادی نظریہ سے متصادم ہے، ایک عام رائے یہ ہے کہ خاندانوں کی معاشی بنیادوں پر منصوبہ بندی اسلام کے فکر سے متعارض ہے۔

ضبط تولید کے چند وسائل ہیں۔ ایک ضبط نفس ہو سکتا ہے جو عام طور پر زیر بحث نہیں آتا، جو ذرائع استعمال کئے جاتے ہیں ان میں ایک طریقہ یہ ہے کہ علوق حمل کو روکا جائے، اس کے چند طریقے ہو سکتے ہیں۔ ایک طریقہ عزل کا ہے۔ دوسرے لوپ وغیرہ کا ہے، یہ وہ طریقے ہیں جن سے امید کی جاتی ہے کہ عارضی طور پر حمل نہیں ٹھہرے گا، مرد کی نسبندی کر دی جائے یا عورت کا آپریشن کر دیا جائے۔ اس میں مستقلاً حمل ٹھہرنے کا امکان ختم ہو جاتا ہے، مگر کوئی بھی ایسا طریقہ سو فی صدی یقینی نہیں ہوتا ہے۔ اس میں تخلف ہو سکتا ہے۔ اس لئے نسبندی کے باوجود کبھی کبھی حمل بھی ٹھہر گیا ہے، مانع حمل تدابیر کی دو صورتیں ہیں۔ عارضی تدابیر اور مستقل تدابیر۔ دونوں ہی صورتوں میں چند سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ خاندانی منصوبہ بندی میں جو بات بتائی جاتی ہے، وہ معاشی اسباب ہیں۔ ان معاشی اسباب کے علاوہ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ چھوٹا خاندان رکھنا آج کے دور کا فیشن ہے۔ یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ عورت نوکری کرنے میں بچوں کے سبب دشواری محسوس کرتی ہے، ملازمت کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں انہیں دشواریاں پیش آسکتی ہیں۔ تو کیا اس سبب سے اس کے لئے منع حمل جائز ہوگا یا نہیں؟ عورت کی ملازمت میں عرب اور ساؤتھ افریقہ وغیرہ میں یہ سوال بہت اہم ہے۔ ہمارے یہاں چاہے یہ سوال اتنا اہم نہ ہو۔ دو بچوں کے درمیان مناسب وقفہ رکھنا تاکہ ہر بچہ کو ماں کی طرف سے مناسب توجہ اور نگہداشت مل سکے، اس مقصد کے لئے عورت اگر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرے یا میاں بیوی اختیار کریں تو شرعاً جائز ہوگا یا نہیں؟

## منع حمل کے طبی اسباب:

اس کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ بچوں کی پیدائش ماں کی جسمانی صحت، دماغی صحت کے لئے خطرناک ہوتو کیا وہ ماں عارضی منع حمل کی تدبیر اختیار کرسکتی ہے یا نہیں؟

۲۔ بچہ کے لئے خطرہ ہے کہ وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہوگا، اس کی تفصیلات ڈاکٹروں نے بتائی ہیں، کئی امراض ایسے ہیں جو بچوں کو موروثی طور پر منتقل ہوتے ہیں۔ بعض کیس میں تو پہلے ڈاکٹر لوگ مطالعہ بھی کر لیتے ہیں۔ اگر بچوں کی صحت پر اس کا اندیشہ ہو کہ تشنج، ذہنی ناکارگی کا اثر ہوگا، جسم عمر کے مطابق نشوونما نہ پاسکے گا۔ اگر ایسا بچوں کے لئے خطرہ ہوتو کیا عارضی منع حمل کے تدابیر کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ اسی ذیل میں یہ سوال بھی ہے کہ ایسے حالات میں مسلمان ڈاکٹر منع حمل کا مشورہ دے سکتا ہے یا نہیں؟ ایک سوال یہ بھی کہ کیا مسلم ڈاکٹر کے لئے مسلم اور غیر مسلم کے درمیان مشورہ دینے میں فرق ہوگا؟ یہ بھی سوال ہے کہ عارضی منع حمل اور نسبندی اور آپریشن میں فرق ہوگا یا نہیں؟

## اسقاط حمل:

کیا اصولی طور پر اسلام میں اسقاط حمل جائز ہے؟ کیا اس سلسلہ میں کوئی مدت بھی ہے کہ رحم میں پائے جانے والے نطفہ کو ضائع کردینا جائز ہو؟ مندرجہ ذیل حالات میں کیا اسقاط حمل کی اجازت دی جاسکتی ہے؟

(الف) جب کہ ماں کی عام صحت یا دماغی صحت، بچوں میں کسی خلقی نقص اور غیر معتدل ہونے کا خطرہ ہو وغیرہ۔ جب کہ طبی آلات کے ذریعہ یہ معلوم ہو جائے کہ بچہ غیر معتدل ہے اور وہ خطرناک موروثی امراض کا شکار ہے۔ اسی ذیل میں یہ سوال ہے کہ عورت زنا بالجبر سے حاملہ ہوگئی تو کیا اس کو اسقاط حمل کی اجازت ہے، کیا وہ اسقاط نفخ روح سے قبل کرسکتی ہے؟ یا نفخ روح کے بعد بھی کرسکتی ہے۔ ایک سوال یہ بھی ہے کہ ماں باپ اولاد نہیں چاہتے تھے، لیکن غلطی سے حمل ٹھہر گیا تو ان کو اسقاط حمل کی اجازت دیں گے؟

ایک حاملہ عورت ہے جو دماغی طور پر مفلوج ہے۔ بچوں کی پرورش نہیں کرسکتی۔ کیا اس کو اسقاط کی اجازت دی جاسکتی ہے؟ یہ سارے سوالات آپ کو پہلے بھیجے جاچکے ہیں۔ اب جواب کی طرف رجوع کرتا ہوں تاکہ کام مختصر ہوجائے، پہلا مسئلہ یہ ہے کہ:

توالد و تناسل نکاح کے اہم مقاصد میں سے ایک ہے اور شریعت نے جن بنیادی مصالح کی رعایت کی ہے ان میں دین کی حفاظت، جان کی حفاظت، عزت وآبرو کی حفاظت، نسل انسانی کی حفاظت اور مال کی حفاظت داخل ہے، کوئی بھی ایسا عمل جس کا مقصد نسل انسانی کے سلسلہ کو منقطع کرنا یا محدود کرنا ہو، اسلام کے بنیادی تصورات کے خلاف اور ناقابل قبول ہے، ہر مسلمان کا اس امر پر یقین ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی سارے جہاں کا خالق و مالک ہے، وہی پالن ہار ہے وہی رازق ہے، کیا اس پر تمام حضرات متفق ہیں؟

## ڈاکٹر فضل الرحمان گنوری صاحب:

نسل کو محدود کرنا نکاح کے بنیادی مصالح کے خلاف نہیں، یہ میں نے اس لئے کہا کہ صحابہؓ کی اکثریت، سارے فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ باندیوں سے عزل کرنا ان کی اجازت کے بغیر جائز ہے۔ اگر ہم یہ کہیں کہ خاندان کو بڑھاتے چلے جانا اور کوئی تحدید عائد کرنا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے تو کیا باندیوں سے عزل اس کے خلاف نہ ہوگا؟ پھر حرہ سے عزل اس کے اذن سے جائز ہے تو کیا اس سے خاندان محدود نہیں ہوگا؟ یہ بات روایات میں مصرح ملتی ہے کہ صحابہؓ عزل اس لئے کرتے تھے کہ بچوں سے معاشی نقصان پہنچتا تھا، معاشی نقصان کی بات بھی روایات میں تقریباً مصرح آتی ہے۔ صحیح مسلم میں ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے: "ورغبنا فی الغداء"۔

## مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

کوئی ایسی روایت ہے جس میں عزل کا محرک معاشی اسباب کو بتایا گیا ہو؟

## ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:

مسلم کی روایت میں ہے: "ورغبنا فی الغداء" دوسری جگہ اس سے زیادہ صراحت ہے: "ورغبنا فی المال" اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہؓ باندیوں سے عزل اس لئے کیا کرتے تھے کہ بچہ کی وجہ سے باندیوں کی قیمت کم ہوجاتی تھی، اس نقصان کی وجہ سے عزل کیا کرتے تھے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہے کہ عزل کا محرک مال تھا۔

## ایک آواز:

مجھے اس سے اختلاف ہے، باندی کی قیمت کا کم ہونا الگ بات ہے، خاندانی منصوبہ بندی الگ ہے، دونوں میں کوئی میل نہیں ہے، آپ ایسی حدیث بتائیے جس میں بتایا گیا ہو کہ خاندانی منصوبہ بندی کا مقصد معیار زندگی اونچا کرنا ہے۔ خاندان کے بڑھنے سے اگر معیار زندگی گر جائے تو اس کو روکنا ہے۔ باندی کی قیمت کا تعلق اس مسئلے سے نہیں ہے۔

## ڈاکٹر عبدالعظیم اصلاحی صاحب:

میں بھی گنوری صاحب کی رائے سے متفق ہوں "اللهم انی اعوذبك من جهد البلاء" یہ ایک دعاء ہے اس کی تشریح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے اور بعض کتابوں میں "قیل" کے لفظ سے آئی ہے وہ "قلة المال و كثرة العيال" ہے۔

## امین الحسن رضوی صاحب:

عزل سے متعلق جو روایت ہے اس میں یہ بھی ہے کہ "وینزل القرآن تو اب دیکھنا یہ ہے کہ عزل کا عمل "لا تقتلوا اولاد کم من املاق" کی آیت کے نزول سے پہلے ہوتا تھا یا بعد میں بھی ہوتا تھا؟ اگر پہلے ہوتا تھا تو اس کا صاف مطلب ہوگا کہ اس آیت سے وہ عمل منسوخ ہوگیا۔ پھر عزل کی روایت سے استدلال درست نہ ہوگا۔

# منع حمل

## مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

مندرجہ ذیل حالات میں منع حمل کا کیا حکم ہوگا۔

۱۔ معاشی اسباب کے تحت تاکہ ہر بچہ کو مناسب موقع مل سکے۔

۲۔ چھوٹا خاندان رکھنا فیشن ہے۔

۳۔ عورت کو اپنی نوکری میں دشواری پیش آتی ہے۔

۴۔ سماجی دلچسپیاں کم کرنی ہوں گی اگر زیادہ بچے ہوں گے۔ نیز زیادہ بچوں کی پیدائش سے حسن و جمال متاثر ہوگا، اس لئے عورت زیادہ بچے پیدا کرنے سے بچنا چاہتی ہے۔

## مجلس کی آواز:

ان اسباب کے تحت منع حمل جائز نہیں۔

## مفتی شمس الدین صاحب:

آج کے دور میں پولیس، میڈیکل اور اسلامی حکومت میں بھی عورت کی ضرورت ناگزیر ہے۔ اگر ان کو کثرت اولاد پر مجبور کیا جائے......؟

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

کثرت اولاد پر تو ہم کسی کو قطعی مجبور نہیں کرتے۔ "تزوجوا الودود الولود" ضرور چاہتے ہیں۔ لیکن مجبور نہیں کرتے۔

**مفتی شمس الدین صاحب:**

ایسی عورتیں جو ان فرائض میں مشغول ہیں ان کو عارضی منع حمل کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ بچوں کے زیادہ پیدائش سے ان کے پیشہ ورانہ مشاغل میں دقت ہوتی ہے۔

**حکیم ظل الرحمن صاحب:**

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ بچے پیدا ہونے پر عورتوں کو تین ماہ کی باتنخواہ چھٹی سرکار دیتی ہے۔

**ایک آواز:**

یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ فوج میں یا پولیس میں ملازمت کرنا اسلامی نقطۂ نگاہ سے درست ہے یا نہیں؟

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

دو بچوں کے درمیان مناسب نگہداشت رکھنے کی خاطر عارضی منع حمل کی تدابیر اختیار کرنا موجود کے یقینی مصالح کو معدوم مگر متوقع کے ممکنہ مصالح پر ترجیح دینا ہے اس لئے کیا یہ صورت جائز ہے؟

**مجلس کی آواز:**

..........جائز ہے

**مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:**

مناسب مدت سے کیا مراد ہے؟

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

کیا یہ شریعت کے مزاج کے مطابق نہیں کہ رائے مبتلی بہ پر چھوڑ دیا جائے۔

کوئی ماہر ڈاکٹر دیانت داری کے ساتھ ایسے خطرات ظاہر کرے اور شدید امراض کے پیدا ہونے کا ظن غالب ہو تو کیا عارضی منع حمل کی تدابیر کرنا جائز ہوگا یا یہ استثنائی صورتیں ہیں جو دفع مضرت اور اہون البلیتین جیسے فقہی اصولوں پر مبنی ہیں۔ اس پر کیا آپ حضرات کا اتفاق ہے؟ عورت کی جان کا خطرہ ہو تو مستقل آپریشن درست ہے یا نہیں؟

**مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:**

اس سلسلہ میں میرا خیال ہے کہ اب مسلمان ڈاکٹر جو یہ سمجھتا ہو کہ نسل کا انقطاع یا تحدید شریعت کے خلاف ہے، کہے تو یہ بات قابلِ غور ہو سکتی ہے ورنہ نہیں۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

ایسے غیر مسلم ڈاکٹر بھی میرے علم میں ہیں جنہوں نے عورتوں کا آپریشن نہیں کیا اور نوکری سے استعفیٰ دے دیا۔ مسئلہ خاص صورت حال کا ہے کہ زچگی میں ایک عورت ہے، اس وقت جو بھی ڈاکٹر وہاں ہیں، بہر حال وہ اپنے فن میں ماہر ہیں، ان کا کہنا ہے کہ اگر آپریشن نہیں کیا گیا تو عورت کی زندگی خطرہ میں ہے۔

**مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:**

جب تجربہ سے ثابت ہو چکا ہے کہ بعض حالات ایسے بھی آتے ہیں کہ اگر عورت کو حمل قرار پائے تو ڈاکٹروں کا کہنا ہے کہ عورت کی موت یقینی ہے تو اس کو آپریشن کی اجازت ہونی چاہئے۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

ایسے حالات میں جب کہ معتمد ڈاکٹروں کی رائے ہے کہ اگر آئندہ عورت کو حمل ٹھہر گیا تو یہ مرجائے گی تو ایسی صورت میں آپریشن کی اجازت ہے؟

**مجلس کی آواز:**

سب متفق ہیں کہ جائز ہے۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

نسبندی کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ مستقلاً عورت اور مرد کی قوت تولید کو ختم کردینا جرم ہے۔ یہ امکان کہ دوبارہ یہ صلاحیت واپس لائی جاسکتی ہے امکان بعید ہے، عملاً دشوار ہے، اس لئے نسبندی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

**ڈاکٹر سعود عالم قاسمی صاحب:**

طاہر محمود صاحب نے لکھا ہے کہ مرد کی نسبندی کی ایسی صورت بھی ہوتی ہے جس میں دوبارہ ان رگوں کو جوڑا جاسکتا ہے۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

میں نے اس سلسلہ میں ڈاکٹروں سے جو بات چیت کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ نسبندی کی صورت میں قوت تولید کو واپس لانا دشوار اور امکان بعید ہے، کیونکہ سرکاری ہمت افزائیاں نسوں کو باندھنے میں ہیں کھولنے میں نہیں، پھر باندھنے سے زیادہ کھولنے میں اخراجات بھی زیادہ ہیں، اس لئے یہ صورت تو بالکل ہی ناجائز ہے۔ ڈاکٹروں نے مجھے یہ بھی لکھ کر دیا ہے کہ کسی بھی قوت کی کارکردگی کا رک جانا آہستہ آہستہ اس قوت کو ہی ختم کردیتا ہے۔

**مجلس کی آواز:**

............ناجائز ہے۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

باضابطہ سرکاری اہتمام میں اعلانیہ اخبارات میں اسقاط حمل کی تبلیغ کی جاتی ہے، کیا اسقاط حمل حرام ہے؟

**مجلس کی آواز:**

............حرام ہے۔

**ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری صاحب:**

صحابہؓ اس پر متفق ہیں کہ ۱۲۰/ دن کے اندر اسقاط کرنا "وأد" نہیں ہے۔

**مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:**

امام غزالی نے اس مسئلہ پر پوری بحث کی ہے کہ ۱۲۰ دن کے بعد اسقاط کرنا قتل کرنے سے زیادہ بڑا جرم ہوگا اور اس کے قبل اسقاط کرنا جرم ہوگا مگر اخف۔

### مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

مجھے یہ کہنا ہے کہ رحم میں منی کا قطرہ جاتے ہی اس میں زندگی پیدا ہوجاتی ہے۔ اس لئے ضائع کرنے کی صورت میں زندہ مان کر تاوان لگایا جائے گا۔

### مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

اسقاط حمل اصولی طور پر حرام ہے، نطفہ میں جان پڑ جانے کے بعد قتل کے مرادف ہے؟

### مجلس کی آواز:

.............ہاں قتل کے مرادف ہے۔

### مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب:

جان پڑنے سے پہلے بعض خاص حالات میں اجازت دی جاسکتی ہے جب کہ شدید ضرورت ہو؟ رحم کے اندر منی کے جانے کے بعد حیات کے پانچ مراحل سے بچہ گزرتا ہے۔ اعضاء سے پہلے ایک حیات ہوتی ہے اور اعضاء بننے کے بعد ایک حیات ہوتی ہے جس کو حیات جسمانی اور حیات نباتی کہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نبات کاٹ دینے پر شرعاً دیت تو واجب نہیں ہوتی۔

### مولانا مجیب اللہ ندوی صاحب:

اس طرح قیاس نہ کریں کیونکہ آگے چل کر انسان ہوگا۔

### مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی:

وہ مستقبل کا انسان ہے، اس سے مجھے کہاں انکار ہے، بحث یہ ہے کہ مرغ کے انڈے توڑ دینے اور مرغ کے بچہ کو مار دینے میں فرق ہے یا نہیں؟ میرا خیال یہ ہے کہ نفخ روح کے قبل بھی ایک خاص طرح کی حیات ہوتی ہے۔ تو کیا اس حیات کو نفخ روح کے بعد والی حیات جیسا مانا جائے گا؟ اسقاط حمل کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے ہمیں حمل کے مختلف مراحل کو پیش نظر رکھنا چاہئے۔

فقہاء نے اس کے تین درجے بتائے ہیں: اول یہ کہ جان پیدا ہوگئی ہے۔ دوم یہ کہ جان تو پیدا نہیں ہوئی لیکن اعضاء پیدا ہوگئے ہیں۔ سوم یہ کہ اس سے پہلے کا مرحلہ۔ جان پڑنے کے بعد اسقاط بالاجماع حرام ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے بعد بھی اسقاط جائز نہیں ہے، اور عام حالت میں سخت گناہ کا باعث ہے۔ قاضی خاں نے لکھا ہے کہ زندگی کے ظہور سے پہلے بھی اسقاط کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس صورت میں حمل عورت کے بدن کا جز ہوتا ہے، جس طرح دوسرے کو مارنا جائز نہیں، اسی طرح اپنے بدن کے اعضاء کو کاٹ کر پھینکنا حرام ہے اور اللہ تعالیٰ کی خلقت میں اپنی کارسازی کا سکہ چلانے کے مرادف ہے۔ اعضاء کی تخلیق کے پہلے جب مادہ منویہ علوق کر چکا ہو تو خون اور لوتھڑوں کا اسقاط درست نہیں۔ احمد علی مالکی نے اس کی اور بھی صراحت کر دی ہے۔ ان تصریحات سے تین مراحل سامنے آتے ہیں:

۱۔ جان پڑنے کے بعد اسقاط کرنا، یہ اشد گناہ ہے۔ ۲۔ اعضاء کی تخلیق کے بعد نفخ روح سے پہلے، یہ بھی جائز نہیں۔

۳۔ اعضاء کی تخلیق سے پہلے اس حالت میں عام حالات میں جائز قرار دینا نہیں چاہئے۔ الا یہ کہ کوئی شدید ضرورت ہو۔

اس نقطہ پر آپ حضرات کی کیا رائے ہے؟ اعذار کی جو بھی تفصیل آپ چاہیں کرلیں۔ لیکن بلا عذر کسی بھی حال میں اسقاط جائز نہ ہوگا۔ ڈاکٹر فضل الرحمان صاحب گنوری کی رائے ہم محفوظ کر لیتے ہیں۔

### شرکاء کی آواز:

ہم لوگ آپ کی رائے سے متفق ہیں۔

☆☆☆

# پہلا فقہی سمینار

## اہل نظر کی نظر میں

### (۱)

### تجویز شرکاء سمینار

دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم اور اعلیٰ مسائل پر شریعت اسلامی کی روشنی میں غور وفکر اور بحث وتمحیص کے لئے "مرکز البحث العلمی" پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے تعاون سے ایک فقہی سمینار مورخہ ۱، ۲، ۳ / اپریل ۱۹۸۹ء کو ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں منعقد کیا۔

سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت عالم اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی نے فرمائی اور اپنے خطبۂ صدارت میں اس بات کو واضح کیا کہ اسلامی شریعت ہر دور میں دنیا کی رہنمائی کا فریضہ انجام دے سکتی ہے۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے مشہور عالم وفقیہ شیخ طہ جابر علوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات کی اہمیت اور نیز اس سلسلے میں علماء اور علوم جدیدہ کے ماہرین کے باہمی تعاون اور اشتراک عمل کو واضح فرمایا۔

یہ سمینار اس لحاظ سے ہندوستان میں اپنی نوعیت کا منفرد اور پہلا سمینار تھا کہ اس میں ہندوستان کے طول وعرض سے مختلف مکاتب فقہ سے تعلق رکھنے والے علماء اور جدید علوم کے ماہرین نے شرکت کی اور زیر بحث فقہی مسائل کو پوری طرح سمجھنے اور کتاب وسنت نیز علماء مجتہدین کی آراء کی روشنی میں ان مسائل کے بارے میں رائے قائم کرنے کی کوشش فرمائی۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی اور مختلف الخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو وسعت قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کی کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث وگفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ اس پوری کارروائی کو جناب مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ نے جس طرح چلایا وہ انتہائی قابل ستائش تھا، پہلے ہر مسئلے کی تنقیح فرمائی جس کی وجہ سے مسائل کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور جو عالمانہ مقالات پیش کئے گئے ان پر بحث ومباحثہ اور اپنی رائے کے اظہار کا ہر ایک کو موقع فراہم کیا اور اتفاقی اور اختلافی نقاط کو واضح کرتے رہے۔

مندوبین کے قیام وطعام اور آمد ورفت کے سلسلے میں انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے پوری ذمہ داری قبول کی، جس کے لئے انسٹی ٹیوٹ کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم اور ان کے رفقاء ستائش کے مستحق ہیں۔

### (۲)

آغاز اپریل ۱۹۸۹ء میں مرکز البحث العلمی اور انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے خوشگوار اشتراک وتعاون سے پہلا فقہی سمینار منعقد ہوا، یہ ملت کی ایک نہایت اہم ضرورت پوری ہونے کی شروعات ہے، ملت کو درپیش مختلف النوع مسائل میں I.O.S جو ہمہ جہتی دلچسپی لے رہا ہے اور جس عمدگی اور سلیقے سے ان کو انجام دے رہا ہے، یہ نہایت قابل قدر خدمت ہے، اس کی جتنی ستائش کی جائے کم ہے: "اللھم ایدھم بنصرك ووفقھم لمرضاتك، واھدھم الی سواء السبیل"۔

ملت کو درپیش مسائل میں ایک مستقل شعبہ مسائل فقہیہ کا ہے، جن کے حل کرنے کی صلاحیت سے تو ملت الحمد للہ تہی مایہ نہیں ہے۔ لیکن ملت کی

تنظیم واجماع اور اس کی صلاحیتوں سے اجتماعی فائدہ اٹھانے کا کوئی بندوبست اب تک نہ ہوا تھا یا یوں کہئے کہ کوئی معقول قابلِ ذکر بندوبست نہ ہوا تھا۔ اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ فقہ کی فکری وعلمی بصیرت تو مرکز البحث العلمی کی اور وسائل اور عملی تعاون ''آئی او ایس'' کا جمع ہوا اور دونوں کے اشتراک عمل سے یہ شکل سامنے آئی۔

جس قسم کے مختلف فیہ اور معرکۃ الآراء مسائل اس سمینار میں زیر بحث تھے ایسے مسائل میں کبھی کبھی یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ ارباب انتظام کوئی ایک رائے پہلے سے طے کرلیا کرتے ہیں اور کوشش یہ ہوتی ہے کہ بحث کو گھیر چیپ کر اسی سمت لایا جائے اور بال آخر وہی طے ہوجائے، لیکن یہاں دور دور تک ایسا حال نہ تھا، میں نے اس بات کو خاص طور پر نوٹ کیا کہ بحث میں صرف مدعو علماء کرام اور فقہ وفتاویٰ کے ماہرین ہی حصہ لے رہے تھے۔ I.O.S. کے منتظمین سمینار کی اصل کارروائی میں ایک عام تماشائی سے زیادہ بالکل کچھ نہ تھے اور یہ بات ان کے خلوص ونیک نیتی کی زبردست دلیل ہے، محترم مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے نہایت متانت وسنجیدگی اور آزاد وصاف ذہن کے ساتھ بڑی مہارت سے پوری کارروائی کو انجام دیا۔

اس طرح کے فقہی مسائل میں عموماً ملت میں دو طرح کے ذہن پائے جاتے ہیں، کچھ تو اہلِ افراط ہیں جو ہر پیش آمدہ مسئلے کے لئے ذلك ما كنا نبغ کا نعرہ لگاتے ہوئے مزاج عصر سے ہم آہنگ ہونے کیلئے تیار رہتے ہیں۔

دوسرا ذہن اہل تفریط کا ہے جو تہذیب نو اور ایجادات علوم جدیدہ کی ہر شئ پر

اٹھا کر پھینک دو باہر گلی میں نئی تہذیب کے انڈے ہیں گندے

کا آوزہ کستے ہوئے "لامساس" کی نظر سے دیکھتے ہیں، اور غیر ضروری تشدد وگریز سے کام لیتے ہیں، جب کہ شریعت ان دونوں انتہاؤں سے ماوراء اور اس سطحیت اور اس تشدد دونوں سے بہت بلند ہے، شریعت کا مزاج خوف خدا، عقیدۂ آخرت اور پابندی شرع کے جذبات کے ساتھ یہ ہے کہ اس کائنات کی ہر شئ اصلاً انسان کے فائدے کے لئے ہے:

"هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا" (سورۂ بقرہ:۲۹)

"فَأَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ" (سورۂ بقرہ:۲۲)

"قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَالطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ" (سورۂ اعراف:۳۲)

"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ" (سورۂ جاثیہ:۱۳)

یہ تمام آیات نقل کرنے کے بعد امام ابوبکر جصاص رازی (م ۳۷۰ھ) نے احکام القرآن (۱/ ۲۸) میں لکھا ہے:

''يحتج بجميع ذلك في ان الأشياء على الاباحة مما لا يحظره العقل، فلا يحرم منه شيئ إلا ماقام دليله''

(ان مذکورہ بالا آیات سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ تمام چیز مباح اور حلال ہیں، جب تک کہ عقل کسی چیز سے بچنے کا حکم نہ دے، لہٰذا ان میں سے کوئی چیز بھی اس وقت تک حرام نہیں جب تک کہ حرمت کی کوئی دلیل نہ ہو)۔

گویا عقل وتجربہ جب تک کسی چیز کی مضرت ثابت نہ کردے یا شریعت الٰہی اس کی حرمت نہ بیان کردے اس وقت تک ہر شئ اصلاً حلال ومباح ہے۔

سمینار کے متعلق مجموعی تاثر یہی ہوتا ہے کہ وہ اہل علم وارباب تحقیق کی حقیقی آرا کو مجتمع کرنے کی کوشش ہے، وہ نہ کسی مسئلہ پر فیصلہ کرنا چاہتا ہے نہ آراء کو کسی متعین سمت پر لے جانا چاہتا ہے اور نہ ہی وہ کوئی فتویٰ صادر کرنے کا خواہش مند ہے، بلکہ مختلف بکھری ہوئی صلاحیتوں کو مجتمع کر کے تعمیری غور وفکر کے لئے ایک اسٹیج فراہم کرنا چاہتا ہے۔

اسی طرح یہ بھی صاف نظر آیا کہ مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب، ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور ہاؤس کا مجموعی میلان کسی مسئلہ میں جلد بازی سے کوئی فیصلہ کرڈالنے کی طرف بالکل نہ تھا۔ چنانچہ پگڑی (بدل الخلو) کے متعلق آراء کا کسی ایک طرف رجحان نہ ہوسکا تو اس کو بغیر فیصلہ کئے ہی چھوڑ دیا کہ اس کے متعلق مزید تحقیق ومراجعت کی جائے گی اور اس کے لئے ایک کمیٹی بنادی گئی، میرے نزدیک یہ بات نہایت قابلِ قدر ہے، یہی وہ حذر وتأنی ہے جس کا ہم سے شریعت مطالبہ کرتی ہے۔

بہر حال یہ ایک نہایت اہم تعمیری اقدام ہے، اللہ کرے یہ ترقی کرے اور اس کے مفید تر نتائج برآمد ہوں۔ آمین (مولانا عبد اللہ طارق، دہلی)

(۳)

زمانہ ایک حالت پر نہیں رہتا، ہر نیا روز اپنے ساتھ نئے تغیرات اور نئے حوادث لے کر نمودار ہوتا ہے، موجودہ دور میں سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی سے نت نئے انکشافات اور نئی نئی ایجادات ہو رہی ہیں اور ترقی پذیر قوموں اور ملکوں کو ایسی چیزوں کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے جن کا پہلے تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا، لیکن اسلام ایک ابدی اور مکمل دین ہے، اس پر یہ انقلاب و تغیر اثر انداز نہیں ہو سکتا، وہ رہتی دنیا تک انسان کی رہنمائی کرتا رہے گا، اس کے اندر لچک اور نمو بھی ہے اور وہ نئے حالات اور مسائل سے عہدہ برآ ہونے کی پوری صلاحیت بھی رکھتا ہے، ماضی میں بھی اس نے نئے پیش آمدہ مسائل کو حل کیا ہے اور مستقبل کی مشکلات اور دشواریوں میں بھی وہ ہماری رہنمائی کرے گا۔

نہ نئے حالات سے آنکھیں بند کی جا سکتی ہیں اور نہ زمانہ کی ترقی و تغیر پذیری کو روکا جا سکتا ہے، مگر دینی نصوص محدود ہیں اور لوگوں کو پیش آنے والے حوادث اور واقعات غیر متناہی ہیں، تاہم اسلام کے ابدی و دائمی قوانین اور کتاب و سنت کی پنہائیوں میں ایسے اصول و کلیات موجود ہیں جن کی مدد سے غیر متناہی حوادث و مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے، اسلامی شریعت میں قیاس و اجتہاد کی گنجائش ہے، اور قرآن مجید نے جا بجا فکر و تعقل کی دعوت دی ہے، تاکہ وحی و نبوت کا سلسلہ موقوف ہونے کے بعد بھی اصحاب علم و نظر دین کے نصوص پر غور و فکر کر کے اپنے زمانے کے نت نئے مسائل حل کرنے کی جدوجہد کریں اور پیش آمدہ معاملات میں کتاب و سنت سے رہبری حاصل کریں، مگر مسلمانوں کے صدیوں کے جمود و تعطل اور ان میں ہمہ گیر تقلید کے رواج سے یہ خیال کیا جانے لگا ہے کہ العیاذ باللہ اب اسلام میں رہنمائی اور زمانہ کے حالات اور تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت باقی نہیں رہی۔

قیاس و اجتہاد کی بنیاد بھی کتاب و سنت ہی پر ہے، لیکن یہ بڑا نازک اور نہایت اہم معاملہ ہے، اسی لئے علمائے اسلام نے اس کے گوناگوں شروط و قیود بیان کئے ہیں، جن کی پابندی اس دور میں نہایت ضروری ہے، علماء کا بڑا طبقہ گو شریعت کے قوانین و مسائل سے یک گونہ واقف ہے، مگر نئے حالات، زمانہ کے تقاضوں اور تمدنی ضرورتوں سے بے خبر ہے، اس کے مقابلہ میں جو لوگ نئے رجحانات اور جدید افکار و مسائل سے واقف ہیں وہ دین کے مزاج، شریعت کی روح اور اسلامی قوانین کی خصوصیات و مصالح سے نا آشنا ہیں، ایسے حالات میں اسلامی علوم اور جدید فنون کے ماہرین کی ایک جماعت کو یہ ملی ذمہ داری قبول کرنی ہوگی کہ وہ پورے اخلاص اور نیک نیتی کے ساتھ اپنی تمام قوت و قابلیت صرف کر کے قیاس و اجتہاد کے ذریعہ نئے مسائل کا مداوا تلاش کرے اور شرعی احکام کی علت معلوم کر کے استخراج احکام اور تنقیح مسائل کے لئے سعی بلیغ سے کام لے، سلف میں بھی اجتہاد و استخراج مسائل کا یہ طریقہ رائج تھا، الحمد للہ کہ مدت کے جمود کے بعد پھر دنیائے اسلام میں بیداری کی لہر آئی ہے، اور پیش آمدہ مسائل کو حل کرنے کے لئے اجتماعی اجتہاد کی ضرورت کا احساس پیدا ہوا ہے۔

مرکز البحث العلمی پھلواری شریف پٹنہ نے انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کے اشتراک و تعاون سے اس موضوع پر ایک سمینار کیا جو یکم تا ۳/ اپریل کو ہمدرد کنونشن سنٹر ہمدرد نگر نئی دہلی میں ہوا، اس منفرد اور پہلے فقہی سمینار کا افتتاحی جلسہ دنیائے اسلام کے مشہور مفکر اور مایہ ناز عالم مولانا سید ابو الحسن علی ندوی کی صدارت میں ہوا جس کا افتتاح مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار و اڑیسہ نے فرمایا، دونوں بزرگوں اور عراق کے فاضل ڈاکٹر طٰہٰ جابر فیاض العلوانی ڈائرکٹر جنرل معہد عالمی برائے فکر اسلامی واشنگٹن نے بھی اجتماعی اجتہاد کی ضرورت و اہمیت پر مدلل بحث کی اور اس کو اپنا کر نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنے پر زور دیا، اس موقع پر ڈاکٹر منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز نے مہمانوں کا خیر مقدم کرتے ہوئے علماء کو ان کا فرض یاد دلایا، اور موجودہ پیچیدہ حالات و مسائل میں دین و شریعت کی روشنی میں قوم و ملت کی رہبری کی ذمہ داری انجام دینے کی دعوت دی، اس سمینار کے کنوینر مولانا مجاہد الاسلام قاسمی قاضی شریعت مرکزی دار القضاء پھلواری شریف پٹنہ نے پہلے فقہی سمینار کے اغراض و مقاصد تفصیل سے بیان کئے۔

سمینار میں پورے ملک میں مختلف طبقہ و مسلک کے علماء اور دینی مدارس کے مفتیان کرام کے علاوہ جدید علوم کے فضلاء بھی شریک تھے، اس کا خاص موضوع حسب ذیل تین مسائل تھے۔ بدل خلو (پگڑی) اعضاء کی پیوند کاری اور ضبط تولید، اعضاء کی پیوند کاری پر جدید طب کے ماہرین ڈاکٹر نعیم حامد (کانپور) اور ڈاکٹر امان اللہ (علی گڑھ) کے مضامین سے بڑی رہنمائی ملی، مولانا خالد سیف اللہ (حیدر آباد) اور مفتی ظفیر الدین (دیوبند)

نے شرعی نقطۂ نظر سے اس مسئلہ پر بحث کی تھی، جناب طاہر بیگ (دہلی) اور جناب شمس پیرزادہ (بمبئی) نے پگڑی کے مسئلہ کا جائزہ لیا، اور راقم نے ضبط تولید کے بارے میں قرآنی نقطۂ نظر واضح کیا، لیکن بحث ومذاکرہ اور مسائل کی تنقیح پر زیادہ زور رہا، اور اس حیثیت سے یہ سمینار بہت کامیاب رہا، ان مسائل میں حتمی فیصلہ کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی ہے، جو چھ ماہ کے اندر اپنی متفقہ رپورٹ پیش کرے گی، مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے سہ روزہ کارروائی بڑے سلیقہ، ہوشمندی اور خوش اسلوبی سے چلائی، اس سے ان کی عملی قوت اور تنظیمی صلاحیت کے علاوہ فقہی و دینی بصیرت کا بھی اندازہ ہوا، اس فرض کفایہ کو ادا کرنے پر وہ پوری امت کے تحسین کے مستحق ہیں، ڈاکٹر منظور عالم اور ان کے رفقائے کار بڑی مستعدی سے میزبانی کی ذمہ داری سنبھالے رہے، اللہ سب کو جزائے خیر دے۔ (معارف اعظم گڑھ اپریل ۸۹ء)

## (۴)

یکم اپریل سے ۳/ اپریل تک ہمدرد کنونشن سنٹر نئی دہلی میں ایک ایسا سمینار منعقد ہوا جس کی مثال آزاد ہندوستان کی پوری تاریخ پیش کرنے سے قاصر ہے، اس سمینار میں پورے ہندوستان سے چنیدہ علماء دین اور مفتیان ملت جن کا تعلق مختلف مکاتب فکر اور مسالک سے ہے، نیز علوم جدیدہ سے آراستہ دانشور بالخصوص ماہرین معاشیات، ماہرین عمرانیات، ماہرین نفسیات اور ماہرین اطبا (ڈاکٹروں) وحکماء نے شرکت کی، یہ سمینار مسلم پرسنل لا کی مدافعت یا بابری مسجد کی بازیابی جیسے کسی ملی موضوع پر بحث وتمحیص کے لئے بھی منعقد نہیں ہوا تھا، بلکہ دور جدید میں پیدا ہونے والے بعض اہم علمی اور عملی مسائل پر شریعت اسلامیہ کی روشنی میں غور وفکر اور بحث ومباحثہ کے لئے منعقد ہوا تھا۔ اس اجتماع کا ایک خاص پہلو مسلم علماء اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کا باہم اور مشترکہ طور پر مسائل پر غور وفکر کرنا بھی ہے۔

سمینار میں اظہار خیال کی پوری آزادی تھی، اور مختلف الخیال اصحاب نے ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو وسعت قلب کے ساتھ سننے اور سمجھنے کو کوشش کی، فقہی مسائل پر آزادانہ اور عالمانہ بحث وگفتگو کا یہ منظر پہلی دفعہ دیکھنے میں آیا۔ سمینار کی پوری کاروائی کو قاضی شریعت بہار واڑیسہ مولانا مجاہد الاسلام قاسمی نے جس طرح چلایا وہ انتہائی قابل ستائش تھا۔ اس علمی وفقہی سمینار کے انعقاد کا سہرا مشترکہ طور پر مرکز البحث العلمی پھلواری شریف پٹنہ اور انسٹی ٹیوٹ آف ابجکٹیو اسٹڈیز نئی دہلی کو جاتا ہے۔

### اس سمینار میں تین اہم مسائل

۱۔ مکان ودکان کی پگڑی کا مسئلہ۔ ۲۔ اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ

۳۔ اور ضبط تولید کے مسئلہ پر تفصیلی بحث کی گئی۔ سمینار کے افتتاحی اجلاس کی صدارت اسلام کے ممتاز ترین عالم دین حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی نے کی۔ حضرت مولانا منت اللہ رحمانی امیر شریعت بہار واڑیسہ نے افتتاحی خطبہ پیش فرمایا اور امریکہ سے تشریف لانے والے مشہور عالم وفقیہ شیخ طٰہٰ جابر العلوانی نے سمینار کے مختلف اجلاسوں میں شرکت فرمائی اور زیر بحث موضوعات میں حصہ لیا۔ زیر بحث موضوعات پر مختلف تجویز منظور کی گئیں اور جو موضوعات مزید غور وفکر کے طالب تھے ان کے لئے متعدد ماہرین وعلماء پر مبنی کمیٹیاں تشکیل دے دی گئیں۔ جو اگلے سمینار تک (جس کے لئے طے کیا گیا کہ ہر چھ ماہ میں اس طرح کا سمینار منعقد کیا جانا چاہئے) اپنی رپورٹ دے دیں گی۔ پگڑی کے مسئلہ پر شرکاء سمینار کا عام احساس یہ تھا کہ پگڑی کے موجودہ رواج کو پسندیدہ نہیں کہا جاسکتا، لیکن بڑے شہروں میں طویل عرصہ سے یہ رواج عام ہے کہ پگڑی کے نام پر رقم لی جاتی ہے۔ اور کرایہ دار بطور خود مالک کی رضامندی کے ساتھ دکان یا مکان دوسرے شخص کو کرایہ پر دے دیتا ہے، پھر یہ بھی رواج پڑ گیا ہے کہ کرایہ کا یہ حق موروثی تسلیم کیا جاتا ہے۔ سرکاری قوانین پگڑی کو ممنوع قرار دیتے ہیں۔ کرایہ کی مقدار پر بھی پابندیاں عائد کی گئی ہیں اور دوسری طرف آہستہ آہستہ کرایہ داری کے حقوق کو مالکانہ حقوق کی حیثیت دینے کا رجحان ان قانون سازیوں میں پیدا ہوتا جارہا ہے، اس کی وجہ سے بھی مالک کرایہ دار کو مکان یا دکان دیتے وقت ہی زیادہ سے زیادہ رقم حاصل کر لینا چاہتا ہے۔ دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ اگر مالکان کو کھلی چھوٹ دیدی جائے تو وہ جب چاہیں کرایہ داروں سے مکان یا دکان خالی کرالیں تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ان بڑے شہروں میں لاکھوں افراد فٹ پاتھ پر پھینک دیئے جائیں اور وہ وسائل معاش سے محروم ہوجائیں۔ زیر بحث مسئلہ کی تمام پیچیدگیوں پر کافی غور وخوض کے بعد بھی کوئی مناسب حل سامنے نہیں آسکا، لہٰذا اس کام کے لئے علماء، ماہرین معاشیات، ماہرین سماجیات، اور ماہرین قانون پر مشتمل ایک کمیٹی

تشکیل دے دی گئی جو آئندہ اجلاس تک اپنی تفصیلی رپورٹ پیش کردے گی۔

اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلہ پر ڈاکٹر امان اللہ خاں علی گڑھ اور ڈاکٹر نعیم حامد صاحب کانپور نے مقالے پیش کئے، جن پر شرکاء کانفرنس نے تفصیلی بحث کی، بعد ازاں سمینار کی ذیلی کمیٹی نے تمام آراء کی روشنی میں متفقہ طور پر ایک تجویز مرتب کی۔ (ماہنامہ افکار ملی، نئی دہلی۔ مئی ۱۹۸۹ء)

(۵)

یہ اجلاس اس فقہی، سمینار کے انعقاد پر بصمیم قلب اظہار مسرت کرتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے کہ اس کی توفیق سے ہمیں اس میں شریک ہونے اور ایک خوشگوار ماحول میں موجودہ زمانے کے تین اہم مسائل پر ایک دوسرے کے خیالات کو سننے سنانے اور غور وفکر کرنے کا بہترین موقع ملا۔

یہ اجلاس حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی دامت برکاتہم کی خدمت عالیہ میں ہدیہ تبریک وتشکر پیش کرتا ہے کہ ان کی شخصیت جاذبہ ملت کا یہ عطر کشید کرنے میں کامیاب ہوئی۔

اسی طرح یہ اجلاس انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز کے چیئرمین ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب اور ان کے رفقاء کار کا نہایت ممنون ہے کہ اس اہم فقہی سمینار کے انتظامات کے سلسلے میں انہوں نے نہایت فراخ حوصلگی اور عمدہ صلاحیتوں کا مظاہرہ کرتے ہوئے میزبانی کی قابل تقلید مثال قائم فرمائی۔

اللہ تبارک وتعالیٰ ان سب حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے جنہوں نے اس سمینار کو کامیاب بنانے میں حصہ لیا۔ (مولانا اشرف علی، بنگلور)

(۶)

میری زندگی کا یہ دوسرا موقع ہے کہ مجھے نہایت فرحت اور مسرت کا احساس ہو رہا ہے۔ آپ کا یہ اجتماع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ سب لوگ امت کے مسائل سے پریشان ہیں، نئے مسائل پر غور وفکر کی ضرورت ہر دور میں رہی ہے، اور ہندوستان میں اس طرح کا یہ پہلا فقہی اجتماع ہے، میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحب کو اس اہم اجلاس کے بلانے پر مبارک باد دیتا ہوں اور اپنی طرف سے اور آپ سب کی طرف سے ان کا اور ڈاکٹر محمد منظور عالم صاحب کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

حضرت امیر شریعت مولانا سید منت اللہ رحمانی

اختتامی خطاب صدارت، مورخہ ۳/ اپریل ۸۹ء بوقت ۱:۳۰/ بجے دن

☆☆☆

# فہرست شرکاء سمینار

۱۔حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ۔صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ

۲۔حضرت مولانا سید منت اللہ رحمانیؒ امیر شریعت بہار واڑیسہ

۳۔ڈاکٹر طہٰ جابر فیاض العلوانی صدر المعہد العالی للفکر الاسلامی، واشنگٹن، امریکہ

۴۔مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ قاضی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ

۵۔ڈاکٹر محمد منظور عالم چیرمین انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹیو اسٹڈیز دہلی

| | |
|---|---|
| ۶۔مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحی مفتی دار العلوم دیوبند | ۷۔مولانا مجیب اللہ ندویؒ مہتمم جامعہ الرشاد اعظم گڑھ |
| ۸۔مولانا برہان الدین سنبھلی استاذ حدیث وفقہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ | ۹۔مفتی حبیب الرحمن خیرآبادی مفتی دار العلوم دیوبند |
| ۱۰۔مولانا سید نظام الدین ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ | ۱۱۔مولانا عبد الجلیل چودھریؒ امیر شریعت آسام |
| ۱۲۔جناب شمس پیرزادہؒ ادارہ دعوت القرآن بمبئی | ۱۳۔مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ |
| ۱۴۔مولانا ضیاء الدین اصلاحی مدیر معارف اعظم گڑھ | ۱۵۔مولانا احمد علی قاسمی جنرل سکریٹری مسلم مجلس مشاورت کلاں محل نئی دہلی |
| ۱۶۔قاضی سجاد حسین دہلی | ۱۷۔مولانا افضال الحق جوہر قاسمی مدرس مدرسہ ریاض العلوم گورینی جونپور |
| ۱۸۔مولانا اعجاز احمد اعظمی مدرس مدرسہ ریاض العلوم گورینی جونپور | ۱۹۔مولانا جلال الدین عمری مدیر تحقیقات اسلامی، علی گڑھ |
| ۲۰۔مولانا عبد اللہ طارق بستی نظام الدین نئی دہلی | ۲۱۔ڈاکٹر فضل الرحمن فریدی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۲۲۔ڈاکٹر فضل الرحمن گنوری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۲۳۔مولانا محمد سعود عالم قاسمی ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۲۴۔ڈاکٹر محمد مقیم الدین مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۲۵۔ڈاکٹر امان اللہ خان مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۲۶۔ڈاکٹر ذکی کرمانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ | ۲۷۔ڈاکٹر عبد العظیم اصلاحی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ |
| ۲۸۔ڈاکٹر نعیم حامد کانپور | ۲۹۔ڈاکٹر طاہر بیگ امیر نشاں۔علی گڑھ |
| ۳۰۔مشتاق احمد ایڈوکیٹ ۲/۱۲اے، جنگ پورہ اے، بھوگل نئی دہلی ۱۴ | ۳۱۔بدر دریز ایڈوکیٹ سپریم کورٹ دہلی |
| ۳۲۔مولانا عطاء الرحمن قاسمی جامعہ رحیمیہ مہندیان قبرستان نئی دہلی۔۲ | ۳۳۔مفتی شمس الدین چتلی قبر دہلی |
| ۳۴۔سید امین الحسن رضویؒ ذاکر نگر، نئی دہلی۔۲۵ | ۳۵۔مولانا خالد سیف اللہ رحمانی المعہد العالی الاسلامی حیدرآباد |
| ۳۶۔مولانا زبیر احمد قاسمی شیخ الحدیث مدرسہ سبیل السلام حیدرآباد | ۳۷۔مفتی عزیز الرحمن فتحپوری دار العلوم امدادیہ بمبئی |
| ۳۸۔مولانا احمد بیمات دار العلوم ترکیسر گجرات | ۳۹۔مولانا ابوالحسن علی شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا بھروچ گجرات |

| ۴۰۔ مفتی نعمت اللہ قاسمی مفتی امارت شرعیہ بہار واڑیسہ | ۴۱۔ مولانا صغیر احمد رحمانی جامعہ رحمانیہ مونگیر |
|---|---|
| ۴۲۔ مولانا نسیم احمد قاسمیؒ دار الافتاء دار العلوم دیوبند | ۴۳۔ مولانا انیس الرحمن قاسمی ناظم امارت شرعیہ |
| ۴۴۔ مفتی جنید عالم قاسمی نائب مفتی امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ | ۴۵۔ مولانا مفتی محمد مصطفی مفتاحی چورو، راجستھان |
| ۴۶۔ مولانا مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی مالیر کوٹلہ، پنجاب | ۴۷۔ مولانا عبد اللہ جولم عمر آباد |
| ۴۸۔ مفتی اشرف علی دار العلوم سبیل الرشاد بنگلور، کرناٹک | ۴۹۔ مفتی سید تاج الدین میسور کرناٹک |
| ۵۰۔ حکیم ظل الرحمن چاندنی چوک دہلی | ۵۱۔ مولانا عنایت اللہ سبحانی.............. |
| ۵۲۔ مفتی افضل حسین دار العلوم الاسلامیہ، بستی | ۵۳۔ مولانا محمد باقر حسین دار العلوم الاسلامیہ بستی |
| ۵۴۔ مفتی خلیل احمد جامعہ نظامیہ شبلی گنج حیدر آباد | ۵۵۔ مفتی افضل حسین ندوی دار العلوم فلک نما، حیدر آباد |
| ۵۶۔ مفتی انور علی اعظمی مفتی دار العلوم مئو | ۵۷۔ مولانا محمد خالد قاسمی رفیق دار المؤلفین دیوبند |
| ۵۸۔ مولانا ارشد مظفر نگری دار الافتاء دار العلوم دیوبند | ۵۹۔ مولانا رفیق المنان اعظم گڑھ |
| ۶۰۔ مولانا نذیر احمد مدرسہ مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی | ۶۱۔ مولانا محمد سراج صاحب مہتمم مدینۃ العلوم رسولی، بارہ بنکی |
| ۶۲۔ مولانا معاذ الاسلام مراد آباد | ۶۳۔ مولانا انعام اللہ مراد آباد |
| ۶۴۔ مولانا محفوظ الرحمن اعظم گڑھ | ۶۵۔ مولانا افتخار احمد اعظم گڑھ |
| ۶۶۔ مولانا محمد مصلح دار العلوم بہادر گنج پورنیہ بہار | ۶۷۔ مولانا نور الحق رحمانی امارت شرعیہ، پٹنہ |
| ۶۸۔ مفتی زید استاذ جامعہ عربیہ ہتھورا، باندہ | ۶۹۔ مولانا نور الحسن قاسمی مدھوبنی |
| ۷۰۔ مولانا عبد الحفیظ قاسمی کٹک، اڑیسہ | ۷۱۔ مولانا علاؤ الدین ندوی کھگڑیا، بہار |
| ۷۲۔ مفتی عبد الرحیم قاسمی بھوپال | ۷۳۔ مولانا عبد الرحمن گجرات |
| ۷۴۔ مولانا محمد آدم گجرات | ۷۵۔ مولانا محمد ابوبکر گجرات |
| ۷۶۔ مولانا محمد عزیر قاسمی راوڑکیلا | ۷۷۔ مولانا شفیق احمد مظاہری آسنسول |
| ۷۸۔ مولانا خلیل الرحمن جامعہ دار السلام عمر آباد | ۷۹۔ مفتی محمد ایوب ندوی جامعہ اسلامیہ بھٹکل |
| ۸۰۔ مولانا اقبال ندوی جامعۃ الصالحات بھٹکل | ۸۱۔ مفتی محمد علی قاسمی برہان پور |
| ۸۲۔ مفتی رحمت اللہ قاسمی برہان پور | ۸۳۔ مولانا عبید الرحمان اعظمی برہانپور |
| ۸۴۔ مولانا عبد الرحمن مدراس | ۸۵۔ مولانا نعیم الدین بدر پور |

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
# جدید فقہی مباحث

# پلاسٹک سرجری
# فقہ اسلامی کی روشنی میں

پلاسٹک سرجری، آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے اٹھارہویں فقہی سمینار منعقدہ مورخہ ۲۸ فروری تا ۲ ر مارچ ۲۰۰۹ء کو مدورائی میں پیش کئے گئے علمی، فقہی اور تحقیقی مقالات و مناقشات کا مجموعہ

تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دارُالاشاعت
اُردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی ، پاکستان

# پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین قالب میں پیدا فرمایا ہے: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم" (سورۂ تین: ۴) اور اس کے حسن کو دوبالا کرنے کے لیے اس میں جذبہ آرائش بھی ودیعت فرمایا ہے، نیز اپنے آپ کو آراستہ کرنے کا ایک سے ایک سلیقہ بھی دیا ہے؛ چنانچہ انسان شروع ہی سے زینت و آرائش کے مختلف طریقے استعمال کرتا رہا ہے، قرآن مجید ہمیں بتاتا ہے کہ جب حضرت آدم وحوا علیہما السلام کو جنت سے نکالا گیا اور انہیں لباس بہشت سے محروم کیا گیا تو بے ساختہ درخت کے پتوں سے وہ اپنے جسم چھپانے لگے، یہ آیت جہاں اس بات کو بتاتی ہے کہ شرم وحیا انسان کی فطرت کا بنیادی عنصر ہے، وہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ انسان کی فطرت میں لباس و پوشاک کی خواہش رکھی گئی ہے اور لباس صرف جسم کو چھپاتا ہی نہیں ہے؛ بلکہ انسان کے لیے زینت کا باعث بھی ہے؛ چنانچہ خود قرآن مجید میں لباس کو ''زینت'' کے لفظ سے بھی تعبیر کیا گیا ہے: "خذوا زينتكم عند كل مسجد" (اعراف: ۳۱)۔

پھر جیسے انسان نے زندگی کے دوسرے وسائل پر محنت کی اور اپنی ایجادی اور اختراعی صلاحیتوں کے جوہر دکھائے، اسی طرح تحسین و تزئین کے بھی نت نئے طریقے ایجاد کیے گئے، اب تجارت اور علاج کی دنیا میں ان وسائل کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہوگئی ہے؛ بلکہ بعض مغربی ملکوں میں تو غذائی ضروریات سے زیادہ پیسے تحسین و آرائش کے جذبات کی تکمیل کے لیے خرچ کیے جاتے ہیں، ان میں بعض صورتیں ایسی ہیں جن کے ذریعے انسانی جسم میں مستقل اور دائمی تبدیلی لائی جاتی ہے، بعض وہ ہیں جن کے ذریعہ عارضی طور پر تبدیلی آتی ہے، بعض صورتوں میں مصنوعی اور فطری کیفیتوں کا فرق باقی رہتا ہے اور بعض دفعہ یہ فرق نظر نہیں آتا اور ظاہر بیں نگاہیں دھوکہ کھا جاتی ہیں، کبھی اس کا مقصد غیر فطری عیب کو دور کرنا بھی ہوتا ہے اور کبھی حسن و جمال میں اضافہ مقصود ہوتا ہے؛ غرضیکہ تزئین و آرائش کی جو نت نئی صورتیں وجود پذیر ہوئی ہیں، ان میں خاصا تنوع ہے۔

انہیں صورتوں میں ایک ''پلاسٹک سرجری'' ہے، جس میں جسم کے ایک حصے سے چمڑہ، گوشت یا ہڈی لے کر جسم کے دوسرے حصے سے اس کو پیوستہ کیا جاتا ہے، اس کا مقصد کبھی اپنی شناخت کو چھپانا ہوتا ہے، کبھی عیب کو دور کرنا اور جسمانی تکلیف کا ازالہ ہوتا ہے اور کبھی طبعی تغیرات اور فطری طور پر انسان کے اندر موجود کمی کو دور کرنا یا اپنے آپ کو زیادہ خوب صورت ظاہر کرنا ہوتا ہے، ان مختلف مقاصد کے لیے پلاسٹک سرجری کا رواج بڑھتا جا رہا ہے اور چوں کہ اس دور میں صحت وعلاج کے شعبہ نے ایک تجارت کی شکل اختیار کرلی ہے؛ اس لیے ایسے آپریشن کی تشہیری کوششوں کے ذریعے خوب حوصلہ افزائی کی جارہی ہے اور اس سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی جاتی ہے۔

اسلام کا ایک امتیازی وصف اس کا اعتدال اور میانہ روی ہے، اس نے انسان کے اندر پائے جانے والے فطری جذبۂ تحسین کی رعایت بھی کی ہے اور اس میں غلو کو ناپسند بھی کیا ہے، شریعت نے عورتوں کو زیور، شوخ رنگوں کے اور ریشم کے ملبوسات اور مہندی کے استعمال

کی اجازت دی ہے اور مردوں کو بھی چاندی کی انگوٹھی کے استعمال کی اجازت دی ہے، نیز کپڑوں کے رنگ اور وضع کے سلسلے میں بڑی حد تک آزاد رکھا گیا ہے۔ دوسری طرف سیاہ خضاب استعمال کرنے، اپنے بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کو جوڑنے اور مصنوعی طور پر بھوؤں کو باریک کرنے کی ممانعت کی گئی ہے؛ کیوں کہ مصنوعی طور پر تزئین وآرائش کے طریقے اکثر صحت کے لیے نقصان دہ ہوتے ہیں، اس سے صارفیت بڑھ جاتی ہے اور لوگ حقیقی ضرورتوں کی بجائے اس طرح کے تکلفات میں اپنے گاڑھے پسینے کی کمائی خرچ کرنے لگتے ہیں۔

اسی پس منظر میں اکیڈمی نے اپنے اٹھارہویں سمینار منعقدہ مدورائی (۲ تا ۴ ربیع الاول ۱۴۳۰ھ۔ مطابق ۲۸ رفروری تا ۲ مارچ ۲۰۰۹ء) کے لیے جن عنوانات کا انتخاب کیا تھا، ان میں ایک پلاسٹک سرجری بھی ہے، اس موضوع پر آٹھ نکات پر مشتمل سوال نامہ جاری کیا گیا اور تقریباً ستر (۷۰) اہل علم نے ان کے جوابات لکھے۔ ان میں بعض نکات پر مقالہ نگاروں کے درمیان اختلاف رائے بھی تھا؛ لیکن باہمی تبادلۂ خیال کے بعد اتفاق رائے پیدا ہوگیا، جو تجاویز کی شکل میں اس مجموعہ میں شامل ہے، اس مجموعہ میں جہاں اس مسئلہ کے شرعی پہلوؤں پر مقالات شامل ہیں، وہیں فنی پہلوؤں پر بھی بعض تحریریں صورت مسئلہ کی وضاحت کے لئے شریک طبع ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ اردو زبان میں اس موضوع پر اتنا کم یا اتنا مختصر لکھا گیا ہے، جسے ''نہیں'' کے برابر قرار دیا جاسکتا ہے، اس لحاظ سے مضامین کا یہ مجموعہ علما اور اصحاب ذوق کے لیے بھی اور عام قاری کے لیے بھی ایک معلومات افزاء اور قیمتی اضافہ ہے، امید ہے کہ اکیڈمی کے دوسرے مجلات کی طرح اسے بھی پذیرائی حاصل ہوگی۔ اس مجلہ کی تصحیح وترتیب کی خدمت عزیز گرامی مولانا محمد سراج الدین قاسمی (رفیق شعبہ علمی) نے بڑی محنت ولگن سے انجام دی ہے۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کی خدمات میں تسلسل کو باقی رکھے اور ان کو عنداللہ وعندالناس قبول عام وتام حاصل ہو۔

خالد سیف اللہ رحمانی
(خادم اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)
۵ رمحرم الحرام ۱۴۳۱ھ / ۲۳ ردسمبر ۲۰۰۹ء

# پہلا باب تمہیدی امور

**سوالنامہ**

## پلاسٹک سرجری

### (آپریشن بغرض تجمیل ودفع عیب)

انسان کا جسم اللہ تعالی کی امانت ہے اور ممکن حد تک اس کی حفاظت انسان کا فریضہ ہے، حفاظت میں بیماریوں کا علاج بھی ہے، بیماری وہ بھی ہے جس سے انسان کے جسم کا کوئی ضروری فعل متاثر ہوجائے یا کسی عضو کی منفعت ختم یا کم ہوجائے اور یہ بھی بیماری میں داخل ہے کہ انسان دیکھنے میں کسی خاص وجہ سے بدہیئت نظر آئے، اس دوسری قسم کے علاج کی طرف بھی ہمیشہ سے لوگ توجہ دیتے آئے ہیں، کیونکہ اس سے اگرچہ انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے۔

آج کل علاج کی ایک نئی صورت ''پلاسٹک سرجری'' کی دریافت ہوئی ہے، جس میں مریض کے جسم ہی سے کوئی حصہ لے کر اس کے دوسرے حصہ کو درست کیا جاتا ہے، اور اب یہ طریقۂ علاج بہت مقبول ہورہا ہے، اس سلسلہ میں درج ذیل سوالات کے جوابات مطلوب ہیں:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا؛ لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہوپانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

# اکیڈمی کا فیصلہ

# پلاسٹک سرجری

۱۔ جسمانی عیب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز ہے، اور عیب سے مراد جسم میں پائی جانے والی ایسی صورت ہے، جو معروف و معتاد اور عمومی تخلیقی کیفیت سے مختلف ہو، چاہے پیدائشی عیب ہو یا بعد میں پیدا ہو جائے۔

۲۔ جسمانی تکلیف کے ازالہ کے لئے...... اگر ڈاکٹر کا مشورہ ہو...... پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

۳۔ درازی عمر کی وجہ سے طبعی طور پر انسان کی ظاہری حیثیت میں جو تغیر آتا ہے، جیسے جھریوں کا پیدا ہو جانا وغیرہ، ان کو ختم کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔

۴۔ ناک اور دوسرے اعضاء، خلقی طور پر کم خوبصورت اور غیر متناسب ہوں؛ مگر انسان کی عمومی معتاد خلقت کے دائرہ سے باہر نہ ہوں تو زینت اور محض خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔

۵۔ اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز نہیں، سوائے اس کے کہ مظلوم کو ظالم سے بچنے کے لئے ایسا کرنا پڑے۔

## تلخیص مقالات

# پلاسٹک سرجری

## (آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب)

مفتی محمد سراج الدین قاسمی

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کا اٹھارہواں فقہی سمینار منعقدہ مدورائی تامل ناڈو بتاریخ ۲۸ رفروری۔ ۲ رمارچ ۲۰۰۹ء کا ایک عنوان پلاسٹک سرجری سے متعلق ہے۔ اس موضوع سے متعلق آٹھ نکات پر مشتمل ایک سوالنامہ ملک و بیرون ملک کے مختلف علماء اور اسلامک اسکالرس کے پاس بھیجا گیا تھا، تادم تحریر جن حضرات کے جوابات موصول ہوئے، ان کی تلخیص پیش خدمت ہے:

## پلاسٹک سرجری کی تعریف

مولانا راشد حسین ندوی'' پلاسٹک سرجری '' کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں: پلاسٹک Plastic کا ماخذ یونانی لفظ "Plastico" ہے جس کے معنی اصلاح و مرمت کے ہیں، اور سرجری اس طریقہ علاج کو کہتے ہیں، جس میں معالج اپنے ہاتھوں اور اوزار کی مدد سے علاج کرتا ہے (اردو انسائیکلو پیڈیا ۲/ ۴۲۲)۔

نیز ڈاکٹر الہام بنت عبداللہ باجنید کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة ووظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه''۔

(وہ آپریشن جو جسم کے ظاہری اجزاء میں سے کسی جز یا اس کے فعل کو خوشنما بنانے کے لئے اس وقت ہوتا ہے، جب اس میں کوئی عیب، تلف یا بگاڑ پیدا ہو جائے) (بحوالہ الموسوعۃ الطبیہ الحدیثہ ۳/ ۴۵۴) [نیز دیکھئے: مقالہ مفتی عارف باللہ قاسمی]۔

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی صاحب لکھتے ہیں: پلاسٹک سرجری کا تعلق مرمت، دوبارہ تعمیر، تبدیلی اور ظاہری نقائص سے ہے، خاص طور سے کھال، اعصابی نظام، دماغ کی بناوٹ، ہاتھ پاؤں، نسوانی نشیب و فراز اور موضع استنجاء کو مصنوعی طور پر خوبصورت بنانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے (امریکن بورڈ آف پلاسٹک سرجری کی ویب سائٹ)۔

مولانا عبداللہ خالد صاحب لکھتے ہیں:

پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے، جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح کرنا ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ یا پھر اعضاء کی شکل میں تبدیلی پیدا کر کے اس کے حسن و جمال اور جذب و کشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

**سوال نمبر ۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟**

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگار نے اپنی تمہید میں پلاسٹک سرجری پر اصولی طور سے گفتگو کی ہے، اس ضمن میں اکثر وہ باتیں آگئی ہیں جن کا تعلق سوال کے پانچویں جزء سے ہے۔ تقریباً تمام مقالہ نگار حضرات کا اتفاق ہے کہ اصولی طور پر پلاسٹک سرجری کرانا ناجائز ہے، کیونکہ یہ تدلیس وتزویر اور تغییر خلق اللہ سے عبارت ہے، البتہ بوقت ضرورت وحاجت اس کی اجازت ہوگی، چنانچہ مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں:

پلاسٹک سرجری میں جہاں ایک طرف انسان کے مریض اور عیب دار عضو کو درست کیا جاتا ہے وہیں اس کے کسی دوسرے عضو کو بھی چھیڑا جاتا

ہے، پہلی صورت میں تغییر خلق اللہ کا عمل ہوتا ہے جو منشأ الٰہی کے خلاف ہے اور دوسری صورت میں انسان کے جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو انسانی شرافت وکرامت کے سبب ممنوع وناجائز ہے، البحر الرائق میں ہے: لم یجز بیعه والانتفاع به، لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیء من أجزائه مهانا مبتذلاً (البحر الرائق ۶،۱۳۲)۔

پلاسٹک سرجری کے عدم جواز پر اکثر مقالہ نگار نے اللہ تعالی کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے:

{ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله}۔

اس آیت میں جس تغییر خلق اللہ کا ذکر ہے بعض حضرات نے اس کی تفسیر بھی کی ہے، چنانچہ مولانا راشد حسین ندوی صاحب لکھتے ہیں: اس کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں: مفسرین کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد دین میں تبدیلی کرنا ہے، جب کہ حضرت عکرمہ، اور دیگر مفسرین کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد بدھیا کرنا، گودنا اور کانوں کو کاٹ کر خلق اللہ میں تبدیلی کرنا مراد ہے (معالم التنزیل ۲/۱۵۹، روح المعانی ۵/۱۵۰)۔

مولانا محمد فاروق صاحب امام قرطبی کے حوالہ سے ابوجعفر طبری سے نقل فرماتے ہیں کہ وہ خلقت جس پر اللہ جل شانہ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اس میں بغرض حسن کسی بھی طرح کی زیادتی یا کمی جائز نہیں، خواہ شوہر کے لئے ہو یا کسی اور کے لئے، اسی طرح اگر کسی عورت کو داڑھی یا نچلے ہونٹ او رٹھوڑی کے درمیان بال آ گیا ہو اس کو حلق کرنا بھی جائز نہیں ہوگا (الجامع لأحکام القرآن ۳/۲۶۹)۔

حافظ ابن حجر الطبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: لایجوز للمرأة تغییر شیء من خلقتها التی خلقها الله علیها بزیادة أو نقص، التماس الحسن لا للزوج ولا لغیره، کمن تکون مقرونة الحاجبین فتزیل ما بینهما توهم البلج أوعکسه، ومن تکون لها سن زائدة فتقلعها أو طویلة فتقطع منها أو لحیة أو شارب أو عنفقة فتزیلها بالنتف، ومن یکون شعرها قصیراً أو حقیراً فتطوله أو تغزره بشعر غیرها فکل ذلك داخل فی النهی وهو من تغییر خلق الله، قال: ویستثنی من ذلك ما یحصل به الضرر والأذی کمن یکون لها سن زائدة أو طویلة تعیقها فی الأکل أو إصبع زائدة تؤذیها أو تؤلمها فیجوز ذلك، والرجل فی هذا الأخیر کالمرأة (فتح الباری ۱۰،۴۶۲) [مقالہ شاہ جہاں ندوی]۔

مولانا خلیل احمد سہارنپوری طبری کے اس قول پر تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اللہ تعالی نے جاندار کو جس صورت معتاد پر پیدا کیا ہے، اس میں تغیر وتبدل کرنا ظاہری اعتبار سے تغییر خلق اللہ کا مصداق ہے نہ کہ مطلق تغییر، چنانچہ جس کو اللہ تعالی نے خلاف عادت صورت پر پیدا کیا ہے اس کو عادت کے موافق بدل دینا تغییر خلق اللہ نہیں، جیسے کسی عورت کو داڑھی یا مونچھ نکل آئے یا کسی کی ایک انگلی زائد ہو جائے تو داڑھی وغیرہ کا حلق کرنا اور زائد انگلی کو کاٹ دینا تغییر خلق اللہ نہیں ہے (بذل المجہود ۵/۷۳) [مقالہ قاضی کامل صاحب، مولانا نعیم اختر قاسمی صاحب]۔

مولانا ممتاز خان ندوی ڈاکٹر عبدالرحمن السند کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ولا یدخل فی النهی ما کان داخلا فی جملة العلاج والتداوی المأذون فیه، ولکن التغییر الذی لأجل التحسین بدون حاجة (البحوث الفقهیه:۲۷۶)۔

اس سلسلہ میں بعض حضرات نے ان روایات کو بھی ذکر کیا ہے، جن میں کچھ مخصوص قسم کی عورتوں پر حضور ﷺ نے لعنت فرمائی ہے، مثلاً:

۱۔ لعن الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق الله (بخاری ۲/۸۷۸) [مقالہ نعیم اختر مصباحی، قاضی کامل مولانا خورشید احمد اور مولانا عارف باللہ صاحبان]۔

۲۔ وعن ابن عباس قال: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غیر داء (ابوداؤد ۲، ۵۷۴) [مقالہ مولانا اسرار الحق سبیلی]۔

۳۔ عن عبد الله بن مسعود إنی سمعت رسول الله ﷺ نهی عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء (مسند احمد) [مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی]۔

بعض مقالہ نگار نے شارحین حدیث کے حوالہ سے ان احادیث کی تشریح اور ممانعت کی علت بھی بیان کی ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (المغنی ۱،۰۶۸، قرطبی ۵،۳۹۲) [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی]

''المتفلجات'' جمع متفلجة والتى تفرق ما بين ثناياها بالمبرد إظهارا للصغر وهى عجوز. لأن هذه الفرجة اللطيفة تكون للصغار غالبا وذلك حرام للحسن أى لأجل التحسين لما فيه من التزوير فلو احتاجت إليه لعلاج أو عيب فى السن فلا (بخاری کتاب التفسیر کا حاشیہ) [مقالہ قاضی کامل صاحب، مولانا خورشید انور اعظمی بحوالہ فتح الباری]۔

شامی (۳۲۸/۵) میں ہے: قوله: والنامصة. الخ ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب وإلاّ فلو كان فى وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففى تحريم إزالته بعد. لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلاّ أن يحمل على ما لا ضرورة إليه لما فى نتفه بالمنماص من الإيذاء. وفى تبيين المحارم: إزالة الشعر من الوجه حرام إلاّ إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب، ولاّ بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه ما لم يشبه المخنث [مقالہ مفتی محبوب علی وجیہی صاحب]۔

علامہ نووی ''لعن اللہ الواصلات'' کے ضمن میں فرماتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن. أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب فى السن ونحوه فلا بأس به والله أعلم (شرح النووی علی مسلم ۲، ۲۰۵) [مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا جمیل اختر صاحب، نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب فرماتے ہیں: حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان احادیث سے متعلق بڑے بسط سے کلام کیا ہے اور بہت ساری روایات واقوال نقل کئے ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے نہی سے نہی تنزیہی مراد لیا ہے، تو بعضوں نے مطلقاً عدم جواز اور بعض نے جواز کا قول کیا ہے، بعض نے شوہر کی اجازت پر منحصر کیا ہے تو بعض نے ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے جواز کا فیصلہ کیا ہے، احقر بھی ضرورت کو ملحوظ رکھتے ہوئے جواز کا قول کررہا ہے۔

مولانا عقیل الرحمن قاسمی لکھتے ہیں: ان احادیث میں مذکورہ امور کے قابل لعنت ہونے کی وجہ تغییر خلق اللہ بیان کی گئی ہے، اس کے برعکس ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔

بعض مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ تغییر خلق اللہ سے ممانعت کی علت فقہاء نے تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا پایا جانا قرار دیا ہے، تدلیس، تشبیہ، بلاضرورت تغییر۔

علامہ شامی لکھتے ہیں: ووصل الشعر بشعر الآدمى حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها لما فيه من التزوير (شامی ۲۹۲/۵)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: إن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (المغنی لابن قدامہ ۱،۰۷۷)۔

علامہ شامی تاتارخانیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وفى التاتارخانيه عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجهه مالم يشبه المخنث (شامی ۲۶۴/۵)۔

تیسری علت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فقہاء لکھتے ہیں:

وأما فى غيره من البهائم فلا بأس به إذا كان فيه منفعة. وإذا لم يكن فيه منفعة أو دفع ضرر فهو حرام (ہندیہ ۵، ۳۵۷) [مقالہ مولانا راشد حسین صاحب، مولانا ممتاز خان ندوی]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: تغییر خلق اللہ سے مراد وہ تبدیلی ہے جو نقص پیدا کرے، جیسے آنکھ پھوڑ دینا، کان کاٹنا وغیرہ جو بداعتقادی کی بنا پر زمانہ جاہلیت میں بے فائدہ کی جاتی تھی، یا ایسی کوئی تبدیلی جس میں تدلیس، دھوکہ اور تزویر پائی جائے، مطلقاً تبدیلی یا ایسی تبدیلی جس سے نقص دور ہو مراد نہیں ہے، کیونکہ تغییر خلق اللہ سے ایسی صورتیں مستثنیٰ ہیں جو کمال و جمال پر دلالت کرتی ہیں، جیسے ختان، مونچھ کترنا وغیرہ۔

مولانا راشد حسین صاحب لکھتے ہیں:

بنیادی طور سے تغیرات تین طرح کے ہیں: جائز، ناجائز، مستحسن۔

**مستحسن یا سنت:** مثلاً غیر مختون بچہ کا ختنہ کرانا، اسی طرح مونچھوں کا ترشوانا، موئے زیر ناف اور بغل کی صفائی وغیرہ تغییر ہی کی ایک شکل ہے۔

**جائز:** مثلاً جانور کے بدن کے کسی حصہ میں داغ کر کوئی علامت لگانا جس سے اس کی پہچان ہو سکے، یا عورتوں کا زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرنا، جس کا رواج عہد نبوت میں بھی تھا (بخاری باب القرط للنساء)۔

**ناجائز:** جس تغییر پر حدیث میں مذمت آئی ہے۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: ایسی تحسین وتجمیل جو تغییر بخلق اللہ کے دائرہ میں ہو شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، لیکن ایسی تحسین وتجمیل جو ضرورت کے درجہ میں ہو یا خارجی عوامل کی وجہ سے حاجت وضرورت کا درجہ اختیار کر رہی ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

سید حسین احمد صاحب لکھتے ہیں: عیب کو دور کرنے کے لئے ایسی صورت جس میں جسم انسانی کے قطع برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو اس کی تین صورتیں ہیں: عضو کو اپنی سابقہ جگہ لگانا، مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگانا، دوسرے شخص سے کوئی عضو لیکر لگانا، پہلی صورت اکثر فقہاء کے نزدیک جائز ہے، بدائع میں ہے: وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز. كما إذا قطع شيء من عضوه فأعاده إلى مكانه فأما سن غيره فلا يحتمل ذلك، نیز مغنی المحتاج میں ہے: وينبغي أن محل الامتناع بعظم نفسه إذا أراد نقله إلى غير محله، أما إذا وصل عظم يده بيده مثلاً في المحل الذي أبين منه فالظاهر الجواز، لأنه إصلاح للمنفصل منه ولمحله ويكون هذا مثل رد عين قتادة في أنه قصد به إصلاح ما خرج من عين قتادة برده إلى محله۔

مولانا عقیل الرحمن قاسمی لکھتے ہیں: ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، جیسے عورت کے چہرہ پر داڑھی وغیرہ نکل آئے تو اسے زائل کرنا مستحب ہے، إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب (شامی ۳۳۹/۵)۔

مفتی محمد شوکت ثناء قاسمی لکھتے ہیں: زیبائش وآرائش انسان کی فطرت میں داخل ہے، اور شریعت نے اس کی ترغیب دی ہے، البتہ اس میں بے جا تکلفات زیب وزینت کے نام پر ایسی غیر معمولی تبدیلی جس سے تغییر خلق اللہ لازم آتی ہے اس پر سختی سے پابندی لگائی ہے، جیسے بھوؤں کو باریک کرنا، سامنے کے دانتوں کے درمیان فصل کرنا، چہرہ کے بالوں کو نوچنا، گودنا اور گدوانا وغیرہ کی ممانعت بھی درحقیقت اسی قبیل سے ہے، عام طور پر پلاسٹک سرجری تین مقصد کے لئے کی جاتی ہے: تدلیس وتغییر، اضافی حسن وجمال، علاج ومعالجہ، چونکہ اس سلسلہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے، اس لئے جواز اور عدم جواز کی بنیاد اس بات پر ہے کہ سرجری کس مقصد کے لئے کی جارہی ہے۔ [دیکھئے مقالہ: مولانا راشد حسین صاحب، مولانا افتخار احمد صاحب مفتاحی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مفتی ممتاز خان ندوی]۔

مولانا افتخار احمد صاحب مفتاحی لکھتے ہیں: جسم کے کسی عضو کے کانٹ چھانٹ سے جسم میں نقص کے بجائے کمال پیدا ہوتا ہو یا جسم میں کوئی بیماری ہو تو اس کو کاٹ دینا تغییر خلق میں داخل نہیں ہے، ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسرى ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيه حصاة (ہندیہ)۔

مفتی عبد الرحیم قاسمی لکھتے ہیں: پیدائشی طور پر پایا جانے والا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اس کا آپریشن کرانا جائز ہے (فتاوی محمودیہ ۲۲۵،۱۴)۔

اسی طرح زائد انگلی کٹوانا جائز ہے: إذا أراد أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يُفعل، لأنه تعريض النفس للهلاك، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (فتاوى قاضي خان على هامش عالمگیری ۴۱۰،۳)۔ [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا راشد حسین صاحب، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی،

مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی]۔

مولانا ممتاز خان ندوی لکھتے ہیں: اگر عیب سے جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہورہی ہو تو ایسی سرجری کی اجازت ہوگی۔

صورت مسئولہ کے جواز پر بعض حضرات نے ان احادیث سے بھی استدلال کیا ہے جو علاج ومعالجہ سے متعلق ہیں، ذیل میں چند احادیث پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بحرام (ابوداؤد: ۳۸۷۰)۔

۲۔ عن عبد الله بن مسعود أن رسول اللهﷺ قال: ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواء جهله من جهله وعلمه من علمه (مسند احمد)۔

۳۔ عن هلال بن يساف قال: دخل رسول اللهﷺ على مريض يعوده، فقال: أرسلوا إلى الطبيب، فقال قائل: وأنت تقول ذلك يا رسول الله؟ قال: نعم، إن الله عزوجل لم يزل داء إلا أنزل له دواء (مسند احمد)۔

۴۔ عن أسامة بن شريك قال: كنت عند النبيﷺ وجائت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله أنتداوى؟ فقال: نعم يا عباد الله تداووا فإن الله عزوجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد، قالوا: ما هو؟ فقال: الهرم (ابوداؤد: ۲۸۱) [دیکھئے: مقالہ مولانا محمد ارشد فاروقی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی جمیل احمد نذیری، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی]۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: اگر عام قانون فطرت سے ہٹ کر اگر کوئی عضو ہو یا کوئی عیب ہو جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو یہ مبتلی بہ کے لئے ایک قسم کا ضرر ہے، ضرر خواہ حسی ہو یا معنوی اس کا دور کرنا ممنوع نہیں ہے، عام فقہی قاعدہ ہے: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة (الاشباہ والنظائر للسیوطی، ۸۸)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: سوال میں مذکور عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا عند الاحناف جائز ہے، البتہ مالکیہ نے الم اور ضرر کو بنیاد بنایا ہے، اس لئے اگر عضو زائد باعث تکلیف نہ ہو تو پھر مالکیہ کے نزدیک آپریشن کرانا درست نہ ہوگا، علامہ قرطبی فرماتے ہیں: عن عياض أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لأنه من تغيير خلق الله إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر (تفسیر القرطبی ۵،۳۹۲) [مفتی انور علی صاحب]۔

مولانا خورشید انور اعظمی لکھتے ہیں: یہ عیوب جسمانی طور پر اذیت وتکلیف کا سبب ہو یا نفسیاتی طور پر تکلیف واذیت کا باعث ہو، بشرطیکہ عمل جراحی سے مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ عیب سے نجات مل جانے کی ظن غالب ہو تو اس کا ازالہ درست ہوگا، فتح الباری میں ہے: ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤلمه فيجوز ذلك. (فتح الباری ۱۰ر ۴۵۴) [مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام خان]۔

نیز شیخ عبد اللہ ناصح علوانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ويستثنى من عمليات التجميل ما يسبب ألما حسيا أو نفسيا كاستعمال الزوائد أو اللوزتين أو ما أمره به الشرع كنقص الشعر وتقليم الأظفار وحلق العانة لدفع الحرج عن الناس واستحق بالنظافة وجمال الهيئة (تربیۃ الاولاد فی الاسلام ۲،۹۶۹)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: اس طریقہ علاج کو جائز قرار دینے کے لئے کچھ قیود وشرائط کا لحاظ ضروری معلوم ہوتا ہے: ۱۔ یہ علاج کسی ایسے عیب اور نقص کے ازالہ کے لئے کیا جارہا ہو، جس کا زائل کرنا ضروری ہو، ۲۔ اس مرض کا علاج پلاسٹک سرجری کے سوا دوسرے طرق علاج سے ممکن نہ ہو، ۳۔ ازالہ ضرر کسی دوسرے ضرر عظیم کو مستلزم نہ ہو، اس لئے کہ قاعدہ ہے: الضرر لا يزال بمثله البتہ بڑے ضرر کو زائل کرنے کے لئے چھوٹے ضرر کو برداشت کیا جاسکتا ہے، يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام (الاشباہ والنظائر، ۱۲۱)۔

سوال نمبر ۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، کیا اس کے علاج کے

لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ جب فطری عیب کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، تو بعد میں پیدا ہونے والے عیب کے ازالہ کے لئے آپریشن کرانا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اس سلسلہ میں ان حضرات نے درج ذیل احادیث کو مستدل بنایا ہے:

۱۔ أن رسول اللهﷺ رمی عن قوسه حتی اندقت سیتها فأخذها قتادة بن النعمان، فكانت عنده وأصيبت يومئذ عين قتادة بن النعمان حتى وقعت على وجنته، قال ابن إسحاق: ردها بيده فكانت أحسن عينيه وأحدهما (السيرة النبويه لابن هشام ۸۲/۳)۔ [مقالہ مولانا باقرارشد قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مفتی جمیل اختر ندوی، مولانا ظفر عالم ندوی، مفتی جمیل احمد نذیری، مفتی محبوب علی وجیہی صاحبان]۔

۲۔ عن رافع بن مالك قال: لما كان يوم بدر تجمع الناس على أبي بن خلف فأقبلت إليه فنظرت أقطعه من درعه قد انقطعت من تحت إبطه، قال: قطعت بالسيف فيما طعنه ورميت بهم يوم بدر ففقئت عيني فبصق فيها رسول اللهﷺ ودعا لي فما آذاني منه شيء (السيرة النبوية لابن كثير ۴۴۷/۲)۔ [مقالہ مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا ارشد مدنی جامعہ ابن تیمیہ چمپارن]۔

۳۔ عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فانتن علي، فأمرني رسول اللهﷺ أن اتخذ أنفا من ذهب (ترمذی باب ما جاء فی شد الأسنان)۔ [مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مفتی عبد الاحد فلاحی، محمد احسن عبدالحق، مفتی سید باقرارشد]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: اگر جسم انسانی میں ایسا کوئی عیب کسی حادثہ، تصادم اور جلنے کے سبب پیدا ہو جس سے وہ بدنما معلوم ہوتا ہو تو اس کے ازالہ کے لئے آپریشن جائز ہے، حضرت عرفجہ بن اسعد کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی، امام محمد اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: لا بأس بذلك وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنا من ذهب أو يضبب أسنانه من ذهب (شرح السير الكبير ۱۳۲/۱)۔ [دیکھئے مقالہ قاضی کامل، مفتی محمد سلمان پالنپوری، مولانا محمد فاروق قاسمی]۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ جب فطری عیب کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہے تو بعد میں پیدا ہونے والے عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا۔ [مقالہ مولانا مبارک حسین ندوی، مفتی عبدالاحد فلاحی، منور سلطان ندوی، قاضی محمد ہارون صاحبان]۔

شیخ کلیم اللہ عمری لکھتے ہیں: یہ ایک بیماری کے حکم میں ہے جس کا علاج کرنا ضروری ہے۔

مولانا سید حسین احمد لکھتے ہیں: ان عیوب کو دور کرنے کی کئی صورتیں محتمل ہیں: اس عیب کو دور کرنے کے لئے جسم میں کسی قطع و برید کی ضرورت پیش نہ آئے، قطع و برید کی نوبت آئے لیکن انسانی اجزاء کے استعمال کی نوبت نہ آئے، قطع و برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو، پہلی صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اس پر عرفجہ بن اسعد کی روایت دال ہے، دوسری صورت عام حالات میں ممنوع قرار دیا گیا ہے تاہم ضرورت کی بناء پر درست ہے۔

عن سعد بن ابراهيم قال: رأيت عروة أصابه هذا الداء يعني الآكلة فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه (مسلم)۔

دیگر یہ کہ ''کی'' لگانا عام طور سے منع کیا گیا ہے لیکن بوقت ضرورت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اور صحابہ کرام سے ''کی'' لگانے کا ثبوت ہے: عن جابر أن النبيﷺ كوى سعد بن معاذ من رميته (ابوداؤد)۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی لکھتے ہیں: اللہ تعالی نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا ہے، لہذا کسی انسان کا اپنی اس معمول خوش ہیئتی سے ہٹا ہونا ایک استثناء ہے جس کو اس کے مسلمہ حسن و جمال کے عام دھارے میں لا دینا یقیناً ہر طرح سے بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔

مولانا حفیظ الرحمن مدنی لکھتے ہیں: کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا شدہ عیب ہو یا پیدائشی طور پر ہو جب اس کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے لئے انتفاع بجزء جسمہ جائز ہے تو اس صورت میں بھی آپریشن جائز ہوگا۔

مولانا اقبال احمد ٹنکاروی لکھتے ہیں: ان عیوب کے علاج کے لئے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ گوشت یا چمڑا وغیرہ استعمال کرنا درست ہے: ولو سقط سنه يكره أن يأخذ من ميت وكذا يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف لا بأس بسنه ويكره من غيره (بدائع الصنائع ۴،۲۱۶)۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی لکھتے ہیں: ماہر متدین سرجن کے مشورہ سے نیز آئندہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہ ہونے پر آپریشن کی اجازت ملنی چاہئے۔

مولانا محبوب فروغ قاسمی لکھتے ہیں: فقہاء کی تصریح کے مطابق ایک انسان کا عضو خود اسی کے حق میں طاہر ہے، لہذا علاج کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو اپنے اعضاء کاٹ کر علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اصحاب شوافع کے یہاں بھی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ محلی لکھتے ہیں: إلا الأنف والأنملة والسن فيجوز اتخاذها لا الإصبع، والفرق بين الأنملة والإصبع أنها تعمل بخلاف الإصبع واليد فلا يجوز اتخاذهما من ذهب ولا فضة (كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين ۲،۲۲)۔

گویا مدار اس چیز پر ہے کہ کارگر ہو پاتا ہے یا نہیں۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: اگر سونا استعمال کر کے ناک درست کی جاسکتی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ مبتلی بہ کے حصہ بدن کا کوئی گوشت کا ٹکڑا لے کر ناک یا دیگر اعضاء بدن کو درست کرنا بدرجہ اولی جائز ہونا چاہئے۔

مولانا نذیر احمد کشمیری نے جواز پر حضرت عبد اللہ بن عتیک کے واقعہ سے استدلال کیا ہے، کہ جب وہ اپنی ٹوٹی ہوئی ٹانگ کے ساتھ دربار رسالت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے ان کی ٹوٹی ہوئی ٹانگ درست فرما دی (بخاری قتل ابو رافع)۔

مولانا ممتاز خان ندوی البحوث الفقہیہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وقد توصل الباحثون المعاصرون علی جواز هذا النوع من العمليات الجراحية ومشروعيتها: أولا: أن العيوب التي تعالجها هذه الجراحات تشتمل على ضرر حسي ومعنوي، وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة، لأنه يعد حاجة فتنزل منزلة الضرورة ويرخص بفعلها إعمالا للقاعدة الشرعية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة۔ ثانيا: إن فعل هذا النوع من الجراحة كما يجوز فعل غيرها من الجراحات المشروعة بجامع الحاجة في كل (البحوث الفقهية: ۳۱۲)۔

## سوال نمبر ۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا شدہ عیوب جیسے چہرہ پر جھریاں پڑ جانا وغیرہ، اس سے جسم کے فطری کارکردگی متاثر نہیں ہوتی، اور عام طور سے اس کا مقصد جذبہ آرائش کی تسکین اور تزئین وخوشنمائی ہوتی ہے، اس لئے ان فطری عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہ ہوگا، البتہ بعض حضرات نے اس سوال کے شق دوم یعنی پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا، کو اس حکم سے مستثنی کیا ہے، اور بعض حالات میں اس کے آپریشن کی اجازت دی ہے۔

اس مسئلہ میں عام طور سے مقالہ نگاروں نے ان احادیث کو بنیاد بنایا ہے، جن میں جذبہ حسن کے تحت آرائش میں غلو کرنے والی عورتوں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان احادیث کو ذکر کر دیا جائے:

۱۔ لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواصلة، والمستوصلة، والواشمة، والمستوشمة (متفق عليه)۔

۲۔ حضرت عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله۔ علامہ طاہر پٹنی "المتفلجات للحسن" کے تحت تحریر فرماتے ہیں: قوله للحسن يشير إلى أنه لو فعله لعلاج وعيب لا بأس به (مجمع بحار الانوار ۴،۱۷۴) [مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۳۔ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء (ابوداؤد، ۴۱۷/۷، باب الترجل) [دیکھئے: مقالہ مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا ممتاز خان ندوی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی عبد الرحیم قاسمی، محبوب فروغ قاسمی، مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا انور علی اعظمی وغیرہم)۔

۴۔ إن امرأة جاءت إلى رسول اللهﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لى ابنة عريساً أصابتها الحصبة فتمرق شعرها، أفأصلها؟ فقال عليه السلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة (بخاری ۷، ۶۳)[مفتی محمد ممتاز خان ندوی، مولانا نعیم اختر مصباحی صاحبان]

۳۔ عن عائشة أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقطت شعرها فأتت النبيﷺ فقالت إن زوجها يريد أفأصل شعرها؟ فقال رسول اللهﷺ: لعن الواصلات (بخاری ۸۷۸/۲)[مولانا احتشام الحق قاسمی]۔

۵۔ عن ابن عباس عن رسول اللهﷺ قال: يكون قوم فى آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة (مشکوۃ)[مقالہ مولانا محمد احسن عبد الحق ندوی]۔

۶۔ كان رسول اللهﷺ يلعن القاشرة والمقشورة (مسند احمد، ۲۴۹۳۳)[مولانا عارف باللہ صاحب]۔

ان احادیث کو بنیاد بناتے ہوئے بعض علماء نے عورت کے بال میں کسی بھی چیز کے جوڑنے کو ممنوع قرار دیا ہے: وقال مالك والطبرى والأكثرون: الوصل ممنوع بكل شىء شعر أو صوف أو خرق أو غيرها (ارشاد الساری ۸،۴۶۵)۔

البتہ احناف کے یہاں ممانعت کا تعلق صرف انسانی بال سے ہے:

وأما الوصل بغير شعور النساء فلا بأس، لأنه ليس فيه استعمال جزء الإنسان بل هو للزينة فقط (بذل المجهود ۵،۷۳)[مقالہ مولانا نعیم اختر مصباحی]۔

مولانا نعیم اختر مصباحی لکھتے ہیں: "النامصة والمتنمصة" سے مراد امام ابوداؤد اور نووی کے نزدیک وہ عورت ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے بھوؤں کا بال اکھاڑے اور اسے باریک کرے۔

مولانا خورشید احمد اعظمی امام رازی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وتفعل ذلك العجوز ومن قاربتها فى السن إظهار اللصغر وحسن الأسنان، لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار، وأما قوله المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب فى السن ونحوه فلا بأس (شرح نووی ۱۰۹، ۱۰۷، ۱۴)۔

مولانا نذیر احمد کشمیری لکھتے ہیں: ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ یہ مرض نہیں ہیں، لہذا ان میں تغییر تغییر خلق اللہ ہے"

مولانا فضل الرحمن ہلال عثمانی لکھتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے ابرو کے بال اکھاڑنے، اور گودنے کو منع کیا ہے [نیز دیکھئے مقالہ شوکت ثناء قاسمی]۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: اس طرح کے عیوب کو دور کرنا ایک قسم کی تدلیس اور دھوکہ دہی ہے، اسی لئے تو تفلج کے عدم جواز کا قول کیا گیا ہے، کیونکہ عورتیں ایسا اس لئے کرتی ہیں، تاکہ کم سن معلوم ہو (فتح الباری ۳۵۵/۱۰)[مقالہ مولانا انور علی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی]۔

مولانا محمد جعفر ملی رحمانی لکھتے ہیں: وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس وشهواتهم فهو غير مشروع ولا يجوز فعله (احكام الجراحة الطبيه: ۱۹۳)۔

مولانا سید باقر ارشد لکھتے ہیں: سوال میں مذکور پہلا عیب تو فطری ہے، مثلاً بڑھاپے میں چہرے پر جھریوں کا پیدا ہوجانا اس میں کوئی نقصان نہیں ہے اور نہ ہی یہ بدہیئتی میں شمار ہوتا ہے، اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی، البتہ دوسرا عیب یعنی پیدائشی طور پر ناک کا کھڑی نہ ہونا وغیرہ، بعض اوقات یہ عیب کچھ مشکلات پیدا کرتا ہے بالخصوص لڑکیوں کی شادی کے مسئلہ میں، لہذا بوقت شدید ضرورت اس عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنے کی

اجازت ہوگی [دیکھئے مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی]۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: عمر دراز انسان اپنے جسم اور اس کی ساخت میں ایسی تبدیلی کرے جس سے وہ دوسروں کی نگاہ میں کم سن معلوم ہو یہ ایک دھوکہ اور غش ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: من غشنا فلیس منا (مسلم شریف حدیث: ۱۰۱) [مقالہ مولانا محمد احسن عبدالحق، مفتی جمیل احمد نذیری، شیخ کلیم اللہ عمری]۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: مذکورہ نوعیت کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جہاں برائے حسن و جمال ہے وہیں یہ چیز تغییر خلق اللہ میں بھی داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، علامہ قرطبی طبری کے حوالہ سے لکھتے ہیں: وحديث ابن مسعود دليل على أنه لا يجوز تغيير شئى من خلق الله الذى خلقها عليه بزيادة أو نقصان التماس الحسن (۵.۳۶۹)۔ [مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا سید احمد حسین احمد کراچی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا ارشد حسین ندوی، مولانا ارشد مدنی چمپارن، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی]۔

مولانا خورشید انور اعظمی لکھتے ہیں: کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر کھڑی نہ ہونا عرف میں نقص تصور نہیں کیا جاتا ہے، اس لئے اس کا آپریشن کرانا جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس میں نہ جسمانی اذیت ہے اور نہ نفسیاتی بلکہ حسن و جمال کی ایک مذموم کوشش ہے۔ [دیکھئے مقالہ مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا شمس الدین مظاہری، مفتی ارشد فاروقی، مولانا ریاض احمد قاسمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

بعض مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ ٹیڑھی ناک کی اصلاح کے لئے آپریشن کرانا درست ہے، البتہ مفتی محبوب علی وجیہی صاحب کی رائے یہ ہے کہ مرد کے لئے آپریشن کرانا درست نہ ہوگا، البتہ عورت کے لئے درست ہے۔

مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: اس طرح کے کسی عیب کو بھی آپریشن کے ذریعہ درست کرانا جائز ہے۔ اور یہ تغییر خلق اللہ کے دائرہ میں نہیں آئے گا۔

مولانا ارشد مدنی جامعہ ابن تیمیہ لکھتے ہیں: کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہو تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ان عیبوں سے ہے، جن سے انسان کو ذہنی تکلیف ہوتی ہے، لہذا اس کو حاجت وضرورت قرار دینے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے [مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی]۔

مفتی محبوب علی وجیہی لکھتے ہیں: اس صورت میں مرد کے لئے تو آپریشن کرانا درست نہیں ہے مگر عورت کے لئے درست ہے، بشرطیکہ عورت کی نیت اس آپریشن سے شوہر کے لئے زینت حاصل کرنا مقصود ہو، شامی میں ہے: قوله والنامصة ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب وإلا فلو كان فى وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه ففى تحريم إزالته بعدلأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين الخ۔

**سوال نمبر ۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟**

تمام مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ انسان کے جسم کا ہر عضو اور ہر حصہ محترم و مکرم ہے، اس کے ساتھ کوئی بھی ایسا معاملہ کرنا جس سے اس کی اہانت لازم آئے جائز نہیں، اس سلسلہ میں ان حضرات نے درج ذیل عربی عبارتیں تحریر کی ہیں:

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ولو سقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكان الأولى بالإجماع، وكذا يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، ووجه قولهما أن السن من الآدمي جزء منه فإذا انفصل استحق الدفن كله (بدائع الصنائع ۴.۲۱۶) [دیکھئے مقالہ: مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۲۔ علامہ سرخسی لکھتے ہیں: والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه فى حياته، فكما يحرم التداوى بشىء من الآدمي الحي إكراماً له فكذلك لا يجوز التداوى بعظم الميت، قال ﷺ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي (شرح السير الكبير

۱،۱۲۸) [دیکھئے مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا ابوبکر قاسمی]۔

مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ وضاحت ملتی ہے کہ آدمی کے کسی جزء سے تداوی اور علاج درست نہیں ہے، لیکن کسی کے جسم میں ایسا عیب ہے جس سے اس کو تکلیف ہے جو اس کی متقاضی ہے کہ اس عیب کو زائل کیا جائے اور اس کا علاج پلاسٹک سرجری کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نہ ہو اور آدمی کے جسم سے مطلوبہ حصہ کو لینے سے اس کو ضرر فاحش لاحق نہ ہو تو دفعاً للضرر ورد العیب ودرء المفسدۃ اس کی اجازت ہوگی اور اگر اس نقص یا عیب سے تکلیف نہ ہو تو درست نہیں ہے۔[مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ارشد فاروقی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا ریاض احمد قاسمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب، مولانا ارشد مدنی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

اس استثنائی صورت کا جواز ان حضرات نے درج ذیل فقہی عبارتوں سے اخذ کیا ہے:

۱- وإن اضطر ولم يجد شيئا فهل يجوز له أن يقطع شيئا من بدنه ويأكله وجهان قال أبوإسحاق: يجوز، لأنه إحياء نفس بعضو فجاز، كما يجوز أن يقطع عضوا إذا وقعت فيه الآكلة لإحياء نفسه (شرح المهذب للنووي ۹،۴۱) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۲- العضو يعني الجزء المنفصل من الحي حقيقة وحكماً كميتة كالأذن المقطوعة والسن الساقطة إلاّ في حق صاحبه فطاهر وإن كثر وهو المختار (رد المحتار مع الدر ۵،۲۱۸) [مقالہ مولانا محبوب فروغ]

۳- أما إذا وصل عظم يده بيده مثلاً في المحل الذي أبين منه فالظاهر الجواز، لأنه إصلاح للمنفصل منه ثم ظاهر إطلاق الوصل بعظم الآدمي، أي إذا فقد غيره مطلقاً أنه لاَ فرق بين كونه من ذكر أو أنثى فيجوز للرجل الوصل لعظم الأنثى وعكسه، ثم ينبغي أن لاَ ينتقض وضوئه ووضوء غيره بمسه (تحفة المحتاج ۲،۱۳۶)[مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]۔

۴- وإعادة جزء منفصل إلى مكان ليلتئم يجوز كما إذا قطع شيء من عضوه فأعاده إلى مكانه، ولاَ إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع الصنائع ۵،۲۲۱) [مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی]۔

بعض حضرات نے اس کے جواز کے لئے حضرت قتادہ کے واقعہ کو بھی پیش کیا ہے کہ جب ان کی آنکھ تیر لگنے کی وجہ سے جسم سے جدا ہوگئی تو حضور پاک ﷺ نے اس جدا شدہ آنکھ کو اس کی سابق جگہ پر رکھ دیا (سیرت حلبیہ ۲ / ۲۵۲)[مقالہ مولانا ابوبکر قاسمی]

مولانا شاہد علی قاسمی لکھتے ہیں: الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف (الاشباه والنظائر، ۱۴۳) کے تحت ایسی سرجری جائز ہوگی، مولانا نذیر احمد کشمیری نے یہ شرط لگائی ہے کہ خود اس حصہ میں کوئی حرج پیدا نہ ہونا یقینی ہو۔

بعض حضرات نے اس کے جواز پر قواعد فقہیہ: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، الضرر يزال، إذا ضاق الأمر اتسع، اور المشقة تجلب التيسير وغیرہ سے استدلال کیا ہے[مولانا منور سلطان ندوی، مولانا راشد حسین ندوی]۔

مولانا راشد حسین ندوی صاحب نے مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری کا ایک فتوی بھی نقل کیا ہے:

استفتاء: جلے ہوئے حصہ کا علاج اس طرح کیا جاتا ہے کہ سرین یا کسی اور جگہ سے بقدر ضرورت کھال نکال لیتے ہیں اور اسی کھال کو جلے ہوئے حصہ پر لگا دیتے ہیں، ایسا کرنے سے وہ حصہ جلد ہی اچھا ہو جاتا ہے۔

جواب: اضطرار اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے (فتاوی رحیمیہ ۱۰ / ۳۲۸،۳۲۹)۔

مولانا عبدالاحد فلاحی لکھتے ہیں: اعضاء کی پیوندکاری کی صورت میں جو قباحتیں ذکر کی جاتی ہیں، وہ یہ ہیں: انسانی جسم کی بے حرمتی، انسانی جسم کا جب کوئی حصہ الگ ہو جاتا ہے تو وہ ناپاک ہو جاتا ہے، پلاسٹک سرجری میں یہ دونوں قباحتیں نہیں پائی جاتی ہیں، اس لئے کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ بدن سے الگ ہونے کے بعد جدا شدہ عضو مردہ کے حکم میں ہے مگر جس کے بدن کا حصہ ہے اس کے لئے وہ اب بھی پاک ہے: في

الاشباہ: المنفصل من الحی کمیتة، إلا فی حق صاحبه فطاهر وإن کثر. وفی شرح المقدسی قلت: والجواب عن الإشکال أن إعادة الأذن وثباتها إنما یکون غالبا بعود الحیاة إلیها، فلا یصدق أنها أبین من الحی لأنها بعود الحیاة إلیها صارت کأنها لم تبن، ولو فرضنا شخصا مات ثم أعیدت حیاته معجزة أو کرامة لعاد طاهرا (رد المحتار علی الدر المختار ۳۶۱/۱) [دیکھئے: مقالہ مولانا محمد فاروق قاسمی]۔

اور جہاں تک اعضاء انسانی سے انتفاع کی صورت میں انسانی اعضاء کی بے حرمتی اور توہین کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں مولانا منور سلطان ندوی مولانا خالد سیف اللہ صاحب کی کتاب جدید فقہی مسائل کے حوالہ سے لکھتے ہیں: فقہاء نے اعضاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانے میں اعضاء انسانی سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اعضاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانے میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا۔

**سوال نمبر ۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟**

اس سوال کے جواب میں بعض حضرات نے لکھا ہے کہ اگر بوقت ضرورت وحاجت ازالہ عیب ومرض کے لئے ہو تو درست ہے، حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے: لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غیر داء (مشکوۃ ۲۰۳۲)۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کا عرفجہ بن اسعد کو سونے کی ناک لگانے کا حکم دینا، امام ابویوسف کا سن ساقطہ کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کی اجازت دینا اور فقہاء کا بیماری کے سبب سڑے ہوئے عضو کو کاٹنے کا فتوی دینا اس کی واضح دلیل ہے۔ [دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق، مولانا نعیم اختر مصباحی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا ممتاز خان ندوی، مفتی سراج احمد ملی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا سلطان احمد اصلاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی]۔

مولانا انور علی اعظمی لکھتے ہیں: آج مشینی دور میں بہت سارے مواقع پر پلاسٹک سرجری کے علاوہ دوسرے طریقے کامیاب نہیں ہیں، اس لئے ضرورت کے موقع پر یہ طریقہ علاج بالکل درست ہے، [نیز دیکھئے: مقالہ مولانا ابوسفیان مفتاحی]۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: بلاضرورت شدیدہ پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے [نیز دیکھئے: مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی]۔

مولانا اسرار الحق سبیلی لکھتے ہیں: جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا، الضرر یزال (الاشباہ والنظائر ۱۳۹)۔

[نیز دیکھئے: مقالہ مولانا عبدالاحد فلاحی، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا شیر علی گجراتی، مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی، مفتی محبوب علی وجیہی]۔

مولانا محمد ارشد فاروقی الفتاوی الشرعیہ فی المسائل العصریہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ما حکم جراحة التجمیل؟ الجواب: یجوز إجراء العملیة المذکورة، ولا یعد تغییر خلق اللہ (فتاوی علماء البلد الحرام ۶۵۹)۔

نیز علامہ ابن عثیمین کے حوالہ سے لکھتے ہیں: القاعدة فی هذه الأمور: أن العملیة لإزالة العیب جائزة والعملیة للتجمیل غیر جائزة (فتاوی علماء بلد الحرام: ۱۶۹۱)۔

**سوال ۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟**

اس سوال کے جواب میں تین نقاط نظر ہیں:

اکثر مقالہ نگار کے نزدیک معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، بعض حضرات کے نزدیک جائز تو ہے، البتہ مستحسن نہیں ہے، بعض حضرات نے بوقت ضرورت آپریشن کو مستحسن قرار دیا ہے۔

پہلی رائے کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

مولانا انور علی اعظمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا تنظیم عالم باتوی، قاضی کامل صاحب، مولانا محمد ذکاء اللہ، مولانا محبوب فروغ قاسمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا ارشد فاروقی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی، مولانا نذیر احمد کشمیری صاحبان۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی لکھتے ہیں: پلاسٹک سرجری کا عمل ایسی کئی چیزوں پر مشتمل ہے، جو عام حالات میں جائز نہیں ہیں، جیسے ستر کا کھولنا، بڑی رقم کا خرچہ وغیرہ، اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسانی جسم کی ساخت میں معمولی کمی بیشی ایسی چیز ہے جو لوگوں کی نگاہ میں باعث تنفر نہیں ہوتی ہے، جبکہ پلاسٹک سرجری کی اجازت ضرورت وحاجت کی بنیاد پر ہے، اور یہاں ایسی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

[مقالہ مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مفتی محمد ارشد فاروقی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

مولانا سلمان پالنپوری نے مذکورہ صورت کے عدم جواز پر حدیث کے اس ٹکڑے سے استدلال کیا ہے: "والمتفلجات للحسن" يفهم منه أن المذموة من فعلت ذلك لأجل الحسن (فتح الباری ۱۰/۳۸۵)۔ [مقالہ مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا انور علی اعظمی]

بعض حضرات نے ان قواعد فقہیہ سے استدلال کیا ہے: ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها، الضرورات تبيح المحظورات (الاشباہ لابن نجیم: ۱۴۰)۔ [مقالہ مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا محبوب قاسمی]۔

مولانا راشد حسین ندوی لکھتے ہیں: مذکورہ صورت کا تعلق تحسینیات سے ہے نہ کہ حاجات سے، اور تحسین کے لئے صرف وہ اقدامات درست ہو سکتے ہیں جو وقتی ہوں اور جن سے تغییر ثابت نہ ہو، جیسے سرمہ لگانا، خضاب لگانا وغیرہ۔

مذکورہ رائے کے برخلاف مولانا شیر علی گجراتی اور مولانا عبدالاحد فلاحی مطلقاً جواز کے قائل ہیں، البتہ مولانا عبدالاحد فلاحی لکھتے ہیں کہ احتراز کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی اور مولانا خورشید احمد اعظمی صاحبان نے بعض احوال میں اس کی اجازت دی ہے، چنانچہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صاحب لکھتے ہیں: ہندوستان کے بعض محکموں میں معمولی کی بیشی سے بھی ملازمت نہیں ملتی ہے، اسی طرح اگر ظن غالب ہو کہ لڑکے اور لڑکیوں کے رشتہ ازدواج میں دقت ہوگی تو ایسی صورت میں جواز کا قول مناسب معلوم ہوتا ہے، پھر بھی احوط یہ ہے کہ یہ اجازت صرف مرئی اعضاء تک محدود ہو۔

مولانا خورشید احمد اعظمی نے حسی یا نفسیاتی اذیت وتکلیف لاحق ہونے کی صورت میں اس کی اجازت دی ہے، جبکہ مولانا مبارک حسین ندوی نے مطلقاً مستحسن قرار دیا ہے، البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب نے لکھا ہے کہ مصلحتیں مقتضی ہوں تو ایسی صورت میں مستحسن ہوں گے، البتہ مولانا فضیل الرحمن ہلال، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی جمیل احمد نذیری اور مفتی سراج احمد ملی صاحبان نے ایسے اقدامات کو غیر مستحسن قرار دیا ہے۔

سوال نمبر ۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

اس سوال کے جواب میں اکثر مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے کو کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو درست نہیں، اس لئے کہ اس میں تدلیس وتزویر اور فریب دہی بھی ہے، اور تغییر خلق اللہ بھی۔ [مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر مصباحی، سید حسین احمد کراچی، مفتی ارشد فاروقی، مولانا فاروق قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی]۔

اس سلسلہ میں درج ذیل دلائل ذکر کئے گئے ہیں:

۱۔ من غشنا فليس منا (صحیح مسلم ۱/۵۷) [مقالہ مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی جمیل احمد نذیری، محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا انور علی اعظمی]۔

۲۔ عرب میں معمر عورتیں کم عمر نظر آنے کے لئے دانتوں میں کشادگی کرتی تھیں جس پر لعنت کی گئی ہے۔ ابن حجر عسقلانی "المتفلجات للحسن" کے تحت تحریر کرتے ہیں: وتفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة، لأن الصغيرة غالبا تكون مفلجة جديدة السن يذهب

ذلك فی الكبر'' (فتح الباری ۱۰،۴۴۷)[مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی]۔

۳۔ قال الطبرانی: لا یجوز للمرأة تغییر شئی من خلقتها بزیادة ولا نقص التماساً للحسن للزوج وغیره (فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۵،۲۷۳)[مولانا خورشید انور اعظمی]۔

۴۔ قال رسول اللہ ﷺ: یکون فی آخر الزمان یخضبون بهذا السواد کحواصل الحمام لا یجدون رائحة الجنة (مشکوة ۲،۳۸۲)۔

اس وعید کی وجہ بھی یہی ہے کہ کالے خضاب کے ذریعہ بوڑھا آدمی خود کو جوان ظاہر کر کے دھوکہ دیتا ہے [مفتی جمیل احمد نذیری]۔

بعض مقالہ نگار نے مولانا تقی عثمانی صاحب کے حوالہ سے لکھا ہے:

وتفصیل الكلام فی ذلك أن الخضاب بالسواد یختلف حکمه باختلاف الأغراض علی الشکل التالی:... والثانی أن یفعله الرجل للغش والخدع لیری نفسه شاباً ولیس بشاب فهذا ممنوع بالاتفاق لِاتفاق العلماء علی تحریم الغش والخداع (تکملة فتح الملهم ۴،۱۴۹) [مقالہ مولانا انور علی اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی]۔

۵۔ امام نووی لکھتے ہیں: والمتفلجات للحسن الخ فمعناه یفعلن ذلك طلباً للحسن وفیه إشارة إلی أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن (شرح النووی ۱۴،۱۰۷) [مقالہ خورشید احمد اعظمی، اسرار الحق سبیلی]۔

مولانا شوکت ثناء قاسمی نے الفتاوی الشبکیہ سے ایک استفتاء اور جواب بھی نقل کیا ہے:

السوال: هل عملیة التجمیل من أجل الزواج حرام؟

الفتوی: إن عملیة التجمیل إذا کانت لإزالة عیب مشین مشوه للخلقة فلا بأس بها وسواء کان ذلك من أجل الزواج أو غیره، وإن کانت لزیادة الحسن لا لعیب زائد فلا تجوز (الفتاوی الشبکة الاسلامیه فتوی: ۴۸۷۰۴)۔

مولانا نذیر احمد کشمیری لکھتے ہیں: اسلام نے علاج ومعالجہ کے باب میں ضرورت وحاجت کو بنیاد بنایا ہے نہ کہ تحسین وتجمیل کی غیر ضروری امر کو، اس لئے یہ صورت ناجائز ہوگی۔

اس کے برخلاف مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: اس مقصد سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے، البتہ شادی میں لڑکے ولڑکی دونوں کی عمر کو ہر حال میں صحیح بتایا جائے۔

سوال نمبر ۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

اس سوال کے جزء اول کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ مجرم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شناخت چھپانے کی کوشش کرنا ناجائز ہے، کیونکہ یہ دھوکہ دہی اور عدالتی کارروائی سے فرار کی کوشش ہے، البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب کا خیال ہے کہ اگر مجرم صدق دل سے توبہ کرلے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

سوال کا جزء دوم جو مظلوم سے متعلق ہے، اس سلسلہ میں مقالہ نگار کی آراء الگ الگ ہیں، اکثر مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ ظالم کے ظلم کے خوف سے مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا اور اپنی شناخت کو چھپانا ظلم کے دفاع کا ایک طریقہ ہے، لہذا ضرورۃً اس کی اجازت ہوگی، البتہ بعض حضرات نے اس میں یہ شرط لگائی ہے کہ اگر دفاع کے لئے کوئی متبادل صورت نہ ہو اور پلاسٹک سرجری کرانے کی صورت میں یہ یقین ہو کہ مظلوم ظالم کی گرفت سے بچ جائے تو پھر اس کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا۔

اس کے برخلاف بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ مظلوم کے لئے بھی پلاسٹک سرجری کرا کر اپنی شناخت چھپانے کی کوشش کرانا ناجائز ہے، کیونکہ

مظلوم پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ظالم کی گرفت سے بچ جائے یہ ایک امر موہوم ہے، لہذا ایک امر موہوم کے لئے ناجائز کام کا ارتکاب کرنا درست نہ ہوگا، مظلوم کو دوسری کوئی متبادل صورت کے ذریعہ اپنی حفاظت کرنی چاہئے۔

اس خلاصہ کے بعد مقالہ نگار حضرات کی آراء درج ذیل ہیں:

مجرم کا اپنی شناخت مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا درست نہیں ہے، کیونکہ اس میں حاکم کو دھوکہ دینا ہے اور جرم کو چھپانا ہے، بخلاف مظلوم کے کہ وہ اگر پلاسٹک سرجری ظلم سے نجات حاصل کرنے کے لئے کرائے تو درست ہے، کیونکہ ظلم کا دفاع اور اس سے حفاظت ایک ضرورت ہے، لہذا ضرورۃً اس کی اجازت ہے "الأمور بمقاصدها. إنما الأعمال بالنيات" [مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا انور علی اعظمی، مولانا شیر علی گجراتی، مفتی جمیل احمد نذیری، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا ابوسفیان مفتاحی صاحب، عقیل الرحمن قاسمی]۔

مولانا راشد حسین ندوی ڈاکٹر عبد الرحمن بن حسن النفیسہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ومن هذه الصور عمليات التجميل الكبرى والصغرى التي يقصد منها تغيير معالم الوجه لإخفاء معالم جريمة ارتكبها صاحبها مثلاً فهذه الأفعال وأمثالها تعد تغييرا لخلق الله ويعد فاعلها مرتكباً لاثم كبير لكونه اتخذ الشيطان وليا من دون الله فخسر خسرانا مبينا (مجلة البحوث الفقهيه المعاصره العدد الثالث والاربعون: ۲۲۳)۔

بعض حضرات نے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ نہ تو مجرم کو اس کی اجازت ہے اور نہ ہی سرجن کے لئے جائز ہے کہ ایسے مجرم کی سرجری کرے، البتہ مظلوم ظلم سے بچنے کی خاطر پلاسٹک سرجری کے علاوہ اور کوئی راہ نہ پائے تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کرا سکتا ہے۔ [مولانا تنظیم عالم قاسمی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مفتی سراج احمد ملی]۔

البتہ مولانا سلطان احمد اصلاحی صاحب نے یہ تفصیل کی ہے کہ اگر مجرم اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے، الا یہ کہ وہ صدق دل سے توبہ کرلے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

بعض مقالہ نگار نے صرف اس سوال کے دوسرے شق کا جواب دیا ہے، ظلم کے خطرہ کی حالت میں ظالم سے شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہوگی، درمختار میں ہے: الكذب مباح لإحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه. قال الشامي: وواجب إن وجب تحصيله كمالو رأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذائه فالكذب هنا واجب (شامی ۵، ۲۷۴) [مقالہ مفتی عبد الرحیم صاحب، مفتی فضیل الرحمن ہلال عثمانی]۔

بعض حضرات نے مظلوم کو سرجری کرانے کی ایسی صورت میں اجازت دی ہے جب کہ مظلوم اپنی جان بچانے کے لئے پلاسٹک سرجری کے علاوہ کوئی دوسری راہ نہ پائے، قاعدہ فقہیہ ہے: الضرر يزال۔ [مولانا تنظیم عالم قاسمی، محمد سلمان پالنپوری، مفتی ارشد فاروقی، مولانا راشد حسین ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

البتہ بعض مقالہ نگار نے مطلقاً لکھا ہے کہ ظلم سے بچنے کی خاطر مظلوم کے لئے بھی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ سرجری کے بعد بھی مظلوم کی جان بچ جائے یقینی نہیں ہے، لہذا ایک امر موہوم کی خاطر ناجائز اقدامات نہیں کئے جائیں گے۔ [مولانا شوکت ثناء قاسمی، مولانا محمد فاروق قاسمی، مولانا محمد اشرف گجرات، مولانا سید حسین احمد صاحب کراچی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی]۔

عرض مسئلہ:

# پلاسٹک سرجری

مولانا راشد حسین ندوی[1]

راقم الحروف کو اٹھارہویں فقہی سمینار کے ایک اہم موضوع ''پلاسٹک سرجری'' سے متعلق آنے والے فاضل مقالہ نگاروں کے مقالات کی تلخیص اور عرض مسئلہ کا حکم دیا گیا ہے، اس موضوع پر اکیڈمی کی جانب سے کل ۴۲ مقالات بھیجے گئے تھے:

۱۔۲: اس موضوع کا پہلا سوال ان پیدائشی عیوب سے متعلق تھا جن سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اور دوسرا سوال ان عیوب سے متعلق تھا جو کسی حادثہ کے سبب پیدا ہو جاتے ہیں، دونوں سوالوں کا جواب دیتے ہوئے مقالہ نگاروں کی تین آراء سامنے آئی ہیں:

پہلی رائے: اکثر مقالہ نگاروں کی ہے، ان حضرات نے ضرورت وحاجت کے پیش نظر پیدائشی وحادثاتی دونوں طرح کے عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن کو جائز قرار دیا ہے۔ ان حضرات میں سے مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مفتی عبدالاحد، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی ریحان مبشر مئوی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مفتی محمد شوکت ثنا قاسمی، مولانا شمس الدین مظاہری اور راقم الحروف راشد حسین ندوی نے ان نصوص کو بطور استدلال پیش کیا ہے:

۱۔ ''عن عرفجة بن أسعد قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية۔ فاتخذت أنفا من ورق، فانتن علی، فأمرني رسول الله ﷺ أن اتخذ أنفا من ذهب'' (نسائی کتاب الزينة باب من أصيب أنفه۔۔۔، أبوداؤد، الترمذی)۔

۲۔ ''إذا أراد الرجل أن يقطع اصبعا زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (فتاوی ہندیہ ۵؍۳۶۰)۔

جبکہ مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا سید حسین احمد، مولانا ارشد مدنی اور مولانا سید باقر ارشد قاسمی نے ''السیرۃ الحلبیۃ'' اور ''مستدرک علی الصحیحین'' کے حوالوں سے یہ حدیث بھی نقل کی ہے: ''حديث قتادة۔۔۔ فقال يا رسول الله ان عندي امرأة أحبها وان رأت عيني خشيت تقذرها، فردها رسول الله ﷺ۔۔۔'' (السيرة الحلبية ۲؍۲۵۲)۔

کئی حضرات نے قواعد فقہیہ "الضرر يزال"، "الضرورات تبيح المحظورات" نیز "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" سے بھی استدلال واستیناس کیا ہے (مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا ارشد مدنی، مولانا اقبال احمد ٹنکاروی، شیخ حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم الحروف راشد حسین ندوی وغیرہم)۔

کئی حضرات نے ان احادیث کا بھی ذکر کیا ہے جن میں علاج معالجہ پر ابھارا گیا، مثلاً: ''يا عباد الله تداووا فإن الله عزوجل لم يضع داءً إلا وضع له دواءً'' (بخاری، ۵۵۵) (مولانا اقبال احمد ٹنکاروی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی وغیرہم)۔

جبکہ مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی نے ''الموسوعة الفقهية'' کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے: "يجوز

---

[1] ـــــ

قطع اصبع زائدة...عند الحنفية" (۱۱ / ۲۷۴)۔

اور مفتی عبدالاحد، مفتی ریحان مبشر مئوی، مولانا عبدالتواب اناوی، مفتی عبدالرحیم قاسمی اور مولانا خورشید انور اعظمی وغیرہم نے فتاوی محمودیہ (۱۸ / ۳۳۴) الحلال والحرام للقرضاوی اور دیگر کتب کی عبارتیں بھی تائید میں پیش کی ہیں۔

دوسری رائے: مولانا احتشام الحق صاحب قاسمی کی ہے، موصوف نے دونوں طرح کے عیوب کے لئے آپریشن کو حرام قرار دیا ہے۔

تیسری رائے: مفتی محمد جعفر ملی رحمانی کی ہے، موصوف نے پہلی شکل کو ناجائز اور دوسری شکل کو جائز قرار دیا ہے، عدم جواز کے لئے ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (سورۂ نساء: ۱۱۹)۔

۲۔ "لعن الله الواشمات" الحديث (بخاری ۲،۸۷۹)۔

۳۔ "لعن الله الواصلات" الحديث (بخاری ۲،۸۷۸)۔

مولانا احتشام الحق صاحب فرماتے ہیں: ان احادیث میں جس ذہنی تکلیف کا ذکر ہے وہ سوالنامہ میں مذکورہ تمام ذہنی تکلیفوں سے بڑھ کر ہے۔

جبکہ مفتی جعفر ملی رحمانی صاحب نے دوسری صورت کے جواز کے لئے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (سورۂ بقرہ: ۱۹۵)۔ ۲۔ حديث قتاده ۳۔ قواعد فقهيه۔

ان حضرات نے جن نصوص سے استدلال کر کے عدم جواز ثابت کیا ہے پہلی رائے رکھنے والے کئی مقالہ نگاروں نے ان نصوص پر بھی بحث کی ہے، اور علامہ نووی، حافظ ابن حجر اور صاحب تکملہ نیز دوسرے شارحین کے حوالہ سے صورت مسئولہ کو اس عام ممانعت سے مستثنی قرار دیا ہے: "وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فانه ليس تغييراً لخلق الله وانه من قبيل ازالة عيب أو مرض، فأجازه أكثر العلماء خلافاً لبعض" (تکملة فتح الملهم ۱۹۵، ۴)۔

"هذا الفعل حرام إلا اذا نبتت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالتها" (نووی شرح مسلم ۲،۹۰،۱۴)۔

"ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة او طويلة تعيقها في الأكل أو اصبع زائدة تولمها فيجوز ذلك" (فتح الباری ۱۱،۵۷۵) (مولانا سلمان پالنپوری، مولانا فاروق دربھنگوی، مفتی محمد شوکت ثنا قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی اور دیگر حضرات)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب نے اوپر درج جواز اور عدم جواز کے دلائل ذکر کرنے کے بعد یہ رائے ظاہر کی ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لئے بلا ضرورت شدیدہ اس کو اختیار نہ کیا جائے۔

۳۔ تیسرا سوال ان عیوب سے متعلق ہے جو عمر کی زیادتی کے سبب پیدا ہو جاتے ہیں، جیسے جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، آیا اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟ اس کے جواب میں پانچ آراء ظاہر کی گئی ہیں:

پہلی رائے: مندرجہ ذیل حضرات نے تغییر خلق اللہ اور خداع کے سبب اس طرح کے عیوب کے لئے آپریشن کو ناجائز قرار دیا ہے۔

مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا ارشد مدنی، مولانا اقبال احمد ٹنکاروی، مولانا شاہجہاں ندوی، قاضی احتشام الحق قاسمی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی، مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا ریحان مبشر مئوی، مولانا مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا شمس الدین

مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مولانا خورشید احمد اعظمی، راقم الحروف راشد حسین ندوی۔

اکثر حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (سورۂ نساء:۱۱۹)۔

۲۔ ''ان النبي ﷺ لعن الواشمات'' (الحدیث)۔

۳۔ ''لعن الله المتنمصات والمتفلجات'' (نسائی،۵۰۵۰)۔

(مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا محمد ارشد مدنی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی، سید اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم راشد حسین ندوی)۔

جبکہ مولانا احسن عبدالحق ندوی اور مفتی عبدالرحیم قاسمی نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: ''يكون قوم يخضبون في آخر الزمان بالسواد كحواصل الحمام لا يريحون رائحة الجنة'' (ابوداؤد ۲،۵۷۸)۔

اور مولانا اقبال ٹنکاروی، حافظ شیخ کلیم اللہ عمری وغیرہ نے حدیث "من غشنا فليس منا" سے استدلال کیا ہے۔

مولانا شمس الدین مظاہری اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی نے ''ہندیہ'' کے اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے:

''نتف الشيب مكروه'' (۵،۳۵۹)۔

جبکہ مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب نے اس جزئیہ کو استدلال میں پیش کیا ہے: "ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام" (ہندیہ ۵/ ۳۵۹)۔

مولانا خورشید انور اعظمی اور ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی نے شرح مسلم للنووی اور فتح الباری کی عبارات پیش کی ہیں۔

مولانا ظفر عالم ندوی اور مولانا ممتاز خاں ندوی نے یہ نکتہ بھی اٹھایا ہے کہ اس میں بلاضرورت بے ہوشی کی دوا استعمال کرنی ہوگی۔

**دوسری رائے:** مولانا سید باقر ارشد قاسمی اور مولانا ابوسفیان مفتاحی کی ہے، ان حضرات کے نزدیک جھریوں کے آپریشن کی اجازت نہیں ہے، البتہ لڑکیوں کی شادی میں دقت ہو رہی ہو تو ناک اور ہونٹ وغیرہ کے آپریشن کی اجازت ہے۔

**تیسری رائے:** مولانا محمد فاروق دربھنگوی اور مولانا لطیف الرحمن فلاحی کی ہے، ان حضرات کے نزدیک جھریوں کے آپریشن کی اجازت نہیں ہے، البتہ ناک اگر عام عادت اللہ کے خلاف ہو تو ازالہ عیب کی نیت سے آپریشن کی اجازت ہوگی۔

**چوتھی رائے:** مفتی محبوب علی وجیہی صاحب کی ہے کہ یہ آپریشن مرد کے لئے ناجائز ہے، عورت جب شوہر کو مائل کرنے کی غرض سے کرائے تو جائز ہے:

''ولعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه... الخ''۔

**پانچویں رائے:** قاضی محمد ہارون مینگل کی ہے، موصوف کے نزدیک اس طرح کے عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن جائز ہوگا، اس لئے کہ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)، ہیئۃ کبار العلماء، المجمع الفقہی مکہ مکرمہ وغیرہ کی قراردادوں سے اس کا جواز نکلتا ہے، مثلاً: ''يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه الخ''۔

۴۔ چوتھا سوال یہ ہے کہ انسان کے جسم کے کسی حصہ سے دوسرے حصہ میں ہڈی یا گوشت عیب دور کرنے کے مقصد سے لگانے کا کیا حکم ہے؟

۵۔ جبکہ پانچواں سوال یہ ہے کہ جسمانی عیوب اور نقائص دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا؟

اکثر حضرات نے ان دونوں شکلوں کو جائز قرار دیا ہے، بشرطیکہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو، اور آپریشن کا کوئی متبادل موجود نہ ہو، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا محمد ارشد المدنی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد فاروق در بھنگوی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد شوکت ثنا قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، شیخ حافظ کلیم اللہ عمری، مولانا جمیل اختر ندوی۔

کئی حضرات نے سوال نمبر ۵ کے جواب میں اس کی صراحت بھی کی ہے کہ ازالہ عیب کے لئے ہونا چاہئے محض تجمیل کے لئے ہو تو آپریشن جائز نہ ہوگا (مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا منور سلطان ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی، راقم السطور راشد حسین ندوی وغیرہم)

مولانا منور سلطان ندوی نے ایک جگہ سے دوسری جگہ گوشت وغیرہ کو منتقل کرنے کی اجازت کو چار شرط پر مشروط قرار دیا ہے:

۱۔ مریض کو ضرورت ہو، ۲۔ دوسرا علاج میسر نہ ہو، ۳۔ طبیب کو ظن غالب ہو کہ اس علاج سے عیب دور ہو جائے گا، ۴۔ اس عمل سے دھوکہ دینا لازم نہ آئے۔

راقم السطور راشد حسین ندوی نے مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے:

۱۔ عمل کرنے والا اپنی فن میں مہارت رکھتا ہو، ۲۔ کسی مسلمان طبیب حاذق نے بتادیا ہو کہ اس عیب کا ازالہ بغیر آپریشن ممکن نہیں، ۳۔ آپریشن کی کامیابی کا یقین یا ظن غالب ہو، ۴۔ آپریشن خواہ دفع مرض کے لئے ہو یا دفع عیب کے لئے ضرورت وحاجت کے تحت آتا ہو، صرف تحسین کے لئے نہ ہو۔

بہر حال گوشت یا ہڈی منتقل کرنے کے عمل میں چونکہ جسم انسانی کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کرنی پڑتی ہے، لہٰذا ان جائز قرار دینے والے فاضل مقالہ نگاروں نے جسم انسانی میں تصرف کے مسئلہ کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ بھی لیا ہے اور اپنے موقف پر مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

۱۔ ''واعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز'' (بدائع)۔ ۲۔ ''ولا اهانة في استعمال جزء ہ'' (بدائع ۵/۱۳۲)۔

(مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد فاروق در بھنگوی قاسمی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید انور اعظمی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیق)۔

۳۔ ''يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع۔ الخ'' (مجلة الفقه الإسلامي)۔

(مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۴۔ ''لا بأس بأن يسعط الرجل بين المرأة ويشربه للدواء'' (ہندیہ ۵/۳۵۵) (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۵۔ ''لا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة'' (ہندیہ ۵/۵۶۰) (مولانا ممتاز خاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا عبدالاحد فلاحی، مولانا شاہد علی قاسمی)۔

۶۔ ''المنفصل من الحي كميتة إلا في حق صاحبه فطاهر'' (درمختار)۔

(مفتی سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی)۔

۷۔ ''حديث عرفجة'' (مولانا محمد ارشد المدنی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۸۔ آیات کریمہ: ''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه'' (سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

''وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه'' (سورۂ انعام:)۔

اور اس کے تحت آنے والے فقہی قواعد: ''الضرورات تبيح المحظورات. الحاجة تنزل منزلة الضرورة. الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف'' (مولانا سید اسرار الحق سبیلی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مولانا ارشد المدنی، مولانا شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا شاہد علی قاسمی، مولانا منور سلطان ندوی، راقم سطور راشد حسین ندوی)

۹۔ علاج ومعالجہ کی حلت پر دلالت کرنے والی احادیث جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی شوکت ثنا قاسمی)۔

۱۰۔ ''قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده'' ۔الآية (مولانا شمس الدین مظاہری)۔

۱۱۔ مختلف فقہی اکیڈمیوں (فقہ اکیڈمی انڈیا، ہیئۃ کبار العلماء وغیرہ) کی حلت پر دلالت کرنے والی قرار دادیں اور مختلف علماء کے فتاوی (مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی)۔

دوسری رائے: ان دونوں سوالوں کے متعلق دوسری رائے یہ ہے کہ عام حالات میں سرجری ناجائز یا حرام ہے، البتہ جب اضطرار کی حالت ہو تو جائز ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے (مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر مئوی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی)

ان حضرات کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''لعن الله الواصلات'' ۔ الحديث۔ ۲۔ ''لعن الله الواشمات'' ۔ الحديث۔

۳۔ شراح نے ممانعت کی علت تدلیس وتغییر کو قرار دیا ہے اور یہ علت اس میں پائی جا رہی ہے (مولانا احتشام الحق قاسمی)۔

۴۔ ''والآدمي محترم بعد موته على ماكان عليه في حياته، فكما يحرم التداوي من الآدمي الحي۔ الخ'' (شرح السیر الکبیر ۱۲۸؍۱) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

۵۔ ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها (إلى) لا يسعه أن يفعل ذلك'' (ہندیہ ۳۳۸؍۵)۔

۶۔ ''الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز'' (أيضا ۳۵۴؍۵) (مفتی ریحان مبشر مئوی)۔

۷۔ ''وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها'' (ہندیہ ۳۵۸؍۵)۔

۸۔ ''يكره له أن يعالجه بعظم الإنسان والخنزير'' (فتاوی قاضی خان ۴۰۴؍۳) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

مجوزین نے ''بدائع'' کے جس جزئیہ سے استدلال کیا ہے مفتی ریحان صاحب کے نزدیک اس سے استدلال درست نہیں ہے، اس لئے کہ جس جگہ کا گوشت ہو جزئیہ میں وہیں لگانے کا ذکر ہے، یہ مرمت نہیں ہے جبکہ دوسری جگہ لگانا مرمت ہے۔

ان حضرات نے حالت اضطراب میں جو اجازت دی ہے اس کے لئے بطور تائید مفتی ریحان مبشر صاحب نے فتاوی رحیمیہ (۱۰، ۱۷۷)، اور احسن الفتاوی (۸۳۲۷۳) کی عبارت نقل کی ہے۔

تیسری رائے: مفتی محمد جعفر ملی رحمانی صاحب کی ہے، موصوف فرماتے ہیں: پیدائشی عیب کے لئے نقل عضو درست نہیں ہے، حادثاتی عیب کے لئے درست ہے، البتہ سرجری کے بارے میں موصوف کی رائے یہ ہے کہ ازالہ عیب کے لئے درست ہے، محض تجمیل کے لئے ناجائز ہے، موصوف کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''ولآمرنهم فليغيرن۔ الآية''، ۲۔ ''أحاديث لعن''، ۳۔ ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة''، ۴۔حديث قتادہ (سیرت ابن ہشام ۳،۸۴)۔

## سوال ۶: چھٹا سوال یہ ہے کہ کیا معمولی کمی بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

اکثر مقالہ نگاروں نے اس شکل کو ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات کے اسماء گرامی درج ذیل ہیں:

مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا سید حسین احمد کراچی، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اقبال احمد ٹنکاروی، مولانا شاہ جہاں ندوی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالن پوری، مولانا فاروق دربھنگوی قاسمی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر مئوی، مولانا محمد شوکت ثنا قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا منور سلطان ندوی۔

ان حضرات نے عام طور سے یہ دلیل دی ہے کہ اس میں بلاضرورت جسم انسانی کی تراش خراش لازم آئے گی، جس کا مقصد ازالہ عیب کے بجائے تجمیل ہوگا، ساتھ ہی تدلیس کا بھی شائبہ ہوگا، اور اس مقصد سے آپریشن کی اجازت نہیں ہوسکتی، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (الآية)۔

۲۔ ''لعن الله الواصلة۔ الحديث۔ لعن الله الواشمة۔ الحديث''۔

(مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا احتشام الحق قاسمی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا محمد سلمان پالنپوری، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

۳۔ اس میں اسراف ہے اور قرآن میں ہے: ''لا تبذر تبذيراً، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين'' (اسراء: ۲۷)۔

نیز: ''إنه لا يحب المسرفين'' (الآية)۔ (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا اقبال ٹنکاروی)۔

۴۔ ''ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها'' (الأشباه، ۱۴۰)۔ (مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا اسرار الحق سبیلی)۔

۵۔ ''وفيه اشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب فى السن ونحوه فلا بأس'' (شرح نووی ۲،۲۰۵)۔ (مولانا احسن عبدالحق ندوی)۔

۶۔ ''تفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن'' (فتح الباری ۱۰،۳۵۸) (مولانا محمد سلمان پالنپوری)۔

۷۔ ستر کھولنا پڑے گا (مفتی شوکت ثنا قاسمی)۔

**دوسری رائے:** یہ ہے کہ ایسا کرنا خلاف اولی اور غیر مستحسن ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مفتی عبدالاحد فلاحی، راقم السطور راشد حسین ندوی۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ یہ عمل بلاضرورت ہے، اس لئے اصلاً ناجائز ہونا چاہیے لیکن چونکہ ممانعت کی اصل علت تدلیس نہیں پائی جارہی ہے اس لئے بہر حال ممنوع تو نہیں ہے لیکن خلاف اولی ہے، عام طور سے دلائل کے لئے مقالہ نگار حضرات نے سوال نمبر ا اور نمبر ۲ کا حوالہ دیا ہے۔

**تیسری رائے:** اسی سے قریب قریب یہ ہے کہ یہ عمل جائز ہوگا: یہ مندرجہ ذیل حضرات کی ہے:

مولانا ارشد المدنی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، مفتی ممتاز خاں ندوی۔

مولانا ارشد المدنی اور مولانا لطیف الرحمن فلاحی نے اس کے لئے یہ دلیل دی ہے کہ جن نصوص سے اجازت ثابت ہے ان میں کمی بیشی کی کوئی بات ذکر نہیں کی گئی ہے۔

جبکہ ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی صاحب نے یہ دلیل دی ہے کہ معمولی کی بیشی ہو تب بھی بعض ملازمتیں حاصل نہیں ہو پاتیں اور رشتہ ملنے میں دقت پیدا ہوتی ہے۔

مفتی ممتاز خاں ندوی نے حدیث عرفجہ نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ''البحوث الفقهيه'' سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے: ''فالتفلج لأجل الحسن مذموم لكن لو احتاجت إلى ذلك لمداوة جاز''۔

چوتھی رائے: مولانا خورشید احمد اعظمی کی ہے کہ اگر عرف میں عیب سمجھا جاتا ہو یا تکلیف ہو تو اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔

پانچویں رائے: مولانا مبارک حسین ندوی قاسمی کی ہے کہ یہ عمل مستحسن و بہتر ہے۔

**سوال نمبر: ۷۔ ساتواں سوال یہ تھا کہ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے شریعت سرجری کی اجازت دیتی ہے؟**

اکثر حضرات نے تدلیس و تغیر کو علت بناتے ہوئے اس مقصد سے سرجری کو ناجائز قرار دیا ہے، اور مندرجہ ذیل دلائل پیش فرمائے ہیں:

۱۔ ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله''، ۲۔ ''لعن الله الواشمات''، ''لعن الله المستوشمات'' (الحدیث)۔

(مولانا سید حسین احمد، مولانا جمیل اختر ندوی، مفتی عارف باللہ قاسمی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا اقبال ٹنکاروی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا سلمان پالنپوری، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، راقم السطور راشد حسین ندوی)۔

۳۔ ''من غشنا فليس منا۔ الحديث'' (مسلم ۱۰۱،۱)۔ (حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عطاء اللہ قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۴۔ ''إن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها، فاشتكت، فتساقط شعرها، فأتت النبي فقالت: إن زوجها يريدها أفأصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الله الواصلات'' (مسلم ۱۴، ۱۰۵) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی)۔

۵۔ ''ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام، الخ'' (ہندیہ ۵، ۳۵۸) (مولانا احسن عبد الحق ندوی)۔

۶۔ ''وصل الشعر بشعر الآدمي حرام (إلى) لما فيه من التزوير'' (شامی ۵، ۲۶۳) (مفتی عبد الرحیم قاسمی، مولانا لطیف الرحمن فلاحی، راقم راشد حسین ندوی)

۷۔ شراح و مفسرین کی وہ عبارات جن میں تغیر خلق اور وصل وغیرہ کی علت تدلیس و تزویر کو قرار دیا گیا ہے، مثلاً:

''لما فيه من الغش والخداع'' (فتح الباری ۱۰، ۳۶۷)۔

''والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس'' (المغنی لابن قدامہ ۱۰، ۶۸)۔

''لاتفاق العلماء على تحريم الغش والخداع'' (تکملة فتح الملهم ۴، ۱۴۵) (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا احسن عبد الحق ندوی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۸۔ ''قال الطبري: لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها بزياده ولانقص التماسا للحسن للزوج وغيره'' (فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۵، ۲۷۳) (مولانا خورشید انور اعظمی)۔

۹۔ ''يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد'' (مشکاۃ ۲۵، ۳۸۲) (مولانا اسرار الحق سبیلی)۔

دوسری رائے: مولانا شمس الدین مظاہری اور مولانا عقیل الرحمن قاسمی کی ہے، ان دونوں حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ عمل معمر افراد کے لئے

جائز نہیں ہے، البتہ اگر اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لئے نوجوان کرائیں تو اجازت ہوگی۔

تیسری رائے: مفتی محبوب علی وجیہی صاحب کی ہے، موصوف کی رائے یہ ہے کہ اس عمل میں تدلیس اور غش ہے، فریق ثانی کو دھوکا دینا ہے، لہذا شادی سے پہلے اجازت نہیں ہے، البتہ شادی کے بعد اجازت ہونی چاہئے۔

جبکہ مفتی محمد ممتاز خاں ندوی صاحب نے احادیث لعن وغیرہ کی وجہ سے اس کو ممنوع قرار دیا ہے، پھر یہ رائے ظاہر کی ہے کہ شادی وغیرہ سے رکاوٹ ایک سماجی مسئلہ ہے، لہذا اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

**سوال نمبر ۸: آٹھواں سوال یہ تھا کہ بعض مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے یا بعض مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے** لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

سوال ہی سے ظاہر ہے کہ اس میں مجرم اور مظلوم دو الگ الگ شخصوں سے متعلق شرعی حکم دریافت کیا گیا ہے، جواب دیتے ہوئے اس پر تقریباً تمام ہی مقالہ نگار حضرات متفق ہیں کہ یہ عمل مجرم کے لئے ناجائز ہے، پھر مظلوم کے حق میں جائز ہے یا ناجائز؟ اس کے بارے میں ان کی دو آراء سامنے آئی ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ یہ عمل مجرم کے لئے ممنوع ہے، البتہ مظلوم کے لئے جائز ہے جبکہ اس کے لئے اس عمل کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا جمیل اختر ندوی، مولانا ارشد المدنی، مولانا شاہجہاں ندوی، قاضی احتشام الحق قاسمی، مولانا حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، مولانا سلمان پالنپوری، مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مولانا سید باقر ارشد قاسمی، مولانا نعیم اختر قاسمی، مولانا عبد اللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا عبدالتواب اناوی، مولانا شمس الدین مظاہری، مولانا عقیل الرحمن قاسمی، مفتی عبدالرحیم قاسمی، مفتی ظفر عالم ندوی، قاضی محمد ہارون مینگل، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی، راشد حسین ندوی۔

مجرم کے لئے ناجائز ہونے کی ان حضرات نے عام طور سے یہی دلیل دی ہے کہ اس میں مقررہ سزاؤں سے فرار کے ساتھ ساتھ تدلیس بھی پائی جارہی ہے، جبکہ مظلوم کے لئے جواز کو ان حضرات نے اضطرار پر محمول فرمایا ہے، اسی لئے مولانا سلمان پالنپوری، راقم الحروف راشد حسین ندوی اور بعض دوسرے حضرات نے مظلوم کے لئے بھی صرف اس صورت میں اجازت دی ہے جب کوئی دوسرا جائز متبادل موجود نہ ہو۔

ان حضرات نے مجرم کے حق میں عدم جواز کے مندرجہ ذیل دلائل تحریر فرمائے ہیں:

۱۔ ''من غشنا فليس منا۔ الحديث'' (مولانا ممتاز خاں ندوی)۔

۲۔ شریعت مجرم کو اقرار و اعتراف کا حکم دیتی ہے، اس عمل کے بعد مقررہ سزائیں دینا ممکن نہ ہوگا: ''يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم'' (سورۂ نساء: ۱۳۵) (قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا ممتاز خاں ندوی، مفتی انور علی اعظمی، مفتی ظفر عالم ندوی، مولانا راشد حسین ندوی)۔

۳۔ ''تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (مولانا محمد ارشد المدنی، قاضی محمد کامل قاسمی، مولانا ابوسفیان مفتاحی)۔

اور مظلوم کے حق میں جواز کے مندرجہ ذیل دلائل دیئے گئے ہیں:

۱۔ ''من كفر بالله بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان'' (سورۂ نحل: ۱۰۶) (حافظ شیخ کلیم اللہ عمری، قاضی محمد کامل قاسمی، مفتی انور علی اعظمی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

۲۔ ''لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم'' (نساء: ۱۴۸) (مفتی ممتاز خاں ندوی، مولانا نعیم اختر قاسمی)۔

۳۔ قواعد فقہیہ ''الضرر يزال''، ''الضرورات تبيح المحظورات'' (مولانا عبداللہ خالد لوناواڑی، مولانا عبدالاحد فلاحی)۔

۴۔ ''الكذب مباح لإحياء حقه ودفع الظلم عن نفسه قال الشامي: وواجب إن وجب تحصيله كما لورأى معصوماً اختفى من ظالم يريد قتله أو إيذائه فالكذب هنا واجب'' (شامی ۵ / ۲۷۴) (مفتی عبدالرحیم قاسمی)۔

۵۔ ''قصة ابراهيم وسارة'' (الكامل لابن الأثير ۱۰۵۷) (مولانا جمیل اختر ندوی)۔

۶۔ جان ومال کی حفاظت بنیادی مقاصد میں سے ہے، لہذا جب ازالہ عیب کے لئے اس کی اجازت ہے تو بدرجہ اولی ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے بھی اجازت ہوگی (مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا ابوسفیان مفتاحی، مفتی ظفر عالم ندوی، ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی)۔

جبکہ بعض حضرات نے فرمایا کہ مجرم کا مقصد جرم کا چھپانا ہے اور مظلوم کا مقصد ظلم سے نجات حاصل کرنا ہے لہذا ''إنما الأعمال بالنيات'' اور ''الأمور بمقاصدها'' کے تحت دونوں میں فرق ہوگا (مفتی محبوب علی وجیہی، مولانا عقیل الرحمن قاسمی)۔

**دوسری رائے:** یہ ہے کہ یہ عمل دونوں کے لئے ممنوع ہے، یہ رائے مندرجہ ذیل حضرات کی ہے: مولانا سید حسین احمد کراچی، مفتی محمد جعفر ملی رحمانی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی، مولانا افتخار احمد مفتاحی، مولانا مبارک حسین ندوی، مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی ریحان مبشر مئوی، مفتی شوکت ثنا قاسمی، مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی۔

دونوں کے لئے اس کے ناجائز ہونے پر ان حضرات نے عموماً یہ دلیل پیش کی ہے کہ اجازت صرف ازالہ عیب کے لئے ہے، اس میں ضرورت و حاجت کا تحقق نہیں ہوتا، بلکہ تدلیس وتغریر ہے، مظلوم کے لئے دفع ظلم کے لئے ہجرت جیسے دوسرے متبادل موجود ہیں، اس کے علاوہ ان حضرات نے مندرجہ ذیل نصوص بھی پیش کئے ہیں:

۱۔ ''من غشنا فليس منا'' (مسلم ۱، ۵۷) (مولانا خورشید انور اعظمی، مولانا منور سلطان ندوی)۔

۲۔ ''لعن الله الواشمات'' (بخاری ۲، ۸۷۹) (مفتی محمد جعفر ملی رحمانی)۔

۳۔ ''كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة. الحديث'' (احمد ۶، ۲۵۰)۔ (مولانا سید اسرار الحق سبیلی)۔

**تیسری رائے:** ایک رائے مولانا عطاء اللہ قاسمی صاحب کی بھی ہے، موصوف لکھتے ہیں: وہ شخص جسے ظالمانہ طور پر مجرم بنا دیا گیا ہو، اسی طرح وہ مظلوم جسے ظلم کا خطرہ ہو سرجری کرا سکتے ہیں، اس لئے کہ دفع ظلم وشر کے لئے فقہاء نے رشوت جیسے حرام کام کی بھی اجازت دی ہے۔

ان الفاظ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے نزدیک مجرم کے لئے بھی سرجری کی اجازت ہے، لیکن موصوف نے مجرم کی جو تعریف لکھی ہے اس کا خیال کریں تو ان کے نزدیک بھی یہ اجازت صرف مظلوم کو ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

# دوسرا باب تعارف موضوع

## پلاسٹک سرجری...... اسلامی نقطۂ نظر

ڈاکٹر سید حسنین احمد ندوی [1]

لفظ پلاسٹک Plastic یونانی لفظ Pladtikos سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں کسی چیز کو موڑنا یا نئی شکل دینا۔ پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ، یا پھر اعضاء کی شکل میں تبدیلی کر کے اس کے حسن و جمال اور جذب و کشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

### پلاسٹک سرجری کی تاریخ

پلاسٹک سرجری کی اصطلاح اگرچہ پہلی مرتبہ ۱۸۱۸ء میں Von Graefe نے استعمال کی لیکن یہ فن قدیم زمانہ سے ہی طب کی ایک شاخ کے طور پر متعارف رہا ہے، مؤرخین کا خیال ہے کہ پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں مصری ڈاکٹروں کو اولیت کا شرف حاصل ہے، چنانچہ Smith Papyrus Edwin جو تقریباً تین ہزار سال قبل لکھی گئی اس میں چہرہ سے متعلق عمل جراحی کی تفصیل موجود ہے، خاص طور پر جبڑے اور ناک کے فریکچر سے متعلق، اس زمانہ کے اعتبار سے یہ تفصیلات انتہائی ترقی یافتہ اور متاثر کن ہیں۔ اس سلسلہ میں دوسرے نمبر پر ہندوستان کا نام آتا ہے جہاں اس فن نے کافی ترقی کی، سنسکرت کی بعض کتابیں جو ۲۶۰۰ ق م میں لکھی گئیں، ان میں ناک، کان اور زبان کی سرجری کا ذکر کافی تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ ہندوستان اور اس کے قرب و جوار میں اس فن کے پھلنے پھولنے کی اہم وجہ وہاں کے مخصوص حالات تھے جس نے اس فن کو ضرورت بنا دیا تھا، اس طرح کہ وہاں شکل کا بگاڑ دیا جانا، خاص طور پر ناک کا کاٹا جانا بڑا ہی عام تھا، یہ کام لٹیروں اور ڈاکوؤں کے علاوہ ہندوؤں کی مذہبی عدالت بھی کرتی تھی، جن کی معروف سزاؤں میں مجرم کا عضو تناسل، ناک یا کان کاٹ دیا جانا شامل تھا۔ اس کی وجہ سے ہندوستان میں پلاسٹک سرجری کے میدان میں کافی تجربات ہوئے جس سے اس فن کو زبردست فروغ ملا، چنانچہ Sushruta کے ہندو مصنف نے پلاسٹک سرجری کی تکنیک کو کافی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ ان کی بیان کردہ تکنیکوں میں بعض وہ ہیں جو کچھ عرصہ قبل تک استعمال ہوتی رہی ہیں، ماہرین کا خیال ہے کہ یہ تحریر ۶۰۰ ق م سے ۴۰۰ ق م کے دوران کی ہے، اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں اس فن نے قدیم زمانہ میں کتنی ترقی کی تھی۔

ہندوؤں کی پلاسٹک سرجری سے متعلق یہ تکنیک دیگر ممالک تک پھیلی یا سربستہ راز کی حیثیت سے ہندوستان تک ہی محدود رہی، اس سلسلہ میں کچھ کہنا مشکل ہے، البتہ یہ بات ثابت ہے کہ طبی معلومات میں ہندوستان اور یونان کے درمیان اشتراک سکندر کے ہندوستان پر حملہ سے کافی پہلے شروع ہو چکا تھا، یہ بات دلچسپی سے خالی نہیں کہ مختلف یونانی اور رومی اطباء نے چہرہ کے مختلف عیوب کی اصلاح کا جو طریقہ بیان کیا ہے وہ بالکل وہی ہے جو Sushruta میں درج ہے۔

Aulus Cornelius جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ اپنے زمانہ کا بہت ہی معروف طبیب اور مصنف تھا اس نے اپنی کتاب Demedina میں کٹی ہوئی زبان، کان اور ناک کی درستگی کا جو طریقہ درج کیا ہے وہ وہی ہے جو ہندوستانی اطباء اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اس طرح

---

[1] مقیم ابوظہبی، متحدہ عرب امارات۔

بیزنطینی حکومت کا طبیب خاص Oribasius جس نے Synagogue Medica کے نام سے طبی انسائیکلوپیڈیا مرتب کی ہے، اس میں دو ابواب چہرہ کی پلاسٹک سرجری سے متعلق ہیں، اس پر بھی ہندوستانی تکنیک کی گہری چھاپ ہے، لہٰذا ہندوستانی تکنیک کی مغرب میں راست منتقلی ہوئی ہو یا نہ ہوئی ہو اس کے اثر ونفوذ سے انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ فن عربوں کے یہاں متعارف نہیں تھا یا پھر بالکل ابتدائی شکل میں تھا، یہی وجہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عرفجہ بن اسعد نے اپنی کٹی ہوئی ناک کی جگہ مصنوعی ناک لگوائی جو ابتداءً چاندی کی تھی اور پھر بعد میں سونے کی لگائی جب کہ اس سے کافی پہلے ناک کی حقیقی شکل میں تیاری وتنصیب کا فن وجود میں آچکا تھا۔

پلاسٹک سرجری کی تکنیک میں غیر معمولی پیش رفت کے باوجود اسے طب کے دیگر شعبوں کی طرح قبول عام حاصل نہ ہوسکا، اس کا نتیجہ تھا کہ بیسویں صدی کے آغاز تک گنے چنے اطباء ہی اس میدان میں کام کررہے تھے۔ اسے مقبول عام بنانے میں ڈاکٹر V.P.Blair کا نام قابل ذکر ہے جنہوں نے اپنے رفقاء کے ساتھ عالمی جنگ کے دوران غیر معمولی آپریشن کئے اور اس کی تصویریں شائع کرائیں جس سے لوگوں کو اس کی افادیت کا احساس ہوا اور اس کے نتیجہ میں اطباء اس کی جانب متوجہ ہوئے۔ ڈاکٹر بلیر کے اہم کارناموں میں پہلی عالمی جنگ کے دوران امریکی ملٹری ہاسپٹل میں پلاسٹک سرجری کے مستقل شعبہ کا قیام بھی ہے جس کے بعد برطانیہ، فرانس، کناڈا اور دیگر ممالک میں اس طرح کے شعبے قائم ہوئے۔ ۱۹۵۰ء میں Microsurgery کے آغاز سے ماڈرن پلاسٹک سرجری کا آغاز ہوا اور اس کی مقبولیت اتنی بڑھی کہ صرف امریکہ میں میڈیکل بورڈ کے مصدقہ ڈاکٹروں کے ذریعہ ہر سال اس طرح کے ڈھائی ملین آپریشن کئے جانے لگے، فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلۂ حسن میں شرکت اور کلب آرڈ سے منسلک لوگوں کی نقل کے جنون کی وجہ سے آج طب کا یہ شعبہ سب سے زیادہ مقبول شعبہ بن چکا ہے۔

## پلاسٹک سرجری کی قسمیں

پلاسٹک سرجری عام سرجری کا ہی ایک جزء ہے جس کے تحت جسمانی عیوب ونقائص کی اصلاح کی جاتی ہے، چونکہ اس طرح کے مریضوں کی تعداد عام طور پر زیادہ نہیں ہوا کرتی اس وجہ سے عرصہ تک یہ کام عام سرجن ہی کرتے رہے، جنگ عظیم کے موقع سے جنگ کی وجہ سے پہلی بار اس طرح کے مریضوں کی تعداد کافی بڑھ گئی جس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کے نام سے مستقل شعبہ کا قیام عمل میں آیا اور یہ شعبہ ڈاکٹروں کی توجہ کا مرکز بنا، البتہ دوسری جنگ عظیم کے کچھ دنوں کے بعد پلاسٹک سرجری کا کاروبار کافی حد تک محدود ہوگیا، کیونکہ مریضوں کی تعداد کافی کم ہوگئی، اس نے پلاسٹک سرجری کے شعبوں خاص طور پر اس کے لئے قائم شدہ پرائیویٹ کلنیکوں کے وجود پر سوالیہ نشان لگادیا۔

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری میں نئے شعبے کو متعارف کرایا گیا جس کا مقصد انسان کے خارجی حسن میں اضافہ کرنا ہے، یہ شعبہ کافی مقبول ہوا، خاص طور پر فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلہ حسن کا مختلف سطح پر انعقاد اور کلب آرپ سے منسلک افراد کی نقالی کے رجحان نے اسے بہت زیادہ منافع بخش کاروبار بنادیا، اس طرح پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہوگئیں:

۱۔ Reconstructive

اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا ہے۔

۲۔ Aesthetic یا Cosmetic

اس کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کرکے انسان کو حسین، پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے۔

## پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار

پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار انسان کا سارا جسم ہے اس طرح کہ کسی بھی عضو کے بیرونی نقص یا عیب کی اصلاح میں اس سے مدد لی جاسکتی ہے، البتہ آج کل یہ درج ذیل چیزوں کے لئے کافی معروف ہے:

۱۔ پیٹ، پیٹھ، کمر، کولہا، اور ٹھوڑی وغیرہ کے پاس مقامی طور پر سن کرکے زائد چربی کو زائل کرکے دبلا اور چھریرا بننے میں مدد دینا۔

۲۔ گال، ٹھوڑی، ہونٹ اور پستان کو حسب طلب بڑا یا چھوٹا کرنا۔ ۳۔ عضو تناسل کو بڑا کرنا۔

۴۔ حمل کی وجہ سے لٹک جانے والے پیٹ کو درست کرنا۔ ۵۔ جسم کی ڈھیلی کھال کو چست کرنا، خاص طور پر چہرہ کی جھریوں کو دور کرنا۔

۶۔ ناک، کان اور گردن کو خوبصورت شکل دینا۔ ۷۔ آنکھ کے گرد سیاہ حلقے، دھبہ یا شکن کو دور کرنا۔

۸۔ ڈھلک جانے والی پلکوں کو درست کرنا۔ ۹۔ سر کے پچھلے حصے سے بال سامنے منتقل کر کے جزوی یا کلی گنجا پن کا علاج کرنا۔

۱۰۔ جلد کو گورا کرنا۔ ۱۱۔ بھنوؤں، پلک یا ہونٹ وغیرہ پر پرمانٹ میک اپ کرنا۔

## پلاسٹک سرجری کی تاریخ

پلاسٹک سرجری کی تاریخ کے بارے میں شہادت چار ہزار سال پہلے کی ملتی ہے، لیکن ہندوستان میں توتشکیلی (Reconstructive) سے متعلق سرجری کا عمل ۸۰۰ قبل مسیح میں رائج تھا۔

پلاسٹک کا لفظ یونانی لفظ پلاسٹی کوز سے لیا گیا ہے جس کا معنی ہے بنانا یا تشکیل دینا۔ بیشتر مورخین نے پلاسٹک سرجری (عمل جراحی) کے اصولوں کا خلاصہ مصر کے ناپختہ مخطوطات (پاپیری) اور قدیم ہندوستان کے سنسکرت مخطوطات میں سے کیا ہے۔

ان مخطوطات میں ہونٹ، ناک اور کان کو درست کرنے کی عکاسی کی گئی ہے اور اس کے لئے متعدد طریقے استعمال کئے گئے ہیں، سخت چیز سے دباؤ ڈالنے سے لے کر غیر روایتی اپنے ہی جسم سے پیوندکاری کا عمل شامل تھا۔

۱۸۱۸ء تک ناک کی سرجری شروع نہیں ہوئی تھی، اس کے چند سالوں بعد یہ جدید دور میں متعارف ہوئی۔

امریکہ میں ڈاکٹر جان پیٹر میتھیوز کو سب سے پہلا ممتاز پلاسٹک سرجن خیال کیا جاتا تھا جس نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ کو تفصیل سے بیان کیا، اصلاحی عمل جراحی کو بھی ۱۷ویں صدی کے آخر میں امریکن میڈیکل سوسائٹی کی تائید حاصل ہوئی۔

امریکہ کے اس سرجن نے آلات جراحی کا استعمال کرتے ہوئے شمالی امریکہ میں پہلی بار ۱۸۲۷ء میں تالو میں شگاف کی سرجری کا عمل انجام دیا، پہلی جنگ عظیم نے بھی پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اہم کردار ادا کیا۔

جنگ کے نتیجے میں بہت سے لوگوں کو گہرے زخم آئے اور کئی کے چہرے جھلس گئے اور ان کا علاج ان عظیم پلاسٹک سرجنوں کے ذریعہ کیا گیا جنہوں نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ میں ایک نیا باب رقم کیا، جدید ترین جنگی ہتھیاروں سے انسانی جسم اور اعضاء کو جو نقصان پہنچتا ہے وہ بھی پلاسٹک سرجری کا خاصہ ہے۔

متعدد طبی ماہرین نے پلاسٹک سرجری کی تاریخ کا تعین کرنے کی بابت خود کو وقف کر دیا اور جنگ میں زخمی ہونے والے افراد کے علاج کے لئے سرجری کے جدید طریقے وضع کئے۔ بعد کے دور میں جمالیاتی سرجری کا دور شروع ہوا جس کی توجہ مریض کی ظاہری شباہت کو بہتر بنانے پر مرکوز ہوتی ہے، ۱۹۳۱ء میں امریکن سوسائٹی برائے پلاسٹک وتشکیلی سرجنز کے نام سے ایک انجمن قائم ہوئی جس کا دیگر تنظیموں سے کوئی تعلق نہیں تھا۔

اس سوسائٹی کو اپنی سابقہ عظیم خدمات اور امریکن بورڈ آف سرجنز کی جانب سے تسلیم کئے جانے پر بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔

اس ادارہ نے امریکہ میں پہلا امتحان برائے قابلیت جراحی منعقد کیا اور دیگر تنظیموں کے ساتھ پلاسٹک سرجری کی تاریخ کو فروغ دینے کی کوشش کی۔ جدید ترین اور مقبول سرجری کا دور ۱۹۶۰ء اور ۱۹۷۰ء میں شروع ہوا، پلاسٹک سرجنوں کو ان کی بیش بہا خدمات کے لئے اعزازات اور انعامات سے نوازا گیا۔ ماضی کے متعدد سالوں میں لوگوں میں پلاسٹک سرجری کے تجربات اور عمل کی بابت کافی بیداری پیدا ہوئی ہے۔

## ابرو کی درستگی کے لئے پلاسٹک سرجری کا عمل

اسے پیشانی کی اصلاح کا عمل بھی کہا جاتا ہے۔ یہ بہترین طبی عمل ہے جس سے آنکھوں کے گردوپیش کی جلد اور حلقہ پرکشش اور دلکش ہوجاتے ہیں۔ عمل جراحی کے ذریعہ جھریاں اور پھیلے ہوئے نقوش درست کردیئے جاتے ہیں اور جھکی ہوئی ابرو بھی چست ہوجاتی ہے، جھکی ہوئی ابرو کے سبب مریض تھکا ہوا اور اداس دکھائی دیتا ہے۔ اس طبی عمل کے ذریعہ اعصاب اور خلیہ جات جن سے جھریاں اور خمیدگی پیدا ہوتی ہے بدل دیئے جاتے ہیں یا انہیں نکال دیا جاتا ہے، اس سے ابرو بہتر ہوجاتی ہے، جھریاں کم ہوجاتی ہیں اور پیشانی ملائم ہوجاتی ہے۔

پلاسٹک سرجری میں روایتی عمل جراحی کو بروئے کار لایا جاتا ہے جس میں شگستگی دکھائی نہیں دیتی، اسے عقب سے پورا کردیا جاتا ہے یا پھر انڈوسکوپ (وہ آلہ جس سے اندرونی کیفیت کا معائنہ کیا جاتا ہے) کے ذریعہ یہ عمل کیا جاتا ہے۔ اس عمل جراحی کے بڑے حیرت انگیز نتائج سامنے آئے ہیں، مثلاً ابرو زیادہ سبک ہوجاتی ہے اور پیشانی کی جلد بہتر اور بہت پرکشش ہوجاتی ہے۔ اس قسم کی پلاسٹک سرجری مندرجہ ذیل چیزوں کے لئے بے حد کارگر ہے۔

ابرو درست کرنے کی پلاسٹک سرجری عام طور پر ۴۰ اور ۶۰ سال کی عمر کے دوران کی جاتی ہے، تاکہ بڑھتی عمر سے ظاہر ہونے والے اثرات کو کم کیا جاسکے، اس سرجری سے ایسے لوگوں کو بھی فائدہ ہوتا ہے جن کو ذہنی کشیدگی (ٹینشن)، دباؤ اور اعصابی کارکردگی کے سبب جھریاں اور کھینچاؤ نمایاں ہوجاتے ہیں، یا جن لوگوں کو موروثی بیماریاں لاحق ہوتی ہیں، یا جیسے جھریاں یا ہلکی یا بھاری ابرو جو ناک پر جھکی ہو، اس عمل جراحی کے ذریعہ انہیں درست اور پرکشش بنایا جاسکتا ہے۔ یہ عمل چہرہ کو پرکشش بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کے ساتھ بھی کیا جاتا ہے تاکہ چہرہ پر ملائمت نمایاں ہو، ایسے مریض جو بالوں سے محروم ہوں یا اوپری ہونٹ خراب ہوجائیں یا بالوں کی کمی ہو وہ پلاسٹک سرجری سے پیشانی اور ابرو کو پرکشش بناسکتے ہیں۔

## ابرو کی درستگی کی پلاسٹک سرجری کے لئے خاکہ

جو شخص پیشانی کی جلد اور ابرو کو بہتر بنانے کی خاطر کسی پلاسٹک سرجن سے مشورہ کرتا ہے، اسے چہرہ، ہڈیوں اور اندرونی جلد کے بارے میں تشخیص کرانی ہوگی۔ مریض سے گفتگو کے دوران پلاسٹک سرجن پلاسٹک سرجری کے اثرات کا اندازہ کرے گا، اور ان چند طبی مشکلات ومسائل سے مریض کو آگاہ کرے گا جو طبی عمل کے دوران یا اس کے بعد ظاہر ہوسکتے ہیں، جیسے ہائی بلڈ پریشر جو غیر محدود ہوتا ہے، خون کے چکتے (انجماد) یا بڑے بڑے نشان پڑجاتے ہیں، پلاسٹک سرجن مریض کو بعض اہم حقائق اور مسائل سے بھی باخبر کرے گا اور اسے کچھ ہدایات دے گا۔

## ابرو کو بہتر بنانے کی پلاسٹک سرجری سے پیدا ہونے والے خطرات یا پیچیدگیاں

ابرو کی درستگی کے لئے پلاسٹک سرجری جو احتیاط سے انجام دی گئی ہو اس میں بہت کم خطرات یا چھوٹی یا معمولی پیچیدگیوں کا اندیشہ ہوتا ہے، لہذا مریض کو ایسے سرجری عمل سے قبل ان کی بابت غور کرلینا چاہئے۔ متعدد کیسوں میں اعصاب جو ابرو کی حرکات کو سہارا دیتے ہیں ایک سمت یا دونوں طرف سے مجروح ہوجاتے ہیں، جس سے ابروؤں کو اٹھانے یا پیشانی کو سکوڑنے کی صلاحیت ختم ہوجاتی ہے۔

ایسی صورت میں ایک مستند پلاسٹک سرجن اس کی اصلاح کے لئے مزید عمل سرجری کا مشورہ دیتا ہے، ابرو کی پلاسٹک سرجری کے بعد جو دیگر پیچیدگیاں ظاہر ہوتی ہیں ان میں خون کا ضائع ہونا، چہرے کے تأثرات کا ختم ہوجانا، متعدی اور چوڑے نشانات شامل ہیں۔

## ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری

اس نوع کی پلاسٹک سرجری مینٹو پلاسٹی کے نام سے معروف ہے، یہ عمل جراحی ٹھوڑی کی تشکیل نو کے لئے کیا جاتا ہے، ہڈی کو کاٹ کر یا پھر پیوندکاری کے ذریعہ ٹھوڑی کو پیوست کیا جاتا ہے۔ ٹھوڑی کی بناوٹ ناک کی صحیح بناوٹ پر منحصر ہے بعض کیسوں میں ٹھوڑی کے عمل جراحی سے چہرہ کو زیادہ توانائی ملتی ہے۔ ٹھوڑی کی بناوٹ سے چہرہ کو یکسانیت حاصل ہوتی ہے اور انسان کی ظاہری نمود پر اثر انداز ہوتی ہے، لہذا ناک کی شکل اور سائز پر زیادہ توجہ دی جاتی ہے۔ لیکن اکثر لوگ ٹھوڑی کے بارے میں زیادہ فکر نہیں کرتے بعض لوگوں کے لئے کمزور یا دوہری ٹھوڑی بھی ان کے لئے کوئی

مسئلہ پیدا نہیں کرتی۔ لہذا ماہر پلاسٹک سرجن جو ناک کی درستگی پر توجہ مرکوز کرتے ہیں، وہ مریض کو مشورہ دیتے ہیں کہ ٹھوڑی کی ساخت اور سائز میں تبدیلی سے چہرہ کے متناسب ہونے میں مدد ملے گی۔

مریض اور پلاسٹک سرجن کے باہمی رابطہ سے سرجری دشوار نہیں رہتی، پلاسٹک سرجری کے عمل کے دوران بہتر صحت اور عملی طور پر پرامید ہونے سے اس عمل میں بہتری پیدا ہوتی ہے۔

ٹھوڑی کی پیوندکاری کے ذریعہ چہرہ کو پرکشش بنایا جاسکتا ہے، ایک سبک ٹھوڑی کی بناوٹ میں ہڈیوں کی حرکات بھی پلاسٹک سرجری سے درست کی جاتی ہیں۔ اس نوع کی سرجری کے ذریعہ آگے کو نکلی ہوئی ٹھوڑی یا زیادہ نمایاں ٹھوڑی یا چھوٹی سی ٹھوڑی کی اصلاح کی جاسکتی ہے۔

اس طبی عمل میں عموماً اضافی چربی رکھنے والے خلیے کو نکال دیا جاتا ہے، ٹھوڑی کو نئی شکل دی جاتی ہے یا پھر مریض کی گردن کی ساخت کو درست کیا جاتا ہے، اکثر کیسوں میں جبڑے کی ساخت میں کوئی پیدائشی نقص بھی اس کا باعث ہوتا ہے، لہذا جبڑے پر عمل جراحی کے ذریعہ چہرہ کی ساخت کو بہتر بنایا جاتا ہے۔ چونکہ مریض ایسی جراحی جمالیاتی مقاصد کے تحت کراتے ہیں، لہذا ایک تجربہ کار اور مستند سرجن کا ہونا بے حد ضروری ہے، سب سے پہلے معالج جبڑے اور ٹھوڑی کا پوری طرح معائنہ اور جانچ کرے گا اور مسئلہ کو سمجھ کر اس کے بعد مریض کو کوئی مشورہ دے گا۔ بعض اوقات سرجن اس نوع کی سرجری کا مشورہ دے گا تاکہ ناک کی ساخت کو بہتر بنایا جاسکے، ایک چھوٹی سی ٹھوڑی ناک کو طویل ظاہر کرتی ہے۔ پلاسٹک سرجن ان عوامل کو بھی پیش نظر رکھے گا جو عمل جراحی پر اثر انداز ہوتے ہیں، مثلاً عمر، نفسیاتی عوامل اور جلد کی ساخت وغیرہ۔

آخر میں مریض کو ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری کے مناسب تخمینہ اور امکانی نتائج سے باخبر کیا جاتا ہے، اگر مریض نے سرجری کرانے کا فیصلہ کر دیا ہے تب پلاسٹک سرجن ایسے عمل جراحی کی سہولت، خطرات اور اخراجات، طریقہ کار اور بے ہوشی کے عمل کی بابت بتائے گا، ٹھوڑی کی پلاسٹک سرجری نہ صرف ظاہری بلکہ جسمانی فوائد کی بھی حامل ہے۔

## کان کی پلاسٹک سرجری

کان کی سرجری کو اوٹو پلاسٹی بھی کہا جاتا ہے، اس سرجری کے ذریعہ کانوں کے سائز کو کم کیا جاتا ہے، اسے ایئر پننگ (Ear Pinning) بھی کہا جاتا ہے۔ اس عمل جراحی سے مریض کی ظاہری شباہت اور خود اعتمادی میں اضافہ ہوتا ہے، کانوں کی یہ سرجری عموماً ۴ سال سے لے کر ۱۴ سال کی عمر کے مریضوں پر کی جاتی ہے، بڑی عمر کے لوگوں پر بھی یہ عمل کیا جاتا ہے اور زیادہ عمر کے سبب اس سرجری کے کوئی مضر اثرات ظاہر نہیں ہوتے۔ کانوں کی پلاسٹک سرجری بگڑی ہوئی ساخت یا آگے کو نکلے ہوئے کانوں کی درستگی کے لئے کی جاتی ہے، ان عیوب کی وجہ سے مریض نفسیاتی پیچیدگی اور احساس کمتری کا شکار ہوجاتا ہے۔

## کانوں کی مختلف قسم کی پلاسٹک سرجری

کانوں کی پلاسٹک سرجری کی متعدد اقسام ہیں جنہیں تجربہ کار اور مستند پلاسٹک سرجن انجام دیتے ہیں، کانوں کی پلاسٹک سرجری کا انحصار ہر مریض کے احوال پر ہوتا ہے، یہ سرجری کانوں کو درست کرنے اور جمالیاتی کشش کے مدنظر بھی کی جاتی ہے، اس سے مندرجہ ذیل خرابیاں دور کی جاسکتی ہیں: لمبے کان، چھوٹے کان، گول انداز کے کان، مڑے ہوئے کان، گوبھی جیسے کان، آگے کو نکلے ہوئے کان۔ کانوں کی نو تشکیلی سرجری کے ذریعہ ایک ڈاکٹر کان کے ضائع ہوجانے والے اجزاء کو بھی دوبارہ جوڑ سکتا ہے، مریض سے مشورہ کرکے سرجن اس قسم کا طبی عمل انجام دے سکتا ہے۔

## پلاسٹک سرجری کے اس عمل کے متوقع مریض

یہ جمالیاتی پلاسٹک سرجری عموماً ۵ سال سے چودہ سال کی عمر کے بچوں پر کی جاتی ہے، اس میں عمر کے مطابق کانوں کی ساخت بنائی جاتی ہے، یہ جراحی مریضوں میں احساس کمتری اور اذیت کا احساس دور کرنے کے لئے بھی کی جاتی ہے، دراصل بڑی عمر کے ایسے مریض جن کے کان کی لوئیں لمبی ہوجاتی ہیں یا جن کے بڑے اور آگے کو نکلے ہوئے کان ہوتے ہیں ان کے لئے یہ بہترین سرجری ہے۔

## کانوں کی پلاسٹک سرجری کا عمل

بچوں پر بے ہوشی کے عام طبی عمل کے ذریعہ اور بڑی عمر کے مریضوں پر ہلکے اور تسکین دہ عمل بے ہوشی کے بعد کانوں کی پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے، ایک تجربہ کار پلاسٹک سرجن کان کے عقبی حصے میں ایک شگاف کر کے کرکری ہڈی کو نمایاں کر کے عمل جراحی انجام دیتا ہے۔ اس ہڈی کو ایک نئی ساخت دی جاتی ہے اور کھال کو ہٹا کر کان کو سر کے موزوں حصہ سے جوڑ دیا جاتا ہے، اور ٹانکے لگا دیئے جاتے ہیں، کانوں کی جمالیاتی سرجری میں ایک سے دو گھنٹے کا وقت لگتا ہے، یہ سرجری کی نوعیت پر منحصر ہوتا ہے۔

## کانوں کی پلاسٹک سرجری میں خطرات اور پیچیدگیاں

کان میں خون کا انجماد، کرکری ہڈی میں انفیکشن، مواد وغیرہ پڑنا، ٹانکوں کا ڈھیلا پڑ جانا، کانوں کی ضرورت سے زیادہ اصلاح ہونا۔

یہ غیر معمولی پیچیدگیاں ہیں جن سے مریض دواؤں کے باضابطہ استعمال یا سادہ طبی عمل کے ذریعہ راحت پا سکتا ہے، کانوں کی ہر دو قسم کی سرجری کے لئے مریض کو ایک تجربہ کار اور مستند پلاسٹک سرجن سے رابطہ قائم کرنا چاہئے تا کہ اس کی سرجری سے جو خطرات اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں انہیں کم کیا جاسکے۔

## پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کو بلے فارو پلاسٹی بھی کہا جاتا ہے، بالائی اور نچلے پپوٹوں کی چربی، کھال اور عصبی پھیلاؤ کو روکنے کے لئے یہ سرجری بے حد مفید ہے، پپوٹوں کے قبل از وقت خراب اور کمزور ہو جانے کے عمل کو روکنے کے لئے یہ ایک عام قسم کی سرجری ہے، لیکن یہ آنکھوں کے نیچے کالے دھبے ختم کرنے، جھریوں کو ہٹانے اور ڈھیلی ہونے والی ابرو کو اٹھانے میں معاون نہیں ہوتی۔

پپوٹوں کی سرجری دیگر عمل جراحی مثلاً چہرے کو پرکشش بنانے یا ابرؤوں کو ابھارنے کے ساتھ کی جاتی ہے، تنہا بھی یہ سرجری کی جاسکتی ہے۔ اس نوع کی سرجری مندرجہ ذیل خرابیوں میں بے حد مفید ہے:

پپوٹوں کی سرجری مریض کی خود شناسی کو فروغ دینے اور ظاہری شباہت نکھارنے میں مفید ہے، لیکن اس سے مریض کی آنکھوں میں کوئی تبدیلی نہیں آتی، اس نوع کی پلاسٹک سرجری کرانے سے قبل مریض کو اس کے بارے میں اچھی طرح غور کرنا چاہئے اور کسی ماہر پلاسٹک سرجن سے مشورہ کر لینا چاہئے۔

اس قسم کی سرجری ان ہی مردوں اور عورتوں کو کرانی چاہئے جو توانا، حقیقت پسند اور جسمانی طور سے مضبوط ہوں۔ اکثر افراد جو ۳۵ سال سے زیادہ عمر کے ہیں وہ پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کراتے ہیں کیونکہ عمر بڑھنے کے ساتھ جلد کی لچک بھی بڑھ جاتی ہے، متعدد طبی مسائل اس سرجری کو کافی سنگین بنا دیتے ہیں، مثلاً ہائی بلڈ پریشر، آنکھوں کی خشکی، شوگر، دل کی بیماریاں، دوران خون کی مشکلات اور تھائی رائڈ کے مسائل وغیرہ۔

## پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کا طریقہ :

اس طبی عمل کے دوران پلاسٹک سرجن پپوٹوں کی عمومی لائنوں کے ساتھ شگاف لگاتا ہے، یہ پپوٹوں کے اوپری حصے کی جھریوں اور نچلے پپوٹوں کی پلکوں میں لگایا جاتا ہے، سرجن خلیوں اور موٹے اعصاب کو متمیز کر کے فاضل چربی کو نکال دیتا ہے، پھر جلد اور جھکے ہوئے پٹھوں کو کم کرتا ہے اور شگاف کو درست کرتا ہے۔

## اس نوع کی سرجری میں غیر یقینی صورت حال اور پیچیدگیاں

پپوٹوں کی پلاسٹک سرجری کرانے والے شخص کو کسی ماہر سرجن سے آپریشن کرانا چاہئے، اس میں پیچیدگی کے کم امکانات ہوتے ہیں، اگر سرجری کا عمل صحیح ڈھنگ سے انجام نہیں دیا گیا تو مریض کو پیچیدگیوں کا شکار ہونا پڑے گا، مثلاً انفیکشن یا بے ہوشی کی دوا کے مضر اثرات سرجری سے پہلے اور اس کے بعد سرجن کی ہدایات پر عمل کر کے مریض ان پیچیدگیوں سے بچ سکتا ہے، اس نوع کی سرجری میں دیگر خطرات بھی لاحق ہو سکتے ہیں، جیسے زخم

کے بھرنے میں غیر معمولی سست رفتاری، نگاہ کا متاثر ہونا، دھندیا آنکھوں کے سامنے دھبے آنا، اس کے علاوہ بھی مریض کو بعض دیگر خطرات سے دو چار ہونا پڑسکتا ہے۔

## لبوں ( ہونٹوں ) کی پلاسٹک سرجری

اس قسم کی سرجری سے اچھا اور گداز لب بنایا جاسکتا ہے، یہ سرجری منہ کے اردگرد ہونے والی جھریوں کو مٹاتی ہے، چربی گھٹاتی ہے اور مریض کے جسم کے دوسرے حصوں سے کولاجن انجکشن ہونٹوں میں لگائے جاتے ہیں۔

جسم کولاجن اور چربی کو سیال بناتا ہے، حیرتناک نتائج کے حصول کے لئے اس طبی عمل کو جاری رہنا چاہئے۔

ایلوڈرم اور سافٹ فارم سے دیر پا اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ ہونٹوں کو خوشنما بنانے کے لئے لیزر کے ذریعہ ہونٹوں کو تر و تازہ بنانا ایک اور متبادل ہے، جو قدرتی کولاجن کو لوچدار بناتا ہے اور ہونٹوں کے نیچے کے خلیوں میں لچک پیدا کرتا ہے۔

طریقہ کار...... قدرتی یا مخلوط مادہ اور مریض کے جسم کی چربی کی مریض کے لبوں میں پیوندکاری کی جاتی ہے یا انجکشن کے ذریعہ اندر پہنچایا جاتا ہے، پلاسٹک

سرجن ہونٹ میں صرف ایک انجکشن لگاتا ہے، جو مطلوبہ نتائج حاصل کرنے کے لئے کافی ہوتا ہے، یہ انجکشن وقتاً فوقتاً لگایا جانا چاہئے۔

چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری...... جو عورتیں مختلف قسم کی پلاسٹک سرجری کی خواہاں ہیں ان کے لئے چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری ایک مفید طریقہ ہے۔ چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری میں چھاتیوں کا حجم کم کرنا، چھاتیوں کو ابھارنا اور بڑھانا وغیرہ شامل ہیں، چھاتیوں کو کم کرنے یا ان کی بناوٹ میں تبدیلی کے لئے پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے۔

## چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری کی مختلف اقسام

### چھاتیوں کو گھٹانا

اس طریقہ جراحی کے ذریعہ چھاتیوں سے فاضل ریشے اور خلیے ہٹا دیئے جاتے ہیں، اس نوع کی پلاسٹک سرجری کے بعد مریض عورتیں اور مرد گردن اور پشت میں درد محسوس کرتے ہیں، حرکات میں کمی ہوجاتی ہے اور وسیع پیمانے پر داغ پڑجاتے ہیں۔

چھاتیوں کی سرجری کے عمل میں فاضل ریشے ہٹانا، جلد میں بڑے شگاف اور زخموں کو بند کرنا اور گھنڈی ( نپل ) کو بدلنا شامل ہے۔

پلاسٹک سرجری کے جدید طریقہ میں لیپوسکشن کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے جس سے مریض جلد صحت یاب ہوجاتا ہے اور جلد پر بہت کم یا بالکل نشان نہیں پڑتے۔

مریض کو اس سلسلے میں متبادل طریقے جو دستیاب ہیں اور جراحی کے بعد مطلوبہ نتائج یا خطرات کے بارے میں پلاسٹک سرجن سے مشورہ کرنا چاہئے۔

### چھاتیوں کی پلاسٹک سرجری میں خطرات اور پیچیدگیاں

انفکشن، ہیمرج ( جریان خون )، موت، مستقل نشان/داغ پڑجانا، طریقہ بے ہوشی کا استعمال۔

### چھاتیوں کو بڑھانا

پیوندکاری کے ذریعہ خواتین اپنی چھاتیوں کو مطلوبہ سائز یا ساخت دے سکتی ہیں، اس پلاسٹک سرجری میں جمالیاتی اور نئی ساخت فراہم کرنے کی سرجری شامل ہے اس کے لئے ماسٹیک ٹومی کا طریقہ اپنایا جاتا ہے۔

حفاظت اور مناسب شبیہ فراہم کرنے کے لئے طبی عمل میں سیلامن انجکشن لگایا جاتا ہے، اس نوع کی پلاسٹک سرجری میں متعدد جدید ترین آلات جراحی کے ساتھ سیلائن اور سلی کون کا بھی عام استعمال کیا جاتا ہے۔

یہ سرجری جمالیاتی سرجری تسلیم کی جاتی ہے اور عمل جراحی سے قبل مریض پر بے ہوشی کا عمل کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی مریض پلاسٹک سرجری کی پیچیدگیوں اور خطرات سے بچنا چاہتا ہے تو اسے کسی ماہر پلاسٹک سرجن سے رجوع کرنا چاہئے اور ضروری و متعلقہ کاغذات اس کے ساتھ رکھنے چاہئیں۔ اگر چھاتیوں کے فروغ کی پلاسٹک سرجری ناکام ہوجاتی ہے تو چھاتیوں کو دوبارہ جوڑنا یا ان کی سابقہ ہیئت اور ساخت کو بحال کرنا بہت مشکل ہوتا ہے، اس سرجری سے لوچ اور لچک پیدا ہوتی ہے اور مریض کی ظاہری شباہت میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔

## چھاتیوں کو بڑھانے کی پلاسٹک سرجری کے خطرات اور پیچیدگیاں

درد ہونا، جلد کا پھٹنا، بدہیئت ہوجانا، انفیکشن اور ایک کیفیت جسے کیپسولر کونسٹریکچر کہا جاتا ہے۔

## چھاتیوں کی افزائش

جوان دکھائی دینے اور بھاری حجم کی چھاتیاں رکھنے کے شوقین مریض اس نوع کی پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، مریض مسٹوپکسی کے ذریعہ بھی متعدد فوائد حاصل کرسکتا ہے، اس سے ڈھیلی چھاتیاں بہتر ہوجاتی ہیں اور ان کی ساخت بھی درست ہوجاتی ہے۔

مرد اور عورتیں اس قسم کی پلاسٹک سرجری کرواتے ہیں اور امریکہ میں یہ بہت مقبول ہے یہ سرجری ایسے مرد اور عورتیں کراتے ہیں جو ذہنی اور نفسیاتی طور پر ٹھیک ہوتے ہیں اور اس سرجری سے انہیں بہتر نتائج کی امید ہوتی ہے، وہ خواتین جن کی بڑھتی عمر، حمل، موٹاپے وغیرہ کی وجہ سے چھاتیاں ڈھل جاتی ہیں وہ بھی اسی پلاسٹک سرجری کا سہارا لیتی ہیں۔

## اس سرجری سے واقع ہونے والے خطرات اور پیچیدگیاں

نشان پڑجانا، جلن ہونا، خون جاری ہونا، پیلا پڑجانا، بے ہوشی کی دوا کا استعمال، وائرس۔

## مہاسے اور پھنسیوں کے لئے پلاسٹک سرجری

آج کل بہت سے لوگ ہیں جن کے سخت یا ملائم مسے ہوجاتے ہیں، ہلکے قسم کے مسوں کا علاج ہوجاتا ہے لیکن سخت قسم کے مسے علاج کے بعد جسم پر اپنے نشانات چھوڑ جاتے ہیں، لہذا ان سخت مسوں اور ان کے نشانات مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مسوں کا غیر جراحی علاج بھی ہے، مثلاً کیمیکل ادویہ کے ذریعہ انہیں مٹادینا وغیرہ۔ جو مریض سخت مسوں یا ان کے نشانات کا شکار ہیں ان کے لئے چہرہ کی پلاسٹک سرجری بہتر علاج ہے، جس سے مریض کی جلد کی جمالیاتی شبیہ بحال ہوجاتی ہے۔ مخصوص قسم کے لوشن کریم اور جیل اور مخصوص نوعیت کی دواؤں کے استعمال سے ہلکے مسے ٹھیک ہوجاتے ہیں، لیکن گہرے مسے کے نشانات مٹانے کے لئے پلاسٹک سرجری سے جلد اور بہتر نتائج حاصل ہوسکتے ہیں۔

وہ حاملہ خواتین جن کے گہرے مسے ہیں ان پر یہ عمل جراحی نہیں کیا جانا چاہئے، مسے ہٹانے کے کیمیائی طریقہ علاج میں بہت سے محلول استعمال کئے جاتے ہیں جن میں تیزابی مادے بھی ہیں جو مسوں کو مٹانے میں معاون ہوتے ہیں۔ اس علاج کے بعد اس کے اثرات بھی ہوتے ہیں، مثلاً مریض کی جلد پر سرخی، ہلکی جلن، (کھال) سے چھلکے اترنا وغیرہ۔

## کٹے پھٹے ہونٹوں اور تالو کی پلاسٹک سرجری

کٹے ہوئے ہونٹ سے دائیں یا بائیں ہونٹ پر دباؤ یا بوجھ سا رہتا ہے یا پھر ہونٹوں کے دونوں طرف یہ دباؤ رہتا ہے، کٹے ہوئے ہونٹ کی پلاسٹک سرجری کے دوران چھوٹے شگاف لگا کر ہونٹ کے منقسم حصے کو جوڑ کر ایک مکمل ساخت کا ہونٹ بنایا جاتا ہے۔

ہونٹ کا کٹنا (شگاف) ایک ہی طرف ہے تو اس کے سدھارنے کے لئے صرف ایک ہی قسم کی پلاسٹک سرجری یعنی اس کی ساخت درست کرنے کا عمل کیا جاتا ہے، ہونٹ سے لے کر ناک کے نتھنے تک شگاف لگایا جاتا ہے اور پھر کٹے ہوئے ہونٹ کے دونوں حصوں کو ٹانکے لگا کر جوڑ

دیا جاتا ہے، اگر ہونٹ دونوں طرف سے کٹا ہوا ہے تو اس کو دوبار پلاسٹک سرجری کی ضرورت پیش آئے گی اور مریض کو کئی ہفتوں تک اسپتال میں رہنا پڑ سکتا ہے۔

ہونٹ اور تالو دونوں میں شگاف ہو تو ان کی پلاسٹک سرجری کرانا لازمی ہے کیونکہ ان دونوں شگاف کے سبب قوت گویائی، چہرہ کے بڑھنے، وزن بڑھنے، کان کے درمیانی حصے اور کھانے کی صلاحیت پر اثر پڑتا ہے۔

ان دونوں کے اثرات عمر کے غیر متوازن دور میں دیکھے جاسکتے ہیں، بچپن میں بچے کو دودھ پلانے یا کھانے میں دشواری پیش آتی ہے نوزائیدہ اور چھوٹی عمر کے بچوں میں سماعت کی دشواری بھی ہوتی ہے، اور ۲ سال کی عمر کے بچوں میں بولنے میں مشکل کا پیش آنا بھی اسی کا مظہر ہوتا ہے۔

ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری...... ہاتھوں کی سرجری، جراحی کا ایک عام قسم کا عمل ہے جس کے لئے ہاتھوں کے متفرق انداز کے آپریشن کئے جاتے ہیں،

ہاتھوں کی سرجری سے متعالج کا مقصد ہاتھوں کے کام کرنے کی صلاحیت بحال کرنا اور اسی کے ساتھ ان کی جمالیاتی پوزیشن کو بہتر بنانا بھی ہوتا ہے۔
ہاتھوں کی سرجری کے مختلف طریقے ہیں جنہیں مستند اور ماہر سرجن انجام دیتے ہیں۔ ہاتھوں کی سرجری مختلف اسباب کے تحت کی جاتی ہے مثلاً:
انفیکشن (زخم کا بگڑ جانا)، پیدائشی نقص ہونا، گٹھیا وغیرہ کے سبب ہاتھوں کی ہیئت میں فرق آجانا، ہاتھوں میں درد رہنا۔

## ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری کے مختلف طریقے

ٹینڈن کا علاج: ٹینڈن وہ ریشے (فائبر) ہیں جو ہڈیوں کے اعصاب سے جڑے ہوتے ہیں، ان کو فروغ دینے کے لئے ان ریشوں کو مضبوط بنانا ضروری ہے۔ چوٹ لگ جانے یا زخم آنے کے سبب ٹینڈن کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے، کسی حساس زخم کے علاج سے یہ ایک یا دو دن میں ٹھیک ہو جاتا ہے، اس طریقہ عمل میں زخم کو آپریشن کے ذریعہ ٹھیک کرنا شامل ہے، چوٹ لگ جانے اور ثانوی نوعیت کی درستگی کے عمل میں دو سے پانچ ہفتے یا اس سے بھی زیادہ کا وقت لگ سکتا ہے۔

### جوڑوں کو بدلنا

جوڑوں کی تبدیلی کے اس عمل کو آرتھرو پلاسٹی بھی کہا جاتا ہے، جوڑوں کی تبدیلی کا عمل ان مریضوں پر کیا جاتا ہے جو گٹھیا کی وجہ سے ہاتھوں کے عمل میں رکاوٹ محسوس کرتے ہیں، اس عمل میں اس قدرتی جوڑ کو جو متاثر ہو چکا ہے ایک مصنوعی جوڑ سے بدل دیا جاتا ہے، یہ مصنوعی جوڑ دھات، پلاسٹک سلی کون (مرکب) ربر یا مریض کے جسم کے ریشوں سے تیار کیا جاسکتا ہے۔

### کھال کی پیوند کاری

مریض کی جلد (کھال) کی سطح کا ایک ٹکڑا جو جسم کے کسی دوسرے حصے سے لیا جاتا ہے اس کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اگرچہ دوسری جگہ کی جلد زیادہ صحت مند ہوتی ہے اور اس کا اپنا دوران خون ہوتا ہے۔ اس طریقہ عمل میں جلد کا جو حصہ استعمال کیا جاتا ہے اس میں پٹھے (اعصاب)، چربی اور خون کی رگیں شامل ہیں، اس مقصد سے جلد کا ایک حصہ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے جبکہ وہ حصہ جہاں سے کھال ضائع ہوئی ہے وہاں خون کی رگوں کو نقصان پہنچنے کے سبب وہاں دوران خون بہتر نہیں ہے۔

### متاثر اعضاء کو دوبارہ بنانا

کسی دیگر قسم کے حادثہ کی وجہ سے اگر انگلیوں یا ہاتھ میں نقص واقع ہو جائے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ان کو دوبارہ اگایا جاسکتا ہے، اس عمل میں مائیکرو سرجری کے ذریعہ متاثر حصہ کو تقویت پہنچائی جاتی ہے۔

## ہاتھوں کی پلاسٹک سرجری میں ممکنہ خطرات اور پیچیدگیاں

بے حسی (سن کرنے) کا عمل، زخم خراب ہونا، خون جاری ہونا، ہاتھ یا انگلیوں کی حرکت کا متاثر ہونا، ان اعضاء کی حس ختم ہوجانا، خون کے چکتے (انجماد) بننا، شفاہونے کے عمل میں سستی۔

## پلاسٹک سرجری میں جدید ارتقاء

حالیہ برسوں میں پلاسٹک سرجری خصوصاً جمالیاتی پلاسٹک سرجری کے میدان میں بہت زیادہ ترقی ہوتی ہے، ڈاکٹروں نے جدید ٹیکنک کا استعمال کر کے مفید، محفوظ اور بہتر پلاسٹک سرجری کے آپریشن کئے ہیں، اس طبی عمل سے جو موثر اور فطری انداز کے نتائج سامنے آتے ہیں، اس نے پلاسٹک سرجری کے میدان میں نئے ترقیات کے سبب اس کے بارے میں پرانی آراء (فکر) کو ایک ڈرامائی انداز سے تبدیل کردیا ہے۔

آج کل پلاسٹک سرجری کے عمل کو چھپانے یا اس پر پردہ ڈالنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے اثرات بہت ہی غیر نمایاں ہوتے ہیں اور بطور فیشن اس کا آزادانہ استعمال کیا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر پستان (چھاتی) میں ایک بہت اچھا (۳ سنٹی میٹر کا) شگاف کر کے سرجن ایک پستانی عضویاتی پیوندکاری کرتا ہے جو سائز میں ۳۶۰ سی سی کے کم وبیش ہوتی ہے جس سے پستان کی ساخت اور نمو میں نمایاں تبدیلی واقع ہوتی ہے جس سے مریض میں خوداعتمادی اور نسوانی کشش بڑھ جاتی ہے، یہ درحقیقت ایک بڑا اہم نکتہ ہے، چہرے کو پرکشش بنانے کی پلاسٹک سرجری آج کل انڈوس کوپی (آلہ اندرون نما) کے ذریعہ کی جاتی ہے جسے ایک چھوٹے سے شگاف کے ذریعہ جسم میں داخل کیا جاتا ہے اس قسم کا عمل جراحی (سرجری) رخساروں، پپوٹوں اور چہرے کے خلیوں، ریشوں کے عمل کو سدھارنے، عمر کے سبب پیدا ہونے والے اثرات، چہرے کی ہڈیوں کو تقویت پہنچانے کے لئے مفید ہے، انڈوسکوپی کے ذریعہ یہ عمل جراحی کافی مقبولیت حاصل کررہا ہے۔

کان (گوش) کی درستگی۔ پھیلی ہوئی شکل کے کان یا بڑے سائز کے کان۔ سرجن ایک بہت چھوٹے سے شگاف کے ذریعہ انہیں نئی ساخت عطا کرتا ہے، اسی طرح ٹھوڑی اور پپوٹوں کی سرجری کی جاتی ہے، سرجن مریض کے جسم سے ہی کھال وغیرہ حاصل کر کے پیوندکاری کے ذریعہ اس نقص کی اصلاح کردیتا ہے۔

مائیکروسرجری کے ارتقاء نے اب ایسی سرجری (جراحی عمل) کو بھی ممکن بنادیا ہے جو اس سے قبل ناممکن سمجھا جاتا تھا، جسم کے کسی نقص کو سدھارنے، چھاتیوں کو نئی ساخت عطا کرنے میں، اب جسم کے خلیوں کو ایک حصہ سے دوسرے میں منتقل کرنا بھی ایک آسان عمل ہوگیا ہے۔

پلاسٹک سرجری میں جدید ارتقاء کے بعد سب سے اہم پلاسٹک سرجری جو اصلاح نئی ساخت اور اعضاء کی پیوندکاری کا عمل کرتی ہے، اس کی بنیاد محض ایک چھوٹے سے شگاف پر ہوتی ہے جو ایک سنٹی میٹر کے برابر ہوتا ہے، اسی طرح چربی کے نکالے گئے خلیے انجکشن کے ذریعہ جسم کے دوسرے حصے میں داخل کئے جاسکتے ہیں، اس کے لئے صرف ۲ ملی میٹر شگاف مطلوب ہوتا ہے، مریض کو اس سے ظاہر ہونے والے اثرات سے بڑی راحت نصیب ہوتی ہے، الٹرا ساؤنڈ بھی ایک اہم ارتقائی عمل ہے اس سے چربی کے نقصان دہ خلیوں کو برباد کیا جاسکتا ہے اور طبی عمل کے دوران چربی کو خارج کرنا آسان ہوتا ہے، اس عمل میں خون بہت کم نکلتا ہے اور کھال کے سکڑنے کا عمل زیادہ ہوتا ہے۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ انسان کو جوانی کی بڑی تمنا ہوتی ہے اور جوانی کو خوبصورتی کے مترادف سمجھا جاتا ہے، اور انسان خوبصورتی سے ہمیشہ ہی متاثر ہوتا ہے، خوبصورتی کے اس شعور کو بعض اوقات غلط طور پر سمجھا جاتا ہے لیکن یہ ایک مثبت انداز کی خودشناسی ہے جس کے تحت ایک انسان اپنی جسمانی خوبصورتی پر احساس مسرت سے گذرتا ہے، اس احساس سے عمومی عزت نفس کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اور روحانی اعتبار سے بھی ایک نیا احساس فروغ پاتا ہے۔

☆☆☆

# تیسرا باب تفصیلی مقالات

## تزیین وتحسین......شرعی اُصول وحدود

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی[1]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین قالب میں پیدا کیا ہے: "لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم" (التین: ۵) انسان اپنے ناک نقشہ، رنگ وروپ اور جسمانی خوبصورتی کے اعتبار سے دنیا کی تمام مخلوقات میں امتیازی شان رکھتا ہے؛ لیکن اللہ تعالیٰ نے صرف اسی پر اکتفاء نہیں کیا؛ اپنے حسن کو نکھارنے اور مصنوعی وسائل کے ذریعہ اپنے آپ کو خوبصورت تر بنانے کا ذوق بھی اسے عطا فرمایا اور اس کا سلیقہ بھی اس کے اندر ودیعت فرمایا؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ حیوانات و نباتات اور جمادات تو قدرتی حسن وجمال پر قانع ہیں؛ لیکن انسان کی حوصلہ مند طبیعت اس پر قانع نہیں رہ سکی، اس نے سر کے بال سے پاؤں کے ناخن تک اپنے آپ کو سنوارنے اور اپنے جلوۂ حسن کو آب وتاب بخشنے کے لئے ایک سے ایک تدبیریں کر رکھی ہیں اور اب تو تحسین وتزئین کے لئے ایک مستقل سائنس وجود میں آچکی ہے اور اس سلسلہ میں کارآمد چیزوں کا مستقل مارکیٹ موجود ہے۔

شریعت اسلامی کا امتیاز ایسے احکام میں اعتدال ہے، وہ فطرت کا گلا بھی نہیں گھونٹتا اور ایک حد تک انسان کو اپنی خواہشات اور طبعی جذبات کو پوری کرنے کی اجازت دیتا ہے اور وہ ایسے غلو اور افراط کو بھی پسند نہیں کرتا کہ اخلاقی حدیں پامال ہوجائیں، انسان اسراف میں مبتلا ہوجائے اور جو چیزیں انسانی زندگی کے لئے ضروری نہیں ہیں، انسان ان کو ضرورت کا درجہ دینے لگے، یہی راہ اعتدال جو انسان کو افراط وتفریط سے بچائے رکھے، شریعتِ اسلامی کا اصل مزاج ہے اور تزئین و آرائش کے باب میں بھی اس نے اسی راہ پر چلنے کی تلقین کی ہے۔

تزئین وآرائش کی جائز صورتیں کیا ہیں؟ اور کن صورتوں کو اسلام میں منع کیا گیا ہے؟ اس پر گفتگو کرتے ہوئے تین باتیں پیش نظر رکھنی چاہئے، اول: یہ کہ فی زمانہ تزئین وآرائش کی کیا کیا صورتیں مروج ہیں؟ دوسرے: تزئین وآرائش کے سلسلہ میں شریعت کے بنیادی اُصول کیا ہیں؟ قرآن مجید سے ہمیں کیا رہنمائی ملتی ہے اور فقہاء نے اس سلسلہ میں کیا لکھا ہے؟ تیسرے: تزئین کی مختلف صورتوں کے الگ الگ کیا احکام ہیں؟

### تزئین کی مختلف صورتیں

تزئین کے لئے جو وسائل استعمال کئے جاتے ہیں، وہ بنیادی طور پر دو طرح کے ہیں: ایک خارجی ذرائع، جن کا براہ راست جسم انسانی سے تعلق نہیں، دوسرے وہ ذرائع، جو انسانی جسم سے متعلق ہیں۔

خارجی ذرائع دو ہیں: (الف) ملبوسات۔ (ب) زیورات۔

جو ذرائع براہ راست جسم سے متعلق ہیں، وہ بھی دو طرح کے ہیں: (الف) عارضی۔ (ب) مستقل۔

### عارضی ذرائع

عارضی ذرائع کی درج ذیل صورتیں اس وقت مروج ہیں:

(۱) بال کے ساتھ انسانی بال، حیوانی بال، یا مصنوعی بال کا استعمال۔ (۲) بال میں سیاہ یا کسی اور رنگ کا خضاب۔

(۳) چہرے پر کریم یا پاؤڈر کا استعمال۔ (۴) آنکھوں میں کاجل یا سرمہ۔

---

[1] جنرل سکریٹری اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا و ناظم: المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

(۵) رُخسار پر مصنوعی تل۔ (۶) ہونٹوں پر لپ اسٹک۔
(۷) دانتوں میں مسّی۔ (۸) پیشانی یا چہرہ یا ہاتھوں یا پنڈلیوں سے بالوں اور رونگٹوں کو صاف کرانا۔
(۹) ہاتھوں پاؤں کے ناخنوں پر پالش۔ (۱۰) ہاتھوں پاؤں میں مہندی کا استعمال۔
(۱۱) بالوں کو خاص ڈیزائن دینے کے لئے کاٹنا، یا گھونگھریالا بنانا۔ (۱۲) بھنوؤں کا بال کاٹ کر یا اکھاڑ کر باریک کرنا۔

## مستقل صورتیں

تزئین کی مستقل صورتیں بعض عورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں، بعض مردوں اور عورتوں کے درمیان مشترک، بعض کے لئے دوا یا غذا کا استعمال کافی ہے اور بعض کے لئے آپریشن کی ضرورت پیش آتی ہے، فی الجملہ اس کی حسبِ ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ سروں پر بال نہ ہوں، اس لئے آپریشن کے ذریعہ سر پر بال کی کھیتی کی جائے۔
۲۔ آنکھیں ترچھی ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ درست کرایا جائے۔
۳۔ ناکیں پھیلی ہوئی ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ پتلی اور نوکدار بنایا جائے، یا زیادہ اونچی ہوں تو انھیں معتدل کیا جائے۔
۴۔ ہونٹ کٹے ہوئے ہوں، انھیں درست کرایا جائے، خواہ پیدائشی طور پر کٹے ہوئے ہوں یا بعد میں کٹ گئے ہوں۔
۵۔ ہونٹ موٹے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ باریک کیا جائے۔
۶۔ رخسار چپکے ہوئے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعہ اُبھارا جائے، یا چہرہ چوڑا ہو، انھیں آپریشن کے ذریعہ گول بنایا جائے۔
۷۔ ٹھوڑیوں کو ہموار اور خوبصورت بنایا جائے۔
۸۔ پستان زیادہ اُبھرے ہوئے ہوں، انھیں کم کیا جائے، یا چھوٹے ہوں، انھیں اُبھارا جائے۔
۹۔ پیٹ پر چربی کی جو تہیں جم جاتی ہوں، انھیں نکالا جائے؛ تا کہ بدن سڈول محسوس ہو۔
۱۰۔ کولھوں سے آپریشن کے ذریعہ چربی نکالی جائے؛ تا کہ بھدا پن دور ہو۔
۱۱۔ جسم کے مختلف حصوں میں عمر کے ساتھ ساتھ جو جھریاں پڑ جاتی ہیں، انھیں آپریشن کر کے کسا جائے اور جھریوں کو دور کیا جائے۔
۱۲۔ جسم میں کسی بھی جگہ پر جلنے، کٹنے یا زخم ہونے کی وجہ سے جو نشانات پڑ گئے ہوں، انھیں دور کیا جائے۔
۱۳۔ ہاتھ یا پیٹھ وغیرہ پر گودوایا جائے۔
۱۴۔ کان کی وضع کو درست کرنے کے لئے آپریشن کرایا جائے۔

یہ مختلف صورتیں ہیں، جو حسن کو بڑھانے یا کسی عیب کو دور کرنے یا ظاہری طور پر کبرسنی کے نشانات واثرات کو کم کرنے اور ختم کرنے کے لئے اختیار کی جاتی ہیں اور عام طور پر ان کے لئے آپریشن کی ضرورت پڑتی ہے۔

## بنیادی شرعی اُصول وقواعد

تزئین وآرائش کے سلسلہ میں شریعت کے عمومی اُصول جو کتاب اللہ، سنتِ رسول اور کتاب وسنت سے ماخوذ فقہی قواعد اور فقہاء کے اجتہادات سے مستنبط ہوتے ہیں، وہ اس طرح ہیں:

۱۔ شریعت میں علاج نہ صرف جائز ہے؛ بلکہ ضرورت کے اعتبار سے کبھی مستحب اور کبھی واجب بھی ہوجاتا ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کرنے کا حکم فرمایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: علاج کراؤ؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا پیدا کی ہے، ''فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد: الهرم'' (دیکھئے: سنن ابی داؤد، کتاب الطب، باب الرجل یتداوی، حدیث نمبر: ۳۸۵۵)۔

آپ نے مختلف طریقہ علاج کی بھی نشاندہی کی ہے، جیسے داغنا، پچھنا لگانا،...... جو علاج ہی کی ایک صورت ہے......اور غسل کرنا وغیرہ، علاج جسم کے اندرونی حصہ کا بھی ہوتا ہے اور جسم کے ظاہری حصہ کا بھی، علاج کا مقصد تکلیف کو دور کرنا ہے، تکلیف جسمانی بھی ہوتی ہے، جیسے بخار، درد، جلن وغیرہ، اور تکلیف نفسیاتی بھی ہوتی ہے، یعنی شرمندگی، احساسِ کمتری، یہ تکلیف بھی جسمانی تکلیف سے کم درجہ کی نہیں ہوتی؛ کیوں کہ اس کی وجہ سے انسان لوگوں کے ساتھ مل جل کر رہنے کی ہمت نہیں پاتا، کبھی کبھی تو ان احساسات کی وجہ سے انسان کا دماغی توازن متاثر ہوجاتا ہے یا وہ دل کی بیماریوں میں مبتلا ہوجاتا ہے۔

احادیث کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اس نفسیاتی تکلیف کو بھی معتبر مانا گیا ہے؛ چنانچہ حدیث میں بنی اسرائیل کے واقعہ کا ذکر موجود ہے، جس میں ایک اندھے، ایک گنجے اور ایک مبروص کے فرشتہ کی طرف سے امتحان اور پھر اس کی شفایابی کا ذکر ہے، ان میں سے گنجے اور مبروص کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی، وہ صرف نفسیاتی تکلیف اور احساس کمتری میں مبتلا ہوتا ہے، اسی طرح نابینا بھی گو بعض مشکلات سے دوچار ہوتا ہے؛ لیکن کسی ایسی جسمانی تکلیف سے دوچار نہیں ہوتا، جو اسے بے چین رکھے اور تڑپائے؛ اس کی تکلیف بھی زیادہ تر نفسیاتی جہت سے ہی ہوتی ہے، اس طرح شریعت کی جانب سے جسمانی عیب کو وزن دینا تو ضرور ہی ثابت ہوتا ہے۔

اسی کی ایک مثال حضرت عرفجہ کی پہلے چاندی پھر سونے کی ناک بنوانا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس کی اجازت دینا ہے:

''عن عرفجة بن أسعد قال أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن على فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اتخذ أنفاً من ذهب'' (الترمذی: ۱،۲۰۷، کتاب اللباس، باب ماجاء فی شد الأسنان بالذهب، حدیث نمبر: ۱۷۷۰)۔ (حضرت عرفجہ سے مروی ہے کہ زمانہ جاہلیت میں جنگ کے دن میری ناک کٹ گئی، میں نے چاندی کی ناک بنالی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنوالوں)۔

بلکہ اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جسمانی عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی حلال شئی کافی نہ ہو تو حرام چیز کا بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کے لئے سونے کو حرام قرار دیا ہے اور سوائے انگوٹھی کے ان کے لئے چاندی بھی حلال نہیں، لیکن ناک کو درست کرنے کے لئے آپ نے چاندی اور سونے کی مصنوعی ناک کی اجازت مرحمت فرمائی۔

حاصل یہ ہے کہ ایسا جسمانی عیب جو بدنمائی اور احساس کمتری پیدا کرتا ہے، بیماری میں شامل ہے اور اس کا تدارک علاج کے دائرہ میں آتا ہے۔

۲۔ اللہ تعالیٰ نے اصل خلقت میں تغیر پیدا کرنے سے منع فرمایا ہے؛ چنانچہ قرآن مجید نے اس کو شیطانی عمل قرار دیا ہے، شیطان کی بات نقل کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: ''ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (النساء:۱۱۹) (میں انھیں ضرور گمراہ کروں گا، انھیں خواہشات میں مبتلا کروں گا اور انھیں حکم دوں گا کہ وہ جانوروں کے کان چیر دیں اور انھیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کریں)۔

اس آیت میں اللہ کی خلقت سے کیا مراد ہے؟...... اس میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں: حضرت عبداللہ بن عباس، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، حسن بصری، قتادہ وغیرہ نے یہاں ''خلق'' سے اللہ کا دین مراد لیا ہے (البحر المحیط لابی حیان الاندلسی ۳؍۳۵۳، النساء:۱۱۹)......امام ابوجعفر طبری نے اسی کو ترجیح دیا ہے اور ان کے نزدیک دین کے تمام احکام اس میں شامل ہیں (دیکھئے: تفسیر طبری ۲؍۵۶۰-۵۶۱)......یہی علامہ ابن کثیر نے بھی لکھا ہے (تفسیر ابن کثیر ۱؍۶۷۸)...... یہی قول سعید بن جبیر، سعید بن مسیب، ضحاک وغیرہ کا بھی ہے (دیکھئے: مفاتیح الغیب ۵؍۴۵۲)......امام فخر الدین رازی نے اس پر قرآن مجید کی آیت "فطرة الله التی فطر الناس علیها" (الروم:۳۰) اور حدیث "کل مولود یولد علی الفطرة الخ" (سنن ابی داؤد، کتاب السنة، باب فی ذراری المشرکین، حدیث نمبر: ۴۷۱۴) سے استدلال کیا ہے؛ کیوں کہ فطرت اور خلق ہم معنی الفاظ ہیں (دیکھئے: مفاتیح الغیب ۵؍۴۵۲) الفاظ کے فرق کے ساتھ اسی کو علامہ قرطبی نے بھی لکھا ہے (دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن ۵؍۲۵۲) علامہ ثعالبی نے ابن زید کو بھی اسی کا قائل قرار دیا ہے (الجواہر الحسان: ۲؍۳۰۲) دوسرے اہل علم نے بھی اس کا ذکر کیا ہے (دیکھئے: احکام القرآن لابن العربی: ۱؍۶۳۱، معالم التنزیل للبغوی: ۵؍۶۰۱)۔

اس رائے کے مطابق ''تغییر خلق'' پورے دین میں تغیر سے عبارت ہے؛ اسی لئے علامہ طبری کے بقول تمام وہ باتیں اس میں شامل ہیں، جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے اور کوئی انسان ان کا ارتکاب کرتا ہے: ''واذا کان ذلك المعنی، دخل فی ذلك فعل کل ما نهی الله عنه'' (تفسیر طبری:

۲/۵۶۱) اور آیت کا سیاق بھی اس تفسیر کے خلاف نہیں ہے؛ کیوں کہ اس سے پہلے ایک مشرکانہ فعل یعنی بتوں کے نام پر جانور کو چھوڑنے اور علامت کے طور پر اس کے کان کو چیرنے کا ذکر آیا ہے اور ظاہر ہے کہ شرک سے بڑھ کر اللہ کے دین میں تبدیلی کی کوئی اور صورت نہیں ہو سکتی۔

تغییر کے سلسلہ میں دوسری تفسیر "جسمانی تبدیلی" سے کی گئی ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے جس وضع پر انسان یا حیوان کو پیدا فرمایا ہے، اس میں تبدیلی لائی جائے؛ چنانچہ حسن بصری نے اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے اور گودانے وغیرہ کو اس کا مصداق قرار دیا ہے، امام فخر الدین رازی نے حضرت انس، شہر بن حوشب، عکرمہ اور ابوصالح سے جانور کو خصی کرنے، کان کاٹنے اور آنکھیں پھوڑنے سے اس کی تفسیر نقل کی ہے، یہاں تک کہ اسی وجہ سے حضرت انس بکرے کے خصی بنانے کو جائز نہیں سمجھتے تھے"...... ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الأذان وفق العيون ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم" (مفاتيح الغيب ۵/۴۵۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں بھی مروی ہے کہ وہ گودانے کو بھی تغییر خلق قرار دیتے تھے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت انسؓ، عکرمہ، ابوصالح اور قتادہ سے تغییر خلق سے مراد خصی کرنا بھی منقول ہے (البحر المحیط ۳/ ۳۵۳، نیز دیکھئے: الکشاف ۱/۲۹۹) اسی کو مفسر ابوسعود نے ترجیح دیا ہے اور اس کی تنقیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

"(ولآمرنهم فليغيرن) ممثلين به (خلق الله) عن نهجه صورة أو صفة. وينتظم فيه ما قيل من فق عين الحامي، وخصاء العبيد والوشم والوشر ونحو ذلك، وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقاً، لكن الفقهاء رخصوا في البهائم ثم لمكان الحاجة" (تفسير ابي السعود ۱/۲۲۴) (اور ہم انھیں حکم دیتے ہیں؛ چنانچہ وہ بدل ڈالتے ہیں) مثلہ کرتے ہوئے (اللہ کی تخلیق کو) اس کے اصل نہج سے صورت کے اعتبار سے یا سیرت کے اعتبار سے اور اس میں وہ صورتیں شامل ہیں جن کا ذکر کیا گیا، یعنی ایسے اونٹ کی آنکھ کا پھوڑ دینا جس سے دس حمل قرار پا چکے ہوں، غلاموں کا آختہ کر دینا، جسم پہ گودنا، دانت کو باریک بنانا وغیرہ اور لفظ کے عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ جانور کو خصی کرنا مطلقاً ممنوع ہے؛ لیکن فقہاء نے ضرورت کی بنا پر جانوروں میں اس کی اجازت دی ہے۔

اس تفسیر کے لئے بھی آیت کے سیاق میں قرینہ موجود ہے؛ کیوں کہ جہاں تغییر خلق کا ذکر ہے، اس سے پہلے جانور کے جسم میں تصرف یعنی اس کے کانوں کے چیرنے کا تذکرہ آیا ہے...... حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے؛ کیوں کہ پورا دین معنوی اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معنوی تخلیق ہے اور جسمانی وضع یہ اللہ تعالیٰ کی مادی تخلیق ہے اور دونوں طرح کی تبدیلیاں "فليغيرن خلق الله" میں شامل ہیں؛ اسی لئے علامہ ابن عربی نے "خلق اللہ" سے "دین اللہ" مراد ہونے کے ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ اگرچہ اس معنی کا بھی احتمال ہے؛ لیکن ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس آیت کی مراد یہی ہے: "وان كان محتملاً فلا نقول: أنه المراد بالآية" (احكام القرآن لابن العربي ۱/۶۳۱)۔

جسمانی تبدیلیوں کے اس آیت میں شامل ہونے کی ایک واضح دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:

"لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات خلق الله تعالىٰ" (بخاری، کتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، حدیث نمبر: ۵۹۳۱) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو گودنے والے، گودانے والی پر، بال اُکھاڑنے والی، اُکھڑوانے والی پر، خوبصورتی کے لئے دانتوں میں کشادگی پیدا کرنے والی پر اور اللہ کی خلقت میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

ایک دوسری روایت میں ہے:

"لعن النبي ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة" (بخاری، کتاب اللباس، باب الموصولة، حدیث نمبر: ۵۹۴۰) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بال جوڑنے والی، جوڑوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی عورت پر لعنت فرمائی ہے)۔

اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسمانی تبدیلی کی تین صورتیں ذکر فرمائی ہیں: بالوں کا جوڑنا، بدن کا گودنا اور دانتوں کو کشادہ کرنا اور اس کے بعد ایسا کرنے والی عورتوں کو اللہ کی خلقت میں تغیر کرنے والا قرار دیا گیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس مذمت میں جسمانی تغییر بھی شامل ہے۔

اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو پیدائشی وضع ہو، اس میں تبدیلی کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اگر ہر تبدیلی کو ناجائز قرار دیا جائے، تو اس سے بڑی دقت اور مشقت پیدا ہو جائے گی؛ اسی لئے اس کی تشریح و توضیح میں اہل علم کے درمیان اختلاف رائے پایا جاتا ہے، اس سلسلہ میں چند نکات کی وضاحت مناسب محسوس ہوتی ہے:

(الف) ایسی تغییر جس سے کسی جائز منفعت کا حصول مقصود ہو، تغییر حرام کے دائرہ میں نہیں آتی اور شریعت میں اس کی کئی نظیریں موجود ہیں؛ چنانچہ ہدی کے جانور کے اِشعار کی اجازت دی گئی ہے (بخاری، کتاب الحج، باب أشعار البدن، حدیث نمبر: ۱۶۹۹)۔ حالاں کہ یہ بھی جسمانی تغییر کے دائرہ میں آتا ہے، اسی طرح جمہور کے نزدیک جانور کو خصی کرنا جائز ہے؛ کیوں کہ حلال جانوروں کا ایک مقصد گوشت کا کھانا بھی ہے اور خصی کرنے کی وجہ سے جانور فربہ ہوتا ہے اور اس کے گوشت کی لذت بڑھ جاتی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت انسؓ کے نقطۂ نظر کو فقہاء نے قبول نہیں کیا ہے کہ جانور کو خصی کرنا جائز نہیں، اسی طرح ختنہ کو بھی تغییر مباح؛ بلکہ تغییر مطلوب میں شامل کیا جاسکتا ہے۔

(ب) دوسری قابل توجہ بات یہ ہے کہ خلق اللہ سے ہر شخص کی انفرادی تخلیقی وضع مراد ہے یا عمومی تخلیقی وضع؟ یعنی عادۃً انسان جس وضع اور ہیئت پر پیدا ہوتا ہے وہ مراد ہے؟...... اس سلسلے میں جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے وہ وضع و ہیئت مراد ہے، جو عامۃً انسان کے اندر پائی جاتی ہے، مثلاً انسان کے ایک ہاتھ میں پانچ انگلیاں ہوتی ہیں، اگر کسی کو پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں اور وہ چھٹی انگلی کو آپریشن کے ذریعہ علاحدہ کردے تو اس کا شمار تغییر خلق میں نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عام تخلیقی وضع ایک ہاتھ میں پانچ ہی انگلی کی ہے؛ چنانچہ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں:

"فإن الظاهر أن المراد بتغيير خلق الله سبحانه و تعالى حيوانا على صورته المعتادة لا يغير فيه؛ لا أن ما خلق على خلاف العادة مثلا كاللحية للنساء أو العضو الزائد فليس تغييره تغيير خلق الله" (بذل المجهود۲، ۵، ۷۰۳) بظاہر جانور کی تخلیق میں تغیر سے مراد یہ ہے کہ اس کی معتاد صورت میں تبدیلی نہ کی جائے، اگر کوئی خلاف عادت صورت پر پیدا ہوا ہو، جیسے عورت کو داڑھی نکل آئی ہو یا کوئی زائد عضو نکل آیا ہو تو اس میں تبدیلی اللہ کی خلقت میں تبدیلی نہیں ہے۔

(ج) تغییر جسم اس وقت ممنوع ہے، جب اس کا واحد مقصد حسن افزائی اور حسن نمائی کا جذبہ ہو، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد میں "للحسن" کی قید لگائی ہے؛ چنانچہ ملا علی قاریؒ اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے امام نوویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"فيه إشارة إلى ان الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج او عيب في السن ونحوه فلا باس به" (مرقاة المفاتيح۸، ۲۹۵) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حرام وہ فعل ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے کیا گیا ہو، اگر علاج یا دانت کے عیب وغیرہ کی وجہ سے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں)۔

اسی طرح علامہ بدرالدین عینی کا بیان ہے:

قوله "للحسن" اللام فيه للتعليل احترازاً عما لو كان للمعالجة ومثلها (عمدة القارى۱۵، ۱۱۴، باب الوصل في الشعر) "للحسن" میں "لام" علت کو ظاہر کرنے کے لئے ہے اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر یہ عمل علاج اور اس طرح کی کسی غرض کے لئے ہو تو وہ اس ممانعت میں شامل نہیں ہے۔

(د) جسم میں ایسا تغیر ناجائز ہے، جو بہ تکلیف کیا جائے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے "متفلجات" یعنی دانتوں کے درمیان مصنوعی طور پر فصل پیدا کرنے کو منع فرمایا، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس میں "تفعل" کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، جس میں "تکلف" کا معنی پایا جاتا ہے، اگر تکلف کے بغیر تحسین وتجمیل کے لئے کوئی تدبیر اختیار کی جائے، جس میں دھوکہ دہی کی صورت نہ پائی جائے، تو اس کی گنجائش ہے؛ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ لڑکیوں کے ناک اور کان کے چھیدنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے؛ چنانچہ ابن البزاز کردریؒ رقم طراز ہیں:

"ولا باس بثقب أذن البنات وحلقها راسها لوجع، لايكره، وإن تشبهاً بالرجل تحرم" (بزازيه على هامش الهنديه: ۶، ۳۷۱، باب التاسع في المتفرقات) (لڑکیوں کے ناک چھیدنے میں مضائقہ نہیں ہے اور تکلیف کی وجہ سے اس کا سر منڈانا مکروہ ہے، ہاں! اگر مردوں سے مشابہت کی وجہ سے ہو تو سر منڈانا حرام ہے)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خواتین ناک اور کان کے زیورات استعمال کیا کرتی تھیں، متعدد روایات میں اس کا ذکر موجود ہے۔

(ہ) تغییر کی ایسی صورت جس کا مقصد لوگوں کو دھوکہ دینا اور سچائی کو چھپانا ہو، جائز نہیں ہے؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی انسان کے لئے دوسرے

انسان کے بال کو جوڑنے سے منع فرمایا ہے؛ کیوں کہ اسے دیکھنے والا دھوکہ کھاتا ہے اور اسے بال کی کثرت کا گمان ہوتا ہے، اسی طرح دانتوں کو باریک کرنے اور ان کے درمیان ہلکا فاصلہ پیدا کرنے سے دانت کی اصل وضع کے بارے میں لوگوں کو دھوکہ دیا جاتا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ خضاب استعمال کرنے سے منع فرمایا، (دیکھئے: نسائی، باب النہی عن الخضاب بالسواد، حدیث نمبر: ۵۰۷۹) کیوں کہ اس سے انسان اپنے آپ کو کم عمر ظاہر کرتا ہے؛ چنانچہ علامہ خطابی بال جوڑنے سے متعلق حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''فأما القرامل فقد رخص فيها أهل العلم وذلك أن الفرق لا يقع بها، لأن من نظر إليها، لم يشك في أن ذلك مستعار (معالم السنن: ۴، ۱۹۴، کتاب الترجل، باب صلة الشعر) (بہرحال قرامل اہل علم نے اس کی اجازت دی ہے اور وہ اس لئے کہ اس کے بغیر چوٹی ٹھہر نہیں پاتی؛ کیوں کہ جو بھی اسے دیکھے اسے شک نہیں ہوتا کہ یہ الگ سے لگائی ہوئی چیز ہے)۔

اسی طرح علامہ ابن قدامہ کا بیان ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس (المغنی ۱، ۱۳۰) (اور ظاہر ہے کہ بال سے بال کا جوڑنا حرام ہے؛ کیوں کہ اس میں دھوکا دہی ہے)۔

جسم میں مستقل تصرف خواہ بہ طور علاج کے ہو یا اس کا مقصد تحسین و آرائش ہو، کے لئے بنیادی طور پر پلاسٹک سرجری کا طریقہ استعمال کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری میں انسانی جسم کے ایک حصہ سے چمڑا یا گوشت حاصل کر کے اسی کو جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جاتا ہے کیوں کہ انسانی جسم خود اپنے کسی حصہ کو نسبتاً زیادہ آسانی سے قبول کرتا ہے، غرض کہ پلاسٹک سرجری کا عمل دو باتوں کو شامل ہے، ایک آپریشن، دوسرے جسم کے ایک حصہ کا دوسرے حصہ کے لئے استعمال۔

جہاں تک آپریشن کی بات ہے تو اگر اس سے جان جانے یا فائدہ سے زیادہ نقصان پہنچنے کا خطرہ نہ ہو تو اس کے جائز و درست ہونے پر فقہاء متفق ہیں؛ چنانچہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

''لا باس بقطع اليد من الآكلة وشق البطن ... إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك؛ فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو إمرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ... جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألمت كذا في القنية، ولا باس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة، وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة الواقعة في المثانة ونحوها، إن قيل: قد ينجو وقد يموت، أو ينجو ولا يموت، يعالج، وإن قيل: لا ينجو أصلاً لا يداوي؛ بل يترك كذا في الظهيرية'' (ہندیہ: ۵، ۳۶۰، کتاب الكراهية، الباب الحادي والعشرون فيما يسع من جراحات بني آدم والحيوانات)۔

(عضو کو کھا جانے والی بیماری کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور پیٹ چیرنے میں...... جب آدمی چاہے کہ کوئی زائد انگلی یا کسی اور شی کو کاٹ دے اور نصیر نامی فقیہ کا بیان ہے کہ اگر ایسا کرنے میں غالب گمان ہلاکت کا ہو تب تو نہ کرے اور غالب اُمید بچ جانے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے، کوئی مرد یا کوئی عورت اپنے بچے کی زائد انگلی کو کاٹ دے، تو بعض فقہاء نے کہا (نقصان پہنچنے کی صورت میں) وہ ضامن نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ان دونوں کو بچوں کے علاج کی ولایت حاصل ہے، اور یہی قول مختار ہے...... جراح نے ایسی باندی خریدی جس کی شرمگاہ ملی ہوئی تھی (یعنی اس سے مباشرت نہیں کی جاسکتی تھی) تو اسے رتق یعنی اس کیفیت کو ختم کرنے کے لئے آپریشن کرنے کا اختیار ہے، اگرچہ کہ اس کی وجہ سے اس کو تکلیف ہو''قنیہ'' میں ایسا ہی لکھا ہے، نیز مثانہ میں پتھری ہو تو اس کا آپریشن کرنے میں مضائقہ نہیں اور ''کیسانیات'' میں ہے کہ بڑے اور تشویشناک زخم اور مثانہ میں پیدا ہونے والی کنکری میں یہ حکم ہے کہ اگر اندازہ ہو کہ مرض سے نجات مل سکتی ہے اور موت بھی واقع ہو سکتی ہے، یا نجات مل سکتی ہے اور اس سے موت کا اندیشہ نہیں، تب تو علاج کیا جائے گا اور اگر کہا جائے کہ صحت یاب ہونے کا کوئی امکان نہیں تو علاج نہیں کیا جائے گا؛ بلکہ یوں ہی چھوڑ دیا جائے گا)۔

اور جہاں تک اپنے ہی عضو کو استعمال کرنے کی بات ہے تو یہ بھی جائز ہے، جیسا کہ حسب ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے:

''عن قتادة ﷺ أنه قال: كنت يوم أحد أتقي السهام بوجهي عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان آخرها

سهماً ندرت منه حدقتي، فأخذتها بيدي، قلت: يارسول الله! إن لي امرأة أحبها وأخشى أن تراني تقذريني، قال: إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت رددتها ودعوت الله تعالىٰ لك، فقال: يا رسول الله! إن الجنة لجزاء جميل وعطاء جليل، وإني مغرم بحب النساء وأخاف أن يقلن: أعور، فلا يردنني، ولكن تردها وتسأل الله تعالىٰ لي الجنة، فردها ودعا لي بالجنة'' (السیرۃ الحلبیۃ: ۲/ ۲۵۲، قصۃ غزوۃ احد، نیز دیکھئے: طبقات ابن سعد: ۱/ ۱۲۵، طبقہ نمبر: ۱، نیز دیکھئے: زاد المعاد: ۳/ ۱۹۷۔۹۸، فصل فی غزوۃ احد، نیز دیکھئے: البدایہ والنہایہ: ۴/ ۳۴، الفصل الثانی من باب فیما یتقی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یومئذ من المشرکین قبحہم اللہ)۔

(حضرت قتادہؓ سے مروی ہے کہ اُحد کے دن میں اپنے چہرے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ مبارک کو تیروں سے بچار ہا تھا تو اخیر میں ایک ایسا تیر آیا جس سے میری آنکھ کی ڈلی گر پڑی، میں نے اسے اپنے ہاتھ میں لے لیا اور عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! میری ایک بیوی ہے جس سے میں محبت کرتا ہوں اور مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے دیکھے گی تو مجھ سے نفرت کرنے لگے گی، آپ نے ارشاد فرمایا: اگر تم چاہو تو صبر کرو اور اس کے بدلہ تمہیں جنت ملے گی اور چاہو تو میں اسے لوٹا دوں اور تمہارے لئے اللہ سے دُعاء کروں، انھوں نے عرض کیا کہ اللہ کے رسول! جنت تو عظیم الشان جزاء اور بڑی عطاء ہے؛ لیکن میں عورتوں کی محبت میں فریفتہ ہونے والا آدمی ہوں مجھے ڈر ہے کہ وہ کہیں گی کہ یہ کانا ہے اور مجھے نہیں چاہیں گی؛ لیکن آپ اس آنکھ کو لوٹا دیں اور اللہ تعالیٰ سے میرے لئے جنت کی دُعاء کردیں؛ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کو لوٹا دیا اور میرے لئے جنت کی دُعاء فرمائی)۔

یہ اس لئے بھی جائز ہے کہ دوسرے انسان کے اجزاء کو استعمال کرنا اس کی تکریم کے مغائر ہے؛ لیکن خود اپنے جسم کے اجزاء کا استعمال تکریم کے مغائر نہیں۔

مذکورہ روایت میں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ جن صحابی کے حلقۂ چشم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھ کو رکھا اور جس کی انھوں نے درخواست کی، اس میں تحسین وتزئین کا پہلو بھی پیش نظر تھا۔

خلاصہ یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری اپنی اصل کے اعتبار سے ایک جائز عمل ہے، اب انحصار سرجری کرانے والے کے مقصد پر ہے، اگر مقصد علاج ہو تو جائز ہے اور مقصد خلق اللہ میں تغییر ہو تو جائز نہیں۔

۳۔ شریعت کا ایک عام قاعدہ حرج کو دور کرنے اور انسانی ضرورت کی رعایت کرنے کا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ما جعل عليكم في الدين من حرج'' (سورۂ حج: ۷۸)۔

یہی مزاج پوری شریعت اسلامی میں کارفرما ہے کہ واقعی حرج کو دور کیا جائے؛ چنانچہ قرآن وحدیث کے احکام اور شریعت اسلامی کے مذاق ومزاج کو سامنے رکھتے ہوئے، فقہاء نے قاعدہ مقرر کیا ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" یعنی ضرورت کی وجہ سے ناجائز چیزیں بھی بقدر ضرورت جواز کے دائرہ میں آجاتی ہیں۔

جو چیزیں جسم کو خوبصورت بنانے یا بھدا پن کو دور کرنے کی ہوں، وہ عام حالات میں ضرورت کے دائرہ میں نہیں آتی ہیں؛ لیکن بعض خصوصی حالات میں ممکن ہے کہ ان کا شمار ضرورت میں ہو، مثلاً ایک لڑکی کی ناک بہت پھیلی ہوئی ہو اور اس سے اس کا چہرہ بدوضع معلوم ہوتا ہو، جس کی وجہ اس کے لئے مناسب رشتہ نہیں مل پارہا ہو، تو گو اس کی وجہ سے وہ کسی جسمانی تکلیف میں مبتلا نہیں ہے؛ لیکن رشتہ نہ ملنے کی تکلیف یا مختلف لوگوں کا لڑکی کو دیکھنے کے بعد اس عیب کی وجہ سے رشتہ کو رد کردینے کی جو اذیت اسے پہنچتی ہے، وہ کسی طرح جسمانی تکلیف سے کم نہیں؛ اس لئے یہ بات فقہاء اور اربابِ افتاء کے لئے قابل غور ہے کہ ایسی حالت میں اس لڑکی کے ناک کی پلاسٹک سرجری جائز ہوگی یا نہیں؟ اور اسے اس کے حق میں ضرورت سمجھا جائے گا یا نہیں سمجھا جائے گا؟

شریعت کے ان اُصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے اب تحسین وتجمیل کی مختلف صورتوں کے احکام بیان کئے جاتے ہیں:

## تزئین کے خارجی وسائل

تزئین کے خارجی وسائل جیسا کہ عرض کیا گیا دو ہیں: ملبوسات اور زیورات، ملبوسات کے سلسلے میں مردوں یا عورتوں کے لئے کسی خاص وضع یا رنگ کی تعیین نہیں ہے؛ البتہ چند اُصولی نصیحتیں کی گئی ہیں:

۱۔ ریشم کا خالص کپڑا صرف عورتوں کے لئے جائز ہے، مردوں کے لئے جائز نہیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"عن انس بن مالك ﷺ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة"
(مسلم، باب تحریم لبس الحریر، حدیث نمبر: ۵۴۲۶، نیز دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبۃ، کتاب اللباس، باب فی لبس الحریر، حدیث نمبر: ۲۴۶۳۳، مستدرک حاکم: ۴؍۱۴۱، کتاب الأشربۃ، حدیث نمبر: ۲۱۶، اعلاء السنن: ۱۷؍۳۳۱، باب حرمۃ الحریر) (حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس نے دنیا میں ریشم پہنا، وہ آخرت میں اس سے محروم رہے گا)۔

البتہ اگر کپڑے کی بناوٹ میں ریشم کے ساتھ کوئی اور دھاگہ بھی شامل ہو اور مقدار کے اعتبار سے ریشم مغلوب ہو، تو حنفیہ اور بعض فقہاء نے اس کے استعمال کی اجازت دی ہے:

وأما ماكان لحمته حريرا وسداه غير حرير فانه يباح لبسه في حالة الحرب بالإجماع وإن كان سداه حريراً ولحمته غير حرير فلا بأس بلبسه بلاخلاف بين العلماء وهو الصحيح وعليه عامة المشائخ رحمهم الله تعالى۔ (الفتاوى الهنديه: ۵.۳۳۱، ردالمحتار: ۹.۵۰۶، فصل في اللبس)۔

(جس کپڑے کا بانا ریشم ہو اور تانا غیر ریشم ہو، تو بالاجماع حالت جنگ میں اس کا پہننا جائز ہے اور جس کا تانا ریشم ہو اور بانا غیر ریشم تو بالاتفاق اس کے پہننے میں کوئی حرج نہیں، یہی صحیح ہے اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے)۔

۲۔ مردوں کے لئے شوخ رنگ خاص کر زعفرانی رنگ کے استعمال کی ایک روایت کے مطابق ممانعت ہے، عورتوں کے لئے جائز ہے؛ چنانچہ حضرت علی ؓ سے روایت ہے:

"نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس القسي والمعصفر" (ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۲۵، باب ماجاء کراہیۃ المعصفر ..... کتاب اللباس) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسی اور معصفر کپڑے کے استعمال سے منع فرمایا) (قسی مصر و شام میں بُنا جانے والا ایک کپڑا تھا جس پر کرنج کی شکلیں بنی ہوتی تھیں اور عُصفُر زرد رنگ کی بوٹی ہوتی تھی جس سے کپڑے رنگے جاتے تھے اور ایسے کپڑے کو معصفر کہتے تھے)۔

ایک اور روایت میں ہے: "إن عبد الله ابن عمرو أخبره أنه رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثوبان معصفران، فقال: هذه ثياب الكفار فلا تلبسها" (نسائی، ذکر النہی عن لبس المعصفر، حدیث نمبر: ۵۳۱۸، کتاب الزینۃ) (حضرت عبد اللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس حال میں دیکھا کہ ان پر زرد رنگ کے دو کپڑے تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: یہ کافروں کے کپڑے ہیں انھیں نہ پہنو)۔

مردوں کے لئے سرخ رنگ کا لباس جائز ہوگا یا نہیں؟..... اس میں اختلاف ہے، بعض فقہاء نے اسے بھی منع کیا ہے اور بعض نے اجازت دی ہے:

"ففي جامع الفتاوى: قال أبو حنيفة والشافعي ومالك: يجوز لبس المعصفر، وقال جماعة من العلماء: مكروه بكراهة التنزيهة، وفي الحاوى الزاهدى: يكره للرجال لبس المعصفر والمزعفر والمورس والمحمر: أى الأحمر حريراً كان أو غيره إذا كان في صبغه دم وإلا فلا" (رد المحتار ۹.۵۱۱)۔

(جامع الفتاویٰ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا کہ معصفر کپڑے کا پہننا جائز نہیں اور اہل علم کی ایک جماعت نے اسے مکروہ تنزیہی قرار دیا ہے، نیز علامہ زاہدی کی "حاوی" میں ہے کہ معصفر زعفرانی ورس نامی پودے سے رنگا ہوا کپڑا جو زرد سرخی مائل ہوتا تھا اور سرخ کپڑے کا پہننا مکروہ ہے، چاہے یہ سرخ کپڑا ریشم کا ہو یا غیر ریشم کا ہو؛ بشرطیکہ اس کے رنگائی میں خون شامل ہو، اگر خون شامل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں)۔

۳۔ لباس کی وضع کے سلسلہ میں ایک ہدایت یہ بھی ہے کہ عام طور پر جس وضع کے کپڑے خواتین ہی پہنتی ہیں، مردان کا استعمال نہ کریں، اسی طرح جو لباس مرد استعمال کرتے ہیں، خواتین کے لئے ان کا استعمال جائز نہیں، یعنی مرد و عورت ایک دوسرے کی مشابہت اختیار کرنے سے گریز کریں اور اپنی اپنی شناخت کو قائم رکھیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں اور عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر لعنت فرمائی ہے:

"عن ابن عباس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الواصلة والموصلة والمتشبهين من

الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال'' (الفتح الربانی ۱۷،۲۹۹)۔

(عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی عورتوں پر، نیز عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے والے مردوں پر اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

۴۔ لباس کا بنیادی مقصد ستر اور جسم پوشی ہے؛ لہٰذا جو لباس اس ضرورت کو پوری نہ کرتا ہو، وہ نہ مردوں کے لئے جائز ہے اور نہ عورتوں کے لئے؛ جیسے جن حصوں کو چھپانا واجب ہے، وہ چھپائے نہ جائیں، کپڑا اتنا باریک ہو کہ جسم کی رنگت جھلکنے لگے، لباس اتنا چست ہو کہ اعضاء کی ساخت نمایاں ہو جائے، افسوس کہ مغربی تہذیب نے تمام لوگوں کو اور خاص کر خواتین کو ایسا لباس پہنا کر حقیقت میں بے لباس کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی پس منظر میں ارشاد فرمایا کہ بہت سے کپڑے پہننے والیاں بے لباس شمار کئے جانے کے لائق ہیں: "رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة" (بخاری، باب العلم والعظة بالليل، حدیث نمبر: ۱۱۵)۔

زیورات عورتوں کے لئے جائز ہیں، مردوں کے لئے نہیں؛ البتہ عورتیں بھی لوہا اور پیتل کے زیورات نہیں پہن سکتیں؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے زیورات سے منع فرمایا ہے:

حدثنا عبد الله بريدة عن أبيه، أن رجلاً جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم من حديد فقال: ''مالي أرى عليك حلية أهل النار'' فطرحه ثم جاءه وعليه خاتم من شبه فقال: ''مالي أجد منك ريح الأصنام'' فطرحه، قال: يا رسول الله! من أي شئ أتخذه؟ قال: ''من ورق، ولا تتمه مثقالاً'' (بخاری، حدیث نمبر: ۵۹۸، نیز دیکھئے: سنن ابی داؤد، باب ما جاء فی خاتم الحدید، حدیث نمبر: ۴۲۲۳)۔

(حضرت بریدہؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا، وہ لوہے کی انگوٹھی پہنے ہوا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا بات ہے کہ میں تمہارے اوپر اہل دوزخ کا زیور دیکھ رہا ہوں، پھر وہ پیتل کی انگوٹھی پہن کر آیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تم سے بتوں کی بو محسوس کرتا ہوں، انھوں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کس چیز کی انگوٹھی بناؤں؟ فرمایا: چاندی کی اور وہ بھی ایک مثقال سے کم)۔

سونا، چاندی، پتھر، شیشہ اور لوہے اور پیتل کے علاوہ کسی بھی اور چیز کا زیور استعمال کر سکتی ہیں..... مردوں کے لئے زیادہ سے زیادہ ایک مثقال چاندی کے وزن کی حد تک انگوٹھی کا استعمال کرنا جائز ہے؛ جیسا کہ اوپر حضرت عبداللہ بن بریدہؓ کی روایت میں گذر چکا، انگوٹھی کا بھی اگر مہر کے لئے اس کا استعمال نہ ہو تو نہ پہننا بہتر ہے؛ کیوں کہ جب تک آپ کو مہر کا استعمال نہیں کرنا پڑا، اس وقت تک آپ نے انگوٹھی کا استعمال نہیں فرمایا؛ چنانچہ فقہاء لکھتے ہیں:

''وإنما يتختم القاضي والسلطان لحاجته إلى الختم، فأما غيرهما فالأفضل أن يترك لعدم الحاجة إليه'' (ہدایہ آخرین: ۴۵۹) (قاضی اور سلطان مہر کی ضرورت کی بناء پر مہر لگائے گا، ان دونوں کے علاوہ کے لئے افضل یہ ہے کہ مہر نہ لگائے؛ کیوں کہ ان کو اس کی ضرورت نہیں ہے)۔

## تزئین کے عارضی ذرائع

تزئین و آرائش کے لئے بعض ایسے داخلی ذرائع بھی استعمال کئے جاتے ہیں، جو وقتی اور عارضی نوعیت کے ہیں، ان میں سے بعض صورتیں قدیم زمانہ سے مروج ہیں اور احادیث میں بھی ان کا ذکر ہے، اور بعض وہ ہیں کہ موجودہ دور میں ان کا چلن ہوا ہے، ذیل میں نمبر وار ان کا ذکر کیا جاتا ہے:

ایک اہم مسئلہ انسانی بال کے ساتھ بال یا بال جیسی چیزوں کے جوڑنے کا ہے، تاکہ بال گھنے اور بڑے محسوس ہوں، اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی دونوں پر اللہ کی لعنت ہو:

''لعن الله الواصلة والمستوصلة'' (مسلم، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة الخ حدیث نمبر: ۵۵۲۱)۔

بال جوڑنے کی تین شکلیں ہو سکتی ہیں: (الف) دوسرے انسان کا بال جوڑا جائے۔ (ب) کسی حیوان کا بال جوڑا جائے۔ (ج) بال کے علاوہ کوئی اور بال نما شئی یا کپڑا وغیرہ جوڑا جائے۔

ان میں سے پہلی صورت کے حرام ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں؛ کیوں کہ یہ دوسرے انسان کے جز سے استفادہ کرنا ہے اور یہ کرامت انسانی کے مغائر ہے؛ چنانچہ ملا علی قاری امام نووی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں:

''الأحاديث صريحة فى تحريم الوصل مطلقاً، وهو الظاهر المختار، وقد فصله أصحابنا، فقالوا: إن وصلت بشعر آدمي فهو حرام، بلا خلاف؛ لأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته'' (مرقاة المفاتيح ۸،۲۹۵)۔

(مطلقاً بال جوڑنے کے حرام ہونے پر صریح حدیثیں موجود ہیں اور یہی قول ظاہر اور پسندیدہ ہے اور ہمارے اصحاب نے اس کی تفصیل کی ہے، انھوں نے کہا کہ اگر آدمی کا بال جوڑے تو بالاتفاق حرام ہے، اس لئے کہ انسان کے بال اور اس کے تمام اجزاء سے نفع اٹھانا اس کی شرافت کی وجہ سے حرام ہے)۔

دوسری صورت...... یعنی انسانی بال کے علاوہ کسی اور حیوان کا بال استعمال کیا جائے...... کے سلسلہ میں دو نقطۂ نظر ہیں: ایک یہ کہ یہ صورت بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ بال میں وہ بھی داخل ہے، دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کا استعمال جائز ہے؛ بشرطیکہ بال ناپاک نہ ہو، یہ رائے بعض شوافع کی بھی ہے اور احناف کے یہاں تو یہی قول راجح ہے؛ کیوں کہ انسانی بال جوڑنے میں جزء انسانی سے انتفاع کا پہلو پایا جاتا ہے اور جانور وغیرہ کے بالوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی، چنانچہ مولانا خلیل احمد سہارنپوری فرماتے ہیں:

''قلت: لعل الفقهاء حملوا النهى فى الوصل على أن حرمة الوصل محمول على ما إذا كان بشعر النساء، لأن استعمال جزء الآدمي حرام، أما الوصل بغير شعور النساء، فلا باس به؛ لأنه ليس فيه استعمال جزء الانسان، بل هو للزينة فقط'' (بذل المجهود ۵،۷۳، باب فى صلة الشعر)۔

(میں کہتا ہوں شاید فقہاء نے بال جوڑنے کی ممانعت کو عورتوں کے بال جوڑنے کی حرمت پر اس لئے محمول کیا ہے کہ انسان کا جزء استعمال کرنا حرام ہے، عورتوں کے علاوہ دوسرے کا بال جوڑنے میں حرج نہیں، اس لئے کہ اس میں انسان کے جزء کا استعمال نہیں؛ بلکہ یہ محض زینت کے لئے ہے)۔

اسی طرح انسانی بال اور غیر انسانی بال میں چوں کہ خاصا فرق ہوتا ہے؛ اس لئے بعض حضرات نے اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے اسے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر، لما فيه من التدليس، واستعمال الشعر المختلف فى نجاسته وغير ذلك لا يحرم، لعدم هذه المعانى فيها وحصول المصلحه من تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة'' (المغنى ۱،۱۳۱)۔

(بظاہر بال کو بال سے جوڑنا اس لئے حرام ہے کہ اس میں دھوکہ دہی ہے اور ایسے بال کا استعمال ہے جس کے ناپاک ہونے میں اختلاف ہے اس کے علاوہ دوسرے بال کا استعمال حرام نہیں ہے؛ کیوں کہ اس میں یہ اسباب نہیں پائے جاتے ہیں اور بغیر کسی نقصان کے عورت کے اپنے شوہر کے لئے سنورنے کی مصلحت پائی جاتی ہے)۔

تیسری صورت یعنی بال کے ساتھ بال کی بجائے کوئی اور چیز جوڑی جائے، جیسے: کپڑا اور موجودہ دور میں نائیلون کے بال، اس سلسلے میں بھی دو نقطۂ نظر ہیں: ایک یہ کہ بال کے ساتھ مطلقاً کسی بھی چیز کا جوڑنا ناجائز ہے، چاہے بال ہو یا کوئی اور شئی ہو، حافظ ابن حجر نے اسے جمہور کا موقف قرار دیا ہے؛ کیوں کہ حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو اپنے بال کے ساتھ کوئی بھی چیز جوڑنے سے منع فرمایا: "زجر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصل المرأة برأسها شيئاً" (مسند احمد ۲۹۶/۳، حدیث نمبر: ۱۴۱۳۸)۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ بال کے علاوہ کوئی اور چیز جوڑنے میں مضائقہ نہیں؛ کیوں کہ سعید بن جبیر سے منقول ہے: "لا باس بالقرامل" (سنن ابی داؤد: ۱۷۱/۲، باب فى صلة الشعر) "قرامل" قرمل کی جمع ہے، جو نرم اور دراز شاخوں والے پودے کو کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد ریشم یا اون وغیرہ کے دھاگے ہیں، یہی نقطۂ نظر امام احمد اور لیث بن سعد کا ہے، نیز ابوعبیدہ نے بھی بہت سے فقہاء سے یہی نقطۂ نظر نقل کیا ہے۔ (دیکھئے: فتح الباری: ۳۷۵/۱۰، باب الوصل بالشعر، عمدۃ القاری: ۱۱۵/۱۵، عون المعبود: ۱۴۹/۱۱)۔

بہرحال حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر انسانی بال نہ ہو اور ناپاک جانور کا بال نہ ہو تو اس کو جوڑنے میں قباحت نہیں، خواہ حیوانی بال ہو یا ریشمی دھاگے وغیرہ:

''ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها ولا بأس للمرأة أن تجعل فى قرونها وذوائبها شيئا من الوبر'' (عالمگیری: ۵،۳۵۸، الباب التاسع عشر فى الختان والخصاء وقلم الاظفار، كتاب الكراهية)۔

(انسان کے بال کے ساتھ بال کا جوڑنا حرام ہے، خواہ اسی کا بال ہو یا کسی اور عورت کا، مگر عورت اپنی چھوٹی یا جوڑے میں اونٹ کے بال رکھ لے اس میں کوئی حرج نہیں)۔

یہی رائے شریعت کے مقاصد سے قریب نظر آتی ہے؛ کیوں کہ انسانی بال کے استعمال میں اجزاء انسانی کا کسی معتبر ضرورت کے بغیر استعمال بھی ہے اور کامل درجہ تلبیس بھی، دوسری صورتوں میں یہ بات نہیں پائی جاتی ہے اور شریعت کا مقصد اسی سے روکنا ہے۔

بال ہی سے متعلق دوسرا مسئلہ خضاب کے استعمال کا بھی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سیاہ خضاب کے استعمال سے منع فرمایا اور کسی اور رنگ کا خضاب استعمال کیا جائے، اس کو بہتر قرار دیا ہے؛ اس لئے سیاہ خضاب کا استعمال کرنا مکروہ ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جب حضرت ابوبکرؓ کے والد حضرت ابوقحافہ لائے گئے تو آپ نے فرمایا: "غیروا هذا بشيئ واجتنبوا السواد" (نسائی، باب النہی عن الخضاب بالسواد، حدیث نمبر:۵۰۷۹) آپ نے یہ بھی ارشاد فرمایا:

''یکون قوم في آخر الزمان، یخضبون بالسواد کحواصل الحمام، لا یریحون رائحة الجنة'' (ابوداؤد، عن ابن عباسؓ، باب ماجاء فی خضاب السواد، حدیث نمبر:۴۲۱۲) (اخیر زمانہ میں ایک ایسی قوم آئے گی جو کبوتر کے گھونسلوں کی طرح سیاہ خضاب لگائے گی، وہ جنت کی خوشبو بھی نہیں سونگھ سکے گی)۔

البتہ امام اسحاق ابن راہویہ کے نزدیک عورت اگر اپنے شوہر کے لئے بطور زینت کے سیاہ خضاب استعمال کرے، تو اس کی اجازت ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں:

''ورخص فيه اسحاق بن راهويه للمرأة تتزين به لزوجها'' (المغنی: ۱٫۱۲۷ فصل ویستحب خضاب الشیب بغیر السواد)۔

بعض اہل علم کے نزدیک مطلقاً مکروہ نہیں، مشائخ احناف سے منقول ہے کہ مجاہدین سیاہ خضاب کا بھی استعمال کر سکتے ہیں؛ تاکہ دشمن ان کو سن رسیدہ اور کمزور نہ سمجھیں، اسی طرح امام ابو یوسف کے نزدیک بیوی کی خواہش پر بھی شوہر سیاہ خضاب استعمال کر سکتا ہے:

''أما الخضاب بالسواد، فمن فعل ذلك من الغزاة، ليكون أهيب في عين العدو، فهو محمود منه، اتفق عليه المشائخ رحمهم الله ومن فعل ذلك ليزين نفسه للنساء وليحبب نفسه إليهن فذلك مكروه، عليه عامة المشائخ وبنحوه ورد الأثر عن عمرؓ، وبعضهم جوزوا ذلك من غير كراهة، روى عن أبي يوسف أنه قال: كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها- (المحيط البرهاني: ۸٫۸۸، كتاب الكراهية والاستحسان، الفصل الحادى والعشرون)۔

(جہاں تک سیاہ خضاب کی بات ہے، تو اگر مجاہدین دشمن کی نظر میں بارعب ہونے کے لئے یہ خضاب لگائیں، تو یہ فعل محمود ہے، اس پر مشائخ کا اتفاق ہے اور اگر اپنے آپ کو آراستہ کرنے اور عورتوں کی نظر میں محبوب بنانے کے لئے خضاب لگائیں، تو مکروہ ہے، یہی اکثر مشائخ کی رائے ہے اور اسی کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے، بعض حضرات نے اسے بلا کراہت جائز قرار دیا ہے اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ جیسے ہمیں خواہش ہوتی ہے کہ عورتیں آراستہ ہوں، اسی طرح عورتوں کی بھی خواہش ہوتی ہے کہ ہم ان کے لئے آراستہ ہوں)۔

اس حقیر کا خیال ہے کہ جن ممالک میں مردوں اور عورتوں کے بال بھورے ہوتے ہیں نہ کہ سیاہ، جیسے یورپ وغیرہ، وہاں سفید بال میں سنہرے یا بھورے خضاب کا استعمال بھی اسی طرح مکروہ ہوگا، جیسے ایشیا، افریقہ وغیرہ میں سیاہ خضاب کا استعمال؛ کیوں کہ جیسے سیاہ خضاب مشرقی ملکوں میں تلبیس اور دھوکہ کا باعث ہے، اسی طرح سنہرا رنگ مغربی ملکوں میں تلبیس کا باعث ہوتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ اگر کسی لڑکے یا لڑکی کے بال بیماری کی وجہ سے پک گئے ہوں؛ حالاں کہ عمر طبعی کے لحاظ سے ابھی ان کے بال نہیں پکنے چاہئیں، تو ان کے لئے خضاب کے استعمال کی اجازت کے بارے میں سوچا جا سکتا ہے؛ کیوں کہ شریعت کا مقصد تلبیس سے بچانا ہے اور یہاں خضاب کے ذریعے وہ اپنی کم سنی کو ظاہر نہیں کرتا؛ بلکہ بہ ظاہر اسے دیکھ کر جو کبر سنی کی غلط فہمی پیدا ہوتی ہے، وہ اسے دور کرتا ہے، واللہ اعلم؛ چنانچہ اس سلسلہ میں مولانا عبدالرحمن مبارکپوری کی یہ بات قابل توجہ ہے:

''أن الخضاب بالسواد المنهى عنه خضاب التدليس كخضاب شعر الجارية والمرأة الكبيرة تغر الزوج والسيد

بذلك وخضاب الشيخ يغر المرأة بذلك فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليسا ولا خداعاً فقد صح عن الحسن والحسين رضى الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد'' (تحفة الاحوذی ۵،۳۶۱)۔

(سیاہ خضاب سے جو منع کیا گیا ہے وہ ایسا خضاب ہے جو دھوکہ دینے کے لئے ہو، جیسے باندی کا خضاب لگانا اور سن رسیدہ عورت کا خضاب لگانا جو شوہر اور مالک کو دھوکہ دینا چاہتی ہو اور سن رسیدہ شخص کا خضاب لگانا جو اس کے ذریعہ عورت کو دھوکہ دینا چاہتا ہو، اس لئے کہ یہ دھوکہ اور فریب دینا ہے، اگر یہ دھوکہ اور تدلیس کو شامل نہ ہو تو پھر تو حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما سے بسند صحیح ثابت ہے کہ وہ دونوں کالا خضاب استعمال کیا کرتے تھے)۔

اس کی تائید حضرت عائشہ کے اس فتویٰ سے بھی ہوتی ہے:

''عن عائشة: إذا خطب أحدكم المرأة وهو يخضب بالسواد فليعلمها أنه يخضب'' (تحفة الاحوذی ۵،۳۵۸)۔

(حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر تم میں سے کوئی عورت کو نکاح کا پیغام دے اور وہ سیاہ خضاب لگاتا ہو تو اسے بتادے کہ وہ خضاب لگاتا ہے)۔

نیز بعض روایات سے سیاہ خضاب کی گنجائش بھی معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ ایک روایت میں آپ کا ارشاد منقول ہے:

''إن أحسن ما اختضبتم به هذا السواد أرغب لنسائكم فيكم وأهيب لكم في صدور عدوكم'' (ابن ماجه، باب الخضاب بالسواد، حدیث نمبر: ۳۶۲۵)۔

(بہترین خضاب جو تم لگاتے ہو، سیاہ خضاب ہے، جو تمہاری عورتوں کے لئے رغبت کا اور تمہارے دشمنوں کے دل میں تمہارے رعب کا ذریعہ ہے)۔

بہ تکلف تزئین اور آرائش کی شکلوں میں سے ایک بھوؤں کو باریک کرنا بھی ہے، بھویں باریک کرنے کے لئے بال اُکھاڑے جاتے ہیں، اسی طرح بعض دفعہ دونوں بھویں ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں، ان دونوں میں فاصلہ پیدا کرنے کے لئے خواتین، بیچ کے بال اُکھاڑ لیتی ہیں، اس کو ''نماص'' کہتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے؛ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جن عورتوں پر لعنت کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں ''النامصة والمتنمصة'' کے الفاظ بھی ہیں، (الفتح الربانی لترتیب مسند احمد بن حنبل الشیبانی: ۱۷/۲۹۷، باب ماجاء فی وصل الشعر والدہن۔)، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت میں بھی متنمصات پر لعنت کا ذکر آیا ہے (حوالۂ سابق: ۱۷/۲۹۸، باب ماجاء فی وصل الشعر والدہن)۔

اس سلسلے میں دو باتیں اہم ہیں: ایک یہ کہ نامصہ اور متنمصہ کی جو مذمت کی گئی ہے، اس سے کون سے بال مراد ہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء اور شارحین حدیث نے عام طور پر دو اقوال ذکر کئے ہیں: ایک یہ کہ اس سے بھوؤں کے بال اُکھاڑنے والی خواتین مراد ہیں، اس تشریح کے مطابق پیشانی اور چہرے سے اگر بال اور رونگٹے اکھاڑے جائیں تو وہ اس ممانعت میں شامل نہیں ہیں؛ چنانچہ شیخ احمد البنا نقل کرتے ہیں:

وقيل: أن النماص مختص بإزالة شعر الحاجبين ليرفقها أو ليسويها، قال أبوداؤد في السنن: النامصة التي تنمص الحاجب حتى ترقه، فلو كانت مقرونة الحواجب فأزالت مابينهما توهم البلج أو عكسه قال الطبري: لا يجوز (الفتح الربانی لترتیب مسند احمد بن حنبل الشیبانی: ۱۷،۲۹۸)۔

(بعض لوگوں نے کہا کہ بال اُکھاڑنے کی ممانعت بھوؤں کے بال کے ساتھ مخصوص ہے؛ تاکہ اسے باریک بنائیں یا برابر کریں، امام ابوداؤد نے سنن میں لکھا ہے کہ ''نامصہ'' سے وہ عورت مراد ہے جو بھوؤں کے بال باریک کرنے کے لئے اُکھاڑے اور اگر بھویں ملی ہوئی ہوں اور درمیان کے بال اُکھاڑ دیں؛ تاکہ دونوں کے درمیان زیادہ یا کم فاصلہ محسوس ہو تو علامہ طبری نے لکھا ہے کہ یہ جائز نہیں)۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ نہ صرف بھویں بلکہ پورا چہرہ اس حکم میں شامل ہے؛ لہٰذا پیشانی رخسار اور ٹھوڑی وغیرہ کے بال کو بھی اکھاڑنا جائز نہیں:

''وأما النامصة والمتنمصة فهي التي تنتف الشعر من وجهها وتدقق حاجبيها، ماخوذ من المنماص'' (البيان في مذهب الامام الشافعي: ۲،۹۵، باب طهارة البدن وما يصلى فيه وعليه)۔

نیز قاضی عیاض سے منقول ہے: ''النامصة التي تنتف الشعر من وجهها ووجه غيرها'' (الفتح الربانی: ۱۷،۲۹۷)۔

بہر حال جمہور کے نزدیک پورے چہرے کا بال اس ممانعت میں داخل ہے، مالکیہ کے یہاں بال اُکھاڑنے کی ممانعت کا حکم بھوؤں تک محدود ہے، پیشانی اور چہرے کے بال اس میں شامل نہیں ہیں:

''لکن ذهب الجمهور إلى أن نمص شعر بقية الوجه داخل أيضاً في النهي إلا المالكية فقد ذهبوا إلى أنه غير داخل'' (الموسوعة الطبية الفقهيه: ۵۸۷)۔

اور حنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے چہرے کے بال کا اُکھاڑنا جائز ہے؛ کیوں کہ انھوں نے اس سے عدت کی حالت میں عورت کو منع کیا ہے، جو اس بات کا اشارہ ہے کہ اگر عدت میں نہ ہو تو جائز ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ ممنوعاتِ عدت کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وان تحفف وجهها وما أشبه مما يحسنها'' (المغني: ۱۱،۲۸۶، کتاب العدۃ، نیز دیکھئے: منتهی الإرادات: ۴،۳۱۰، المعتمد: ۲،۲۰۸)، موسوعہ فقہیہ میں ابن قدامہ ہی کے حوالہ سے امام احمد کا قول نقل کیا ہے کہ عورت کے لئے چہرے کے بال کو اُکھاڑنا جائز ہے، مرد کے لئے جائز نہیں، ''ليس له بأس للنساء وأكره للرجال'' (الموسوعة الفقهية: ۱۱،۲۷۲)۔

جہاں تک جسم کے دوسرے حصوں کے بال ہیں، جیسے ہاتھ یا پنڈلی تو فقہاء نے ان کو اس حدیث کے دائرہ میں نہیں رکھا ہے:

''وأما إزالة بقية الشعر من الجسم فقد أجاز والمرأة باذن زوجها، ولم يجيزوه لغير المتزوجة لعدم المصلحة في إزالته غالباً، إلا أن كان للعلاج أو عيب فإنه يجوز بشرط أن لا يكون فيه تدليس على الآخرين'' (الموسوعة الطبية الفقهيه: ۵۸۷)۔

(جسم کے بقیہ بالوں کو صاف کرنا فقہاء نے شوہر کی اجازت سے عورت کے لئے جائز قرار دیا ہے؛ البتہ غیر منکوحہ کے لئے اس کی اجازت نہیں ہے؛ کیوں کہ زیادہ تر اس کے حق میں اس کے صاف کرنے کی مصلحت نہیں پائی جاتی، سوائے اس کے کہ علاج کے لئے ہو یا عیب کے درجہ میں ہو تو یہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس میں دوسروں کے ساتھ دھوکہ نہ پایا جائے)۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ حدیث میں جس بال کے اُکھاڑنے کا ذکر آیا ہے، اس کا منشاء کیا ہے؟...... چنانچہ ایک نقطۂ نظر یہ ہے کہ تزئین کا یہ طریقہ اجنبیوں کے سامنے آراستگی کے اظہار کے لئے ممنوع ہے، اگر اپنے شوہر کے لئے تزئین مقصود ہو، تو حرج نہیں؛ چنانچہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں:

''لعله محمول على ما إذا فعلته لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه كما في نتفه بالمنماص من الإيذاء'' (ردالمحتار: ۹،۵۳۶، کتاب الحظر والاباحة)۔

(شاید یہ ممانعت اس صورت پر محمول ہے، جب عورت اجنبی مردوں کے لئے زینت اختیار کرنے کی غرض سے یہ عمل کرے، ورنہ تو اگر اس کے چہرے پر بال ہو، جو اس کے شوہر کے لئے اس سے نفور کا سبب ہو، تو اس بال کے دور کرنے کو حرام قرار دینا بعید از فہم ہے؛ اس لئے کہ اس کو ایسی صورت پر محمول کیا جائے کہ جس میں ضرورت نہ ہو، ساتھ ساتھ یہ بھی ہے کہ چونٹے سے بال اُکھاڑنا باعث تکلیف ہے)۔

ایک اور نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس طرح بال اُکھاڑنے کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ مخنث سے مشابہت پیدا ہو جاتی ہو، ورنہ نہیں، چنانچہ ملا علی قاری رقم طراز ہیں:

''لا باس بأن يأخذ شعر الحاجبين وشعر وجهه ما لم يتشبه بالمخنثين'' (مرقاة المفاتيح ۸،۲۸۹)۔

البتہ جو بال غیر فطری طور پر اُگ آئیں ان کے اُکھاڑنے کی ممانعت نہیں، جیسے کسی خاتون کو داڑھی یا مونچھ، یا لب کے نیچے بال اُگ آئیں، تو ان کے لئے ان کا اُکھاڑنا جائز ہوگا؛ کیوں کہ یہ بال عام فطرت کے خلاف ہیں؛ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں:

''ويستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة، فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب'' (تحفة الاحوذی ۸،۵۶)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی لڑکی کے چہرے یا پیشانی پر سخت بال نکل آئے، جو عام عادت کے خلاف ہو تو اس بال کا اُکھاڑنا جائز ہوگا۔

اسی طرح جو بال فطری طور پر اُگ آتے ہیں؛ لیکن خود شریعت میں ان کے صاف کرنے کا حکم دیا گیا ہے، ان کو بھی صاف کرنا جائز؛ بلکہ بعض حالات میں مسنون یا واجب ہوگا، جیسے زیر ناف بال یا بغل کے بال۔

آنکھوں کو خوبصورت بنانے کے لئے سرمہ اور کاجل کا استعمال قدیم زمانہ سے مروج ہے، ان کے استعمال میں تزئین کا پہلو بھی ہے اور علاج کا پہلو بھی، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سرمہ کا استعمال فرمایا ہے اور حدیث سے اس کی اجازت ثابت ہے:

''عن ابن عباس أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اکتحلوا بالأثمد فانہ یجلو البصر وینبت الشعر، وزعم أن النبی ﷺ کانت لہ مکحلۃ یکتحل بھا کل لیلۃ ثلاثۃ فی ھذہ وثلاثۃ فی ھذہ'' (ترمذی، باب فی الاکتحال: ۱۸۲۱، حدیث نمبر: ۱۷۵۷، نیز دیکھئے: شمائل ترمذی، باب ماجاء فی کحل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم)۔

(حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اثمد سرمہ لگاؤ، اس سے آنکھ کی روشنی بڑھتی ہے اور پلکوں کے بال نکلتے ہیں اور راوی کا خیال ہے کہ حضور کے پاس ایک سرمہ دانی بھی تھی جس سے آپ ہر شب تین بار دائیں آنکھ میں اور تین بار بائیں آنکھ میں سرمہ لگایا کرتے تھے)۔

فقہاء نے از راہ زینت سیاہ سرمہ کے استعمال کو منع کیا ہے، مگر یہ مردوں کے لئے ہے، اور کراہت بھی بظاہر تنزیہی ہے؛ کیوں کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا استعمال ثابت ہے:

لا بأس بالاثمد للرجال باتفاق المشائخ، ویکرہ الکحل الأسود بالاتفاق إذا قصد بہ الزینۃ، واختلفوا فیما إذا لم یقصد بہ الزینۃ، عامتھم علی أنہ لا یکرہ کذا فی جواھر الأخلاطی'' (فتاویٰ عالمگیری: ۵/۳۵۹، الباب العشرون فی الزینۃ واتخاذ الخادم للخدمۃ)۔

(مردوں کے لئے اثمد لگانے میں حرج نہیں اس پر مشائخ کا اتفاق ہے؛ البتہ کالا سرمہ لگانا بالاتفاق مکروہ ہے؛ جب کہ اس سے زینت مقصود ہو اور زینت مقصود نہ ہو تو اختلاف ہے، عام فقہاء کی رائے ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں)۔

آج کل آنکھوں کی تزئین کے لئے ایک نیا طریقہ مصنوعی پلکوں کا بھی اختیار کیا گیا ہے، جسے اصلی پلکوں کے ساتھ لگایا جاتا ہے، اس سے بال گھنے اور سیاہ محسوس ہوتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بالوں کے ساتھ دوسرے کے بال جوڑنے کو منع فرمایا ہے؛ اس لئے اگر دوسرے انسانی بال کی پلکیں بنائی جائیں تو یہ ناجائز ہے، اگر انسانی بال کے علاوہ کسی اور چیز کی پلکیں بنائی جائیں تو جائز ہوگا، مگر کراہت اس میں بھی ہوگی؛ کیوں کہ اس میں بھی ایک طرح تلبیس پائی جاتی ہے اور اگر الگ رنگ کی پلکیں ہوں، جس میں تلبیس کی کیفیت نہ ہو تو پھر اس میں کراہت نہیں، بشرطیکہ جسمانی مضرت کا اندیشہ نہ ہو، اگر جسمانی مضرت کا اندیشہ ہو تو یہ صورت بھی کراہت سے خالی نہ ہوگی۔

بالوں کی آرائش کا ایک طریقہ اسے بتکلف شکن آلود کرنا اور گھنگھر والا بنانا بھی ہے، یہ حرام و ناجائز تو نہیں ہے؛ کیوں کہ حدیث میں اس کی ممانعت وارد نہیں ہوئی ہے؛ لیکن ایک گونہ کراہت سے بھی خالی نہیں ہے؛ چنانچہ فقہاء نے داڑھی سے متعلق ممنوعات میں اسے بھی شمار کیا ہے (دیکھئے: شرح مسلم للنووی: ۱/۱۲۹، باب خصال الفطرۃ)۔

اسی طرح پورے بال کو جوڑ کر سر کے اوپر بالکل وسط میں جوڑا بنانا بھی کراہت کے دائرہ میں آتا ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں:

''صنفان من أھل النار لم أرھما، قوم معھم سیاط کأذناب البقر یضربون بھا الناس، ونساء کاسیات عاریات، مائلات، ممیلات، رؤسھن کأسنمۃ البخت المائلۃ لا یدخلن الجنۃ ولا یجدون ریحھا، وإن ریحھا لیوجد من مسیرۃ کذا وکذا'' (مسلم، حدیث نمبر: ۵۵۸۲، باب النساء الکاسیات العاریات المائلات الممیلات)۔

(اہل دوزخ کی دو قسمیں ہیں: میں نے ان کو (ابھی) دیکھا نہیں ہے: ایک وہ گروہ جس کے پاس بیل کی دم کی طرح کوڑے ہوں گے، جن سے وہ لوگوں کو ماریں گے، دوسرے وہ عورتیں جو لباس پہن کر بھی بے لباس ہوں گی، فریفتہ ہونے والیاں اور دوسروں کو فریفتہ کرنے والیاں، ان کے سر بختی اونٹنیوں کے کوہان کی طرح

ہوئے کوہانوں کی طرح ہوں گے، وہ جنت میں داخل نہیں ہوسکیں گے اور اس کی خوشبو سے بھی محروم رہیں گی، حالاں کہ اس کی خوشبو اتنے اور اتنے (طویل) فاصلہ سے بھی محسوس کی جاسکتی ہے)۔

اس حدیث میں اونٹ کے کوہان کی طرح سروں کا ذکر کیا گیا ہے، جس میں ظاہر ہے کہ بطور تزئین و آرائش کے سر کے اوپر بال کا جوڑا بنانے کی طرف اشارہ تھا۔

بال کی تزئین سے متعلق ایک مسئلہ اس کی تراش وخراش کا بھی ہے، بال کس وضع کا رکھا جائے؟...... اس سلسلہ میں حدیث میں کوئی زیادہ تفصیل نہیں ملتی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے اس بارے میں لوگوں کو کسی خاص وضع کا پابند کرنے کے بجائے اس بات کی گنجائش رکھی ہے کہ لوگ اپنے اپنے ذوق کے مطابق بال رکھیں؛ البتہ تین باتوں کا لحاظ ضروری ہے:

۱۔ ایک یہ کہ سر کا کچھ حصہ منڈا ہوا اور کچھ حصہ میں بال ہو، یہ مکروہ ہے، اس کو عربی زبان میں ''قزع'' کہتے ہیں، زمانۂ جاہلیت میں اس طریقہ پر بھی بال رکھنے کا رواج تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا:

''ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن القزع'' (بخاری، عن ابن عمرؓ، حدیث نمبر: ۵۹۲۱، کتاب اللباس، باب القزع)۔

کیوں کہ اس طریقہ میں ناشائستگی، وحشت اور بدوضعی پوری طرح نمایاں ہے اور ذوقِ سلیم کے لئے گرانی کا باعث ہے، بیک وقت کچھ بال رکھنے اور کچھ بال منڈانے کی جتنی صورتیں ہوں وہ سب اس میں داخل ہیں، خواہ بیچ کا بال چھوڑا جائے اور چاروں طرف منڈالیا جائے، یا چاروں طرف کا رکھا جائے اور بیچ کا منڈا دیا جائے، یا سر منڈا ہوا ہو اور بالوں کی لکیریں بنادی جائیں، یہ مختلف غیر مہذب طریقے آج کی نام نہاد مہذب مغربی دنیا کے نوجوانوں میں مقبول ہورہے ہیں۔

۲۔ دوسرے عورتوں کے لئے بال خوبصورتی کا ذریعہ اور صنفی پہچان کی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے خواتین کے لئے بلا عذر بال منڈانا جائز نہیں:

''نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تحلق المرأة رأسها'' (نسائی: ۲،۲۷۵، ترمذی: ۱،۱۸۲، كتاب الحج، باب ماجاء في كراهية الحلق للنساء)۔ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کو سر کے بال منڈانے سے منع فرمایا)۔

فقہاء نے اس کی بھی صراحت کی ہے: ''ولو حلقت المرأة رأسها، فإن فعلت لوجع أصابها، لا بأس به، وإن فعلت ذلك تشبها بالرجال فهو مكروه'' (الفتاوی الہندیہ: ۵،۳۵۸، نیز دیکھئے: المغنی: ۱،۲۴، محیط برہانی: ۸،۸۷)۔ اگر عورت اپنا سر منڈائے تو اگر یہ سر کے درد کی وجہ سے ہو تو حرج نہیں اور اگر مردوں سے مشابہت کی بنیاد پر ہو تو مکروہ ہے۔

۳۔ تیسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مردوں کو عورتوں کی اور عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے منع فرمایا ہے؛ بلکہ ایسا کرنے والوں پر لعنت بھیجی ہے۔

اس لئے مرد اتنے لمبے بال رکھیں یا سر میں چوٹی باندھیں کہ ان کے عورت ہونے کا گمان ہونے لگے، یا عورتیں اس طرح بال تراشیں کہ ان کی وضع مردوں کی طرح ہوجائے، جائز نہیں، اگر اتنی مقدار میں نہ تراشیں تو جائز ہے؛ کیوں کہ آپ کی وفات کے بعد ازواج مطہرات نے اپنے سر کے بال کانوں تک کرلئے تھے؛ کیوں کہ آپ کی وفات کے ملال کی وجہ سے انھیں زیب وزینت سے کوئی تعلق نہیں رہا تھا اور اس زمانہ میں بطور زینت کے لمبے بال ہی رکھے جاتے تھے:

''وكان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يأخذن من رؤوسهن حتى تكون كالوفرة'' (مسلم، کتاب الحیض، باب القدر المستحب من الماء في غسل الجنابة، حدیث نمبر: ۷۲۸) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات اپنے سر کے بال تراشا کرتی تھیں، یہاں تک کہ وہ کان تک آجاتا تھا)۔

اس حدیث کی روشنی میں قاضی عیاض نے لکھا ہے:

''وفيه دليل على جواز تخفيف شعور للنساء'' (فتح الملهم ۱،۴۷۲) (یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عورتوں کے لئے اپنے بال میں تخفیف کرنا جائز ہے)۔

## کریم وغیرہ کا استعمال

تزئین و آرائش کا ایک طریقہ جو قدیم زمانہ سے مروج رہا ہے، چہرہ پر ایسی چیز کا لگانا ہے جس سے رنگت نکھر کرآئے اور چہرہ صاف ستھرا اور ایک حد تک خوش

رنگ نظر آئے، آج کل اس سلسلے میں بہت سی نئی ایجادات بازار میں آگئی ہیں اور مختلف قسم کے پاؤڈر اور کریم اس کے لئے استعمال ہونے لگے ہیں، ایسی چیزوں کا استعمال دو شرطوں کے ساتھ جائز ہے، اول: یہ کہ اس کی بناوٹ میں کوئی حرام چیز شامل نہ ہو، دوسرے: وہ پانی کے چہرہ تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو، یہ دوسری شرط ان لڑکیوں اور عورتوں کے لئے ہوگی جن پر نماز پڑھنا فرض ہے۔

کیوں کہ شریعت میں اصل مباح ہونا ہے: "الأصل في الأشياء الإباحة" فقہاء احناف کے یہاں اس سلسلے میں صراحت نہیں ملتی؛ لیکن فقہاء حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کے لئے چہرے کو خوبصورت اور سرخ بنانا کسی بھی ایسی چیز کے ذریعہ جائز ہے، جو زینت و آرائش کے لئے ہو:

''وفي الغنية، وجه يجوز النمص بطلب الزوج ولها حلقه وحفه، نص عليها، وتحسينه بتحمير ونحوه ... ووجه في الفروع وجها بإباحة تحمير ونقش وتطريف بإذن زوج فقط'' (الانصاف مع المقنع الشرح الکبیر: ۱،۲۷۱، فصل اختلف العلماء في وقت الختان الخ)۔

(غنیۃ میں ایک قول یہ ہے کہ شوہر کے مطالبہ پر چہرے کا بال اُکھاڑنا جائز ہے اور عورت کے لئے اس کا مونڈنا یا اُکھاڑنا درست ہے، امام احمدؒ نے اس کی صراحت کی ہے، نیز چہرے کو سرخ رنگ وغیرہ لگا کر خوبصورت بنانا وغیرہ درست ہے اور فروع میں اس قول کو درست قرار دیا ہے کہ صرف شوہر کی اجازت سے چہرے کو سرخ کرنا اور اس پر نقش اور ڈیزائن بنانا درست ہے)۔

مختلف فقہاء حنابلہ نے عدت کے احکام ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عدت کی حالت میں عورت کے لئے چہرے پر سرخی لگانا اور بال اکھاڑنا جائز نہیں: "وهو ترك زينة وطيب ... وتحمير وجه وحفه ونحوه" (منتہی الارادات، کتاب العدۃ: ۴/۴۱۰، نیز دیکھئے: المعتمد: ۲/۲۰۸) اس زمانہ میں غالباً چہرہ کو سرخ کرنے کے لئے ''کلکون'' اور سفید کرنے کے لئے ''اسفیداج'' اور چہرہ کو زرد بنانے کے لئے ''ایلوا'' کا استعمال کیا جاتا تھا، علامہ ابن قدامہ نے حالت عدت میں ان کو استعمال کرنے سے منع کیا ہے، (دیکھئے: المغنی: ۱۱/۲۸۶، کتاب العدۃ، ط: عالم الکتب الریاض) یہ بھی اس بات کا واضح اشارہ ہے کہ اگر عورت عدت کی حالت میں نہ ہو تو ان کا استعمال جائز ہے، غالباً یہی نقطۂ نظر فقہاء شوافع کا بھی ہے؛ کیوں کہ وہ بھی خاص کر عدت کی حالت میں چہرے کو کسی چیز کے ذریعہ سرخ یا سفید بنانے سے منع کرتے ہیں (دیکھئے: کتاب المجموع: ۲۰/۲۴)۔

اسی سے قریب ایک اور مسئلہ ہونٹوں پر لپ اسٹک لگانے کا ہے، ہونٹوں پر کسی چیز کا لگانا؛ تا کہ لب سرخ محسوس ہوں، زمانہ قدیم سے اس کا رواج رہا ہے؛ لیکن آج کل اس میں بڑا غلو ہو گیا ہے اور مختلف رنگ کے لپ اسٹک ایجاد ہو چکے ہیں؛ چوں کہ ان کے لگانے میں دھوکہ نہیں ہوتا؛ بلکہ دیکھنے والا واضح طور پر محسوس کرتا ہے کہ یہ رنگ اس کا فطری رنگ نہیں ہے، نیز عورتوں کے لئے جسم کو اس طور پر رنگ دار بنانے کی نظیر شریعت میں موجود ہے، جس کا رنگ عارضی ہو، جیسے مہندی؛ اس لئے اس شرط کے ساتھ لپ اسٹک کا استعمال جائز ہوگا کہ اس کی بناوٹ میں کوئی حرام مادہ شامل نہ ہو اور وہ پانی کے جسم تک پہنچنے میں رکاوٹ نہ ہو، ہاں! جن خواتین پر فی الحال نماز پڑھنی فرض نہ ہو یا نماز کے وقت اس کو آسانی سے دھو کر صاف کیا جا سکتا ہو، ان کے لئے اس کا استعمال جائز ہوگا؛ تاہم بہتر ہے کہ مسلم خواتین تزئین کی ایسی صورتوں سے اپنے آپ کو بچائیں؛ کیوں کہ یہ انسان کو فضول خرچی اور اسراف کے طرف لے جاتی ہے۔

تزئین و آرائش کی ایک صورت رخسار وغیرہ پر مصنوعی تِل بنانا بھی ہے، یہ صورت کراہت سے خالی نہیں؛ کیوں کہ گو اس عمل کا اثر عارضی ہوتا ہے؛ لیکن اس میں ایک طرح کی تلبیس پائی جاتی ہے اور دیکھنے والے کو اس کے حقیقی اور فطری تِل ہونے کا گمان ہوتا ہے۔

تزئین و آرائش کی ایک صورت جو قدیم زمانہ سے مروج ہے، خواتین کا اپنے مسوڑھوں پر مِسّی لگانا ہے، اس کا اثر عارضی ہوتا ہے نہ کہ مستقل، اور اس میں تلبیس کا پہلو بھی نہیں پایا جاتا؛ کیوں کہ دیکھنے والے پر اس کا یہ عمل مخفی نہیں رہتا۔

خواتین کے لئے ہاتھوں اور پاؤں میں مہندی کا استعمال جائز ہے؛ بلکہ مستحب ہے، کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایک خاتون نے ہاتھ بڑھایا، ان کے ہاتھ صاف تھے، یعنی مہندی لگی ہوئی نہیں تھی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر ناگواری ظاہر فرمائی:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: ''أومأت إمرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم يده؟ فقال: ما أدري أيد رجل أم يد امرأة قالت: بل إمرأة، قال: لو كنت إمرأة لغيرت أظفارك'' يعني بالحناء'' (سنن ابی داؤد، باب في الخضاب للنساء، حدیث نمبر: ۴۱۶۶)۔

(حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ایک خاتون نے پردے کے پیچھے سے اشارہ کیا، جن کے ہاتھ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کوئی تحریر تھی، آپ اس تحریر کو لینے سے رُک گئے، آپ نے ارشاد فرمایا، مجھے نہیں معلوم یہ عورت کا ہاتھ ہے یا مرد کا؟ ان خاتون نے کہا: بلکہ عورت کا، آپ نے فرمایا کہ اگر تم عورت ہوتی تو اپنے ہاتھ کو بدلا ہوتا، یعنی اس میں خضاب لگایا ہوتا)۔

اس لئے ہاتھ اور پاؤں میں مہندی لگانا تو خواتین کے لئے مسنون ہے؛ لیکن آج کل ہتھیلیوں سے اوپر کہنیوں تک بھی مہندی لگانے کا رواج ہے، یہ صورت بھی جائز ہے؛ کیوں کہ فی الجملہ عورتوں کے لئے مہندی کا جواز ثابت ہے اور ہاتھوں اور پاؤں کے علاوہ جسم کے دوسرے حصوں پر مہندی لگانے کی ممانعت منقول نہیں ہے اور عبادات کے علاوہ دوسرے اُمور میں اصل مباح ہونا ہے۔

ایک مسئلہ ہاتھوں اور پاؤں کے ناخنوں پر پالش لگانے کا بھی ہے، اس کی وجہ سے ناخن رنگین نظر آتے ہیں؛ لیکن اس سے دیکھنے والے کو کوئی دھوکہ نہیں ہوتا؛ بلکہ اس پر واضح ہوتا ہے کہ یہ ناخن کا اصل رنگ نہیں ہے؛ اس لئے ناخن پالش لگانے کی گنجائش ہے؛ لیکن یہ پالش ناخن تک پانی پہنچنے میں رکاوٹ ہوتے ہیں؛ اس لئے پالش کے رہتے ہوئے وضو درست نہیں ہوگا؛ اس لئے یا تو وہ عورتیں ایسے پالش کا استعمال کر سکتی ہیں، جو ان پر نماز کے فرض ہونے کی حالت میں نہ ہوں یا پھر ضروری ہوگا کہ وہ نماز کے وقت پالش صاف کر کے وضو کریں۔

## مستقل ذرائع

اوپر تحسین وتزئین کے لئے جن مستقل ذرائع کا ذکر کیا گیا ہے، ان میں سے درج ذیل صورتیں علاج کے دائرہ میں آتی ہیں اور ان کا کرنا جائز ہے:

جس آدمی کے سر پر بال نہ ہو یا بہت کم بال ہوں، خاص کر اگر خواتین کے ساتھ یہ صورت حال درپیش ہو، تو ان کے لئے سر پر بالوں کی کھیتی جائز ہے؛ بشرطیکہ وہ انسانی بال نہ ہوں، جانوروں کے بال ہوں یا نائیلون وغیرہ کے دھاگے ہوں؛ کیوں کہ بالوں کے ساتھ انسانی بالوں کا جوڑنا جائز نہیں، حیوانات کے بال یا دھاگے وغیرہ جوڑنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے، نیز اس کا مقصد صرف تزئین نہیں ہے؛ بلکہ ایک علاج بھی ہے؛ کیوں کہ جو شخص گنجا ہوتا ہے، وہ ایک نفسیاتی تکلیف میں مبتلا ہوتا ہے اور خواتین تو خاص کر اس سے دوچار ہوتی ہیں؛ کیوں کہ بال کی حیثیت عورت کے لئے ایک فطری زیور کی ہے۔

اگر آنکھیں ترچھی ہوں، ہونٹ کٹے ہوئے ہوں یا جسم پر جلنے یا کٹنے کے نشانات پڑ گئے ہوں یا کان کی وضع عام عادت کے خلاف ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ان کو درست کرنے میں حرج نہیں؛ کیوں کہ گذر چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تغییر سے مراد اس تخلیق میں تغیر پیدا کرنا ہے جو عادۃً پائی جاتی ہے، اگر کسی آدمی کی تخلیق میں کوئی چیز خلاف عادت پائی جائے تو اس کو دور کرنا جائز ہے، چنانچہ فقہاء احناف نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص کو پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں تو زائد انگلی کو کٹانا جائز ہے:

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة، فهو في سعة من ذلك، رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده، قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة، وهو المختار'' (المحيط البرهاني: ٥/٢٦٠، كتاب الكراهية الباب الحادي والعشرون)۔

(جب مرد زائد انگلی یا کسی دوسری زائد چیز کو کٹانا چاہے، تو علامہ نصیرؒ نے کہا ہے کہ اگر اس میں ہلاکت کا غالب اندیشہ ہو تو ایسا نہیں کرے اور اگر غالب اُمید بچ جانے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے، کوئی مرد یا عورت اپنے بچے کی زائد انگلی کو کاٹے، تو بعض لوگوں نے کہا کہ وہ ضامن نہیں ہوں گے؛ کیوں کہ والدین کو اپنے بچوں کے علاج کا اختیار حاصل ہے اور یہی قول مختار ہے)۔ دوسرے فقہاء کے یہاں اس مسئلے میں کسی قدر اختلاف پایا جاتا ہے۔

## جسم کو گودوانا

مستقل طریقۂ زینت میں سے ایک جسم کو گودوانا ہے، یہ طریقہ اسلام سے پہلے زمانۂ جاہلیت میں بھی مروج تھا، مغربی ممالک میں فی زمانہ یہ ایک فیشن کی صورت اختیار کر گیا ہے اور جسم کے مختلف حصوں کو گودوایا جاتا ہے، اور گودوانے میں مستقل ڈیزائن بھی اختیار کئے جاتے ہیں، جیسے: پھول، درخت، سانپ، بچھو، صلیب، دیوتاؤں اور دیویوں کی تصویریں، شیر، گھوڑا وغیرہ، گودوانے کی یہ تمام شکلیں ناجائز ہیں؛ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ''لعن الله الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة'' (بخاری، حدیث نمبر: ۵۹۳۳، باب الوصل فی الشعر)۔

''وشم'' کا طریقہ یہ تھا کہ جسم میں ہلکے سوراخ کر کے اسے سرمہ یا کسی اور رنگ سے بھر دیا جاتا تھا:

''الواشمة فاعلة الوشم، وهي أن تغرز إبرة أو نحوها في ظهر الكف أو المعصم أو الشفة أو غير ذلك في بدن المرأة حتى يسيل الدم، ثم تحشو ذلك الموضع بالكحل أو النورة فيخضر وقد يفعل ذلك بدارات ونقوش وقد تكثره وقد تقلله'' (الفتح الربانی ۱۷،۲۹۷)۔

(''واشم'' یہ ''وشم'' کا فاعل ہے، ''وشم'' سے مراد یہ ہے کہ ہتھیلی کی پشت یا کلائی یا ہونٹ یا عورت کے جسم کے کسی اور حصہ پر سوئی یا اس طرح کی کوئی اور چیز چبھوئی جائے، یہاں تک کہ خون بہہ پڑے، ہر اس جگہ کو سرمہ یا چونے سے بھر دیا جائے؛ چنانچہ وہ سبز ہو جائے اور کبھی ایسا کیا جاتا ہے حلقہ نما ڈیزائن اور نقوش بنانے کے لئے نیز کبھی اس کا استعمال زیادہ ہوتا ہے اور کبھی کم)۔

اور آج بھی کم وبیش یہی صورت مروج ہے، گودوانا بذاتِ خود ناجائز ہے؛ لیکن اگر اس کے ساتھ جانور کی شکل کو نمایاں کیا جائے یا معبودانِ باطل کی تصویریں بنائی جائیں، تو یہ اور بھی زیادہ گناہ کا باعث ہے؛ بلکہ ان میں سے بعض صورتیں تو مشرکانہ افعال میں شامل ہیں؛ البتہ اگر گودوانے کے بجائے اس طرح کا ڈیزائن جسم پر ڈالا جائے، جسے بعد میں صاف کیا جا سکتا ہو تو اس کی گنجائش ہے؛ کیوں کہ ممانعت ایسے فعل کی ہے، جو مستقل طور پر جسم کا حصہ بن جائے، اگر صرف کلر کے ذریعہ ڈیزائن ڈالا جائے، تو اس کو مہندی کے مماثل قرار دیا جا سکتا ہے؛ چنانچہ علامہ ابن قدامہ حنبلی نے خاص طور پر عدت کی حالت میں چہرہ اور ہاتھ وغیرہ پر نقش ونگار بنانے سے منع کیا ہے: "وأن تنقش وجهها ويديها" (المغنی: ۱۱،۲۸۶) یہ گویا اس بات کی صراحت ہے کہ عورت عدت میں نہ ہو تو اس کے لئے ایسے نقش بنانا جائز ہے، مگر اس میں بھی شرط ہوگی کہ وہ معبودانِ باطل یا ذی روح کی تصویر کو شامل نہ ہو۔

## دانت

انسان کے حسن وجمال میں دانت کا بھی بڑا نمایاں کردار ہوتا ہے، اگر دانت آگے کی طرف اُبھرے ہوئے ہوں، اندر کی طرف دبے ہوئے ہوں یا ایک دانت پر دوسرا دانت چڑھا ہوا ہو، تو اچھا خاصا خوبصورت آدمی بدشکل معلوم ہوتا ہے؛ اس لئے دانتوں کی آرائش کے لئے بھی مختلف صورتیں مروج ہیں، اور دانت کی تزئین کی بعض صورتوں سے متعلق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایت بھی موجود ہے؛ چنانچہ دانتوں کے درمیان خوبصورتی کے لئے مصنوعی طور پر ہلکا فاصلہ پیدا کرنے کو آپ نے ناپسند فرمایا؛ بلکہ ایسی عورتوں پر آپ نے لعنت بھیجی ہے، ایسی خواتین کو حدیث میں ''متفلجات'' کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، آج کل غالباً اس قسم کا فیشن مروج نہیں ہے؛ لیکن بہر حال اگر کہیں ایسا فیشن اختیار کیا جائے تو یہ درست نہیں ہوگا اور اسے اللہ کی تخلیق میں تبدیلی سمجھا جائے گا، اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''وشر'' سے منع فرمایا ''وشر'' سے مراد دانتوں کو باریک بنانا ہے:

''الوشر حد الأسنان وترقيقها بالمنشار'' (تفسیر طبری: ۲،۵۶۱ مع تحقیق الدکتور بشار عواد عصام فارس)۔

لیکن اگر کسی کے دانت پر دانت چڑھا ہوا ہو یا ایک زائد دانت ہو گیا ہو، عام طور پر لوگوں کے دانت جس طرح ہوتے ہیں، اس کے مقابلہ میں نکلا ہوا ہو یا اندر کو دبا ہوا ہو، جس سے چہرے کی وضع خراب معلوم ہوتی ہو تو اس کو درست کر دینا علاج کی قبیل سے ہے؛ اس لئے کہ یہ انسان کی اس تخلیقی وضع کے مطابق نہیں ہے، جو عادۃً ہوا کرتی ہے، جیسا کہ چھٹی انگلی کو کاٹنے کی اجازت دی گئی ہے، خاص کر اگر اس سے کھانے میں یا چبانے میں یا گفتگو میں فرق آتا ہو، تب تو اس کا جائز ہونا ظاہر ہے:

''ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل وإصبع زائدة تؤذيها، فيجوز ذلك، والرجل في هذا الاخير كالمرأة'' (تحفة الاحوذی ۸،۵۵)۔

(اور اس ممانعت سے ایسی صورت مستثنیٰ ہے، جس سے نقصان یا تکلیف پیدا ہوتی ہو، جیسے اس کو زائد یا طویل دانت ہو، جس سے کھانے میں تکلیف ہوتی ہو یا زائد انگلی ہو، جو اس کے لئے تکلیف دہ ہو، تو ایسا کرنا جائز ہے اور اس مسئلہ میں مرد وعورت کا حکم یکساں ہے)۔

دانت سے متعلق ایک مسئلہ سونے اور چاندی کے دانت کا بھی ہے، اگر بہ طور علاج سونے یا چاندی کا دانت بنایا جائے، تو یہ جائز ہوگا؛ کیوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ کو پہلے چاندی کا پھر سونے کا دانت بنانے کی اجازت دی ہے، اگر اس کا مقصد صرف زیبائش وآرائش ہو، تو قدرتی دانت اُکھاڑ کر اس کی جگہ سونے یا چاندی کا دانت لگانا جائز نہیں ہوگا، اگر اصل دانت اکھڑ گیا ہو تو مردوں کے لئے تو اس صورت میں بھی بلاعذر سونے یا چاندی کا دانت لگانا درست نہیں ہوگا؛ کیوں کہ مردوں کو سوائے چاندی کے انگوٹھی کے ان دھاتوں کے استعمال کی ممانعت ہے، ہاں! اگر کسی وجہ سے معالج کا مشورہ ہو تو سونے اور چاندی کا دانت لگا سکتا ہے، خواتین کے لئے سونے یا چاندی کا دانت لگانے کی گنجائش ہوگی؛ کیوں کہ ان کے لئے بہ طور زینت بھی سونے چاندی کا استعمال جائز ہے۔

مستقل طریقہ ہائے زینت میں بعض وہ ہیں، جو خلق اللہ کی تغییر کے دائرہ میں آتے ہیں؛ کیوں کہ ان کی تخلیقی وضع خلاف عادت نہیں ہیں اور وہ یہ ہیں:

(الف) ناک پھیلی ہوئی ہو، اسے آپریشن کے ذریعہ پتلی اور نوکدار بنایا جائے، یا زیادہ اونچی ہو، اسے معتدل بنایا جائے۔

(ب) ہونٹ موٹے ہوں اور انھیں آپریشن کے ذریعہ باریک بنایا جائے۔

(ج) رخسار چپکے ہوئے ہوں، انھیں آپریشن کے ذریعے اُبھارا جائے یا چہرہ چوڑائی لئے ہوا ہو اور انھیں گول بنایا جائے۔

(د) ٹھوڑیوں کو آپریشن کے ذریعہ ہموار اور خوش وضع بنایا جائے۔

(ہ) پستان زیادہ ابھرے ہوئے ہوں، انھیں کم کیا جائے یا چھوٹے ہوں، انھیں اُبھارا جائے۔

(و) جسم کے مختلف حصوں میں عمر کے لحاظ سے جو جھریاں پڑ جاتی ہیں، انھیں آپریشن کے ذریعہ دور کیا جائے۔

یہ ساری صورتیں اللہ تعالیٰ کی خلقت میں محض زیادہ سے زیادہ خوبصورت نظر آنے کے تحت کی جانے والی تبدیلیاں ہیں، اس لئے یہ جائز نہیں ہیں۔

بعض صورتیں ایسی ہیں، جو بطور علاج بھی کی جاتی ہیں اور تحسین وتزئین کے طور پر بھی، جیسے پیٹ اور کولہے سے چربی کی تہیں آپریشن کے ذریعہ نکالنا، اس سے انسان خوبصورت بھی نظر آتا ہے اور بعض دفعہ علاج کے طور پر بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے؛ کیوں کہ حد اعتدال سے زیادہ موٹاپا بھی انسان کے لئے بہت تکلیف دہ ہوتا ہے؛ اس لئے ان صورتوں کا حکم آپریشن کرانے والوں کی نیت کے اعتبار سے ہوگا، اگر اس نے علاج کی نیت سے کیا ہے تو یہ جائز ہوگا اور اگر اس کے پیچھے جذبہ حسن نمائی کارفرما ہو تو جائز نہیں ہوگا، إنما الأعمال بالنیات۔

جو صورتیں جائز نہیں ہیں، جیسے ناک یا ہونٹ کی وضع کو درست کرنا وغیرہ، جن کی ممانعت پر کوئی نص موجود نہیں ہے، اگر سخت مجبوری درپیش ہو تو اس کی اجازت ہو سکتی ہے، جیسے ناک یا ہونٹ کے غیر معمولی طور پر بدوضع ہونے کی وجہ سے کسی لڑکی کا رشتہ طے نہ ہونے پائے یا کوئی شوہر اپنی بیوی کو اس طرح کے آپریشن پر مجبور کرے اور اندیشہ ہو کہ اگر وہ اس پر عمل نہیں کرے گی تو اسے تکلیف دی جائے گی یا طلاق دے دی جائے گی، تو یہ خاص صورتیں مجبوری کی ہیں اور ان حالات میں شریعت کے قاعدہ: "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت اصل فعل کے ناجائز ہونے کے باوجود ایسی لڑکیوں اور عورتوں کے لئے تجمیلی آپریشن کرالینا جائز ہوگا۔

☆☆☆

# اسلام میں پلاسٹک سرجری کا حکم

مولانا سید صادق محی الدین[1]

جسمانی اعضاء میں حسن وخوبصورتی پیدا کرنے یا نقص وقصور کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی جاتی ہے، جسمانی نقص دوطرح کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو پیدائشی ہوتے ہیں، دوسرے وہ جو کسی حادثہ کے سبب لاحق ہوتے ہیں، پیدائشی جیسے دونوں ہاتھ اور پیر کی انگلیوں کا ملا ہوا ہونا یا کسی عضو کا زائد ہونا جیسے زائد انگلی وغیرہ یا برص زدہ ہونا۔ ایک اور صورت بھی عموماً نقص کا سبب بنتی ہے جیسے کسی پھوڑے یا پھنسی کے سبب داغ ودھبے کی وجہ سے عیب کا پیدا ہونا، یا کبھی ناگہانی حادثہ میں جل جانے یا کبھی ناعاقبت اندیشی وناسمجھی کے سبب جلا لینے سے جلد متاثر ہو کر ظاہراً عیب ونقص پیدا ہو جاتا ہے اور یہ اس لئے کہ انسان کو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بڑا حساس مزاج بنایا ہے، اپنی ان تمام عیب ونقص کی صورت سے وہ بڑا متاثر ہو جاتا ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو جس ہیئت وساخت پر پیدا کیا ہے اس میں بڑا حسن ہے، ساری کائنات میں کوئی بھی انسان کے صوری ومعنوی حسن وکمال میں اس کے برابر نہیں ہو سکتا، کوئی عیب ونقص خواہ وہ پیدائشی ہو یا بعد میں کسی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، انسان چاہتا یہ ہے کہ وہ دور ہو اور فطری ساخت لوٹ آئے، ایسی صورت میں علماء نے اس میں بہت سی گنجائشیں فراہم کی ہیں۔

یہ عیب ونقص اگر حسی ومعنوی ضرر پر مشتمل ہو تو اس کا زائل کرنا ضرورت وحاجت کے درجہ میں ہوگا اور قاعدہ شرعی "الضرورات تبیح المحظورات" کے تحت ایسی سرجری کی اجازت ہوگی، دوسری صورت یہ ہے کہ وہ ایسا عیب ونقص ہو جس نے سابقہ ہیئت کو تبدیل کر دیا ہو اور سرجری کے ذریعہ اس کو اصلی حالت کی طرف تبدیل کیا گیا ہو تو یہ صورت اس حدیث کے مصداق نہیں ہوگی جس میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے: "لعن رسول اللہ ﷺ الواشمات والمستوشمات" امام نوویؒ فرماتے ہیں: اس حدیث پاک میں حرمت کی علت طلب وخواہش ہے نہ کہ حاجت، اگر حاجت مقتضی ہوگی تو ظاہر ہے کہ وہ اس حدیث سے مستثنیٰ ہوگی، ایسی صورت میں خلقت کو تبدیل کرنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ضرر کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اور تبعاً اس سے تجمیل بھی حاصل ہو جاتی ہے، کسی عضو سے نقص یا کمی کو دور کرنا یا اس کو سابقہ ہیئت کی طرف لانے کی کوشش کرنا شرعاً حرام نہیں ہے بلکہ یہ عمل گویا ایک طرح سے خلقت اصلیہ کی طرف لوٹانا ہے، حادثات میں پیدا ہونے والے جسمانی نقص وعیب یا جلنے کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقص وعیب کو دور کرنے کے لیے اس جیسی تدبیر کے اختیار کرنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں، اسلام بیمار ہو جانے کی صورت میں علاج ومعالجہ کی ہدایت کرتا ہے اور یہ کبھی دواؤں کے ذریعہ کیا جاتا ہے اور کبھی ضرورت داعی ہو تو عمل جراحی بھی بطور علاج اختیار کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری بھی عمل جراحت سے تعلق رکھتی ہے، اس لیے یہ بھی ضرورت کے وقت علاج کے دائرہ میں آتی ہے، اس لیے ضرورتاً اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔

کسی زائد عضو کو کاٹنا ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ وہ زیادتی پیدائشی ہے یا پھر بعد میں رونما ہوئی ہے، مثلاً جیسے برص یا پھوڑا پھنسی کی وجہ سے بدن میں کسی شئی کا زیادہ ہونا، بسا اوقات انگلی کی طرح اور کوئی عضو دانت وغیرہ خلقتاً زائد ہوں تو ان زوائد کو زائل کرنا، اس بارے میں علماء اختلاف رکھتے ہیں اور اختلاف کا سبب ان زوائد کو خلقت اصلیہ میں شمار کرنے یا نہ کرنے کی وجہ سے ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان زائد اعضاء کو قطع کرنے کے قائل ہیں، امام طبریؒ فرماتے ہیں کہ عورت کے لیے خاص طور پر جس پر اس کی خلقت ہوئی ہے کسی عضو میں تغیر کرنا جائز نہیں، تغیر کمی کے ساتھ ہو یا زیادتی کے ساتھ اسی طرح کا حکم مرد کے لیے بھی ہے، دانت اگر زائد ہوں اور اس کو نکال دیا جائے یا طویل ہوں تو ان کو کم کر دیا جائے، ہر صورت میں یہ ان کے نزدیک خلقت میں تبدیلی کے مترادف ہے، البتہ ان صورتوں میں ضرر اور اذیت متحقق ہو جیسے کوئی دانت جو طویل ہے یا زائد ہے اور وہ کھانے میں ضرر کا باعث بن رہا ہے، اسی طرح زائد انگلی ضرر وجرح کا باعث بن رہی ہے تو اس صورت کو وہ مستثنیٰ قرار دے کر جواز کی رائے دیتے ہیں، لیکن دیگر فقہاء نے ان زوائد کو عیب شمار کیا ہے، ان کا دور کرنا گویا عیب کو دور کرنا ہے اور ضمناً اس میں جمال کو دوبالا کرنا بھی ہے۔ الجوہرۃ النیرۃ میں ہے: زائد انگلی یا دانت وغیرہ کا قطع کرنا یا نکالنا عدل ہے کیونکہ وہ زائد حصہ بدن کا جز ضرور ہے لیکن غیر نفع بخش اور زینت کے منافی ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں اور ان میں ابن قدامہ بھی ہیں، ان زوائد میں درحقیقت کوئی جمال ہی نہیں ہے بلکہ یہ تو خلقت میں ایک عیب

---

[1] خادم دار الافتاء، جامعہ نظامیہ، حیدرآباد۔

ہے۔ فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ اگر کسی زائد عضو وغیرہ کے کاٹنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ اس میں نفس کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور ایسی کوئی صورت نہ ہو تو پھر اجازت رہے گی۔

حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی تھی، اس میں بدبو پیدا ہونے لگی تو حضرت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی بنا کر استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

جدید دور کی ترقیات میں ایسے عمل جراحی جو عیب ونقص کو دور کرنے کے لیے استعمال کئے جا رہے ہیں، ان کی صراحت علماء وفقہاء کے اقوال میں نہیں ملتی، ان کے زمانے میں اس کی ایجاد ہی نہیں ہوئی تھی، جدید علماء ومحققین نے ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے: (۱) تحسین ظاہر، (۲) تجدید شباب۔

(۱) تحسین ظاہر یعنی خلقی طور پر جو اعضاء اللہ نے دیئے ہیں جیسے ناک اور ٹھوڑی وغیرہ کہ اس کے طول وعرض کو چھوٹا یا بڑا کیا جائے، اسی طرح خواتین کا اپنے پستانوں کو حسب خواہش چھوٹے یا بڑے کروانا اور اس کے لیے پلاسٹک سرجری اختیار کرنا شرعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ خلقت اصلیہ میں تبدیلی ہے۔ محقق اطباء کی رائے ہے کہ بلاضرورت پلاسٹک سرجری سے اجتناب بہتر ہے کیونکہ اس کے دیگر مضرات پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

(۲) تجدید شباب یعنی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ بڑھاپے کے آثار کو دور کرنے کی سعی کرنا، جیسے عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے سے جھریاں دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا جائز نہیں ہوگا۔

ایسے عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو خواہ وہ پیدائشی عیب ہو، جیسے ہونٹ وغیرہ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں کی انگلیوں کا زائد ہونا، ان عیوب کو دور کرنے کے لئے ضرورت کے درجے میں ہونے کی بنا پر پلاسٹک سرجری کروائی جاسکتی ہے۔

کسی حادثہ کی بنا پر رونما ہونے والے عیوب ونقائص بھی حسب ضرورت پلاسٹک سرجری سے دور کئے جاسکتے ہیں۔ نمبر ایک، دو، تین میں دریافت طلب امور کی صراحت صدر بالا سطور میں ہوچکی ہے۔ نمبر چار میں ذکر کردہ عیب ونقص کو بذریعہ جراحت دور کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں یعنی انسان کے جسم کے کسی حصہ کے گوشت یا ہڈی یا کسی اور جز کو اس کے جسم کے کسی دوسرے حصہ میں سخت ضرورت وحاجت اور عیب شدید کو دور کرنے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے اس صورت کے اختیار کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے سلسلہ میں پلاسٹک سرجری کے حکم کی صراحت درج بالا سطور میں ہوچکی ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کی بھی ضرورت داعی ہو تو عمل جراحت سے دور کی جاسکتی ہے، بلاضرورت اس سے اجتناب بہتر ہے۔

۷۔ بڑی عمر کے افراد کم عمر نظر آنے کے لیے اور خوبصورت دکھائی دینے کے لیے سرجری کرواتے ہیں تاکہ اس سے اچھا رشتہ لگ سکے تو شرعاً یہ ضرورت وحاجت کی تعریف میں نہیں آتا کہ جس کی اجازت دی جاسکے۔ البتہ کوئی کم عمر فرد کسی وجہ سے متاثر ہوگیا ہو اور پلاسٹک سرجری اس کا ازالہ کرسکتی ہو تو اس کے لیے جواز کی رائے دی جاسکتی ہے۔

۸۔ مجرم اپنی شناخت چھپانے یا مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اپنی شناخت تبدیل کرے تو مجرم کے حق میں شرعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ مظلوم کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو تو ضرورت وحاجت کی بنیاد پر اس کو اجازت دی جاسکتی ہے، تاہم مظلوم کو ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے کوئی اور متبادل راہ اختیار کرنا چاہئے۔ فقط واللہ أعلم وعلمہ أتم وصلی اللہ تعالیٰ وسیدنا محمد وعلیٰ آلہ وصحبہ أجمعین والحمد للہ رب العالمین۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری تعارف اور شرعی احکام

مولانا راشد حسین ندوی[1]

## سرجری کی تعریف

سرجری اس طریقہ علاج کو کہتے ہیں جس میں معالج اپنے ہاتھوں اور اوزار کی مدد سے علاج کرتا ہے (اردو انسائیکلو پیڈیا زیرادارت پرویز فضل الرحمن ۲/ ۴۲۲)۔

تہذیب کے تمام اہم مرکزوں میں ماقبل تاریخ سے سرجری کسی نہ کسی حالت میں ضرور کی جاتی تھی، ہندوستان، چین، بابل، مصر، یونان اور روم کی پرانی تہذیبوں میں سرجری کا ثبوت ملتا ہے۔ (ایضاً ص ۴۲۳)۔

زمانہ قدیم میں اس طریقہ علاج کی حیثیت ایک ہنر کی سی تھی جسے کسی استاذ سے سیکھا جاتا تھا، لیکن سرجری کو ایک علم کا درجہ سترہویں اٹھارہویں صدی عیسوی سے پہلے نہیں ملا تھا (ایضاً ص ۴۲۲)۔

**پلاسٹک کی تعریف اور ماخذ**...... جہاں تک لفظ پلاسٹک (Plastic) کا تعلق ہے، تو بعض لوگ اس سے غلطی فہمی کا شکار ہوجاتے ہیں کہ شاید اس سے مراد اصلی یعنی کیمیاوی پلاسٹک ہے، جبکہ اس لفظ کا ماخذ ایک یونانی لفظ (Plastiko) ہے جس کے معنی اصلاح ومرمت کے ہوتے ہیں۔

**پلاسٹک سرجری کی تعریف**...... وہ سرجری جو جسم کے ضائع، مجروح، ناقص یا بدنما اور بدشکل حصوں کی اصلاح کے لئے کی جاتی ہے۔
WEBSTER'S DICTIONARY

**پلاسٹک سرجری کا عربی متبادل**...... عربی میں پلاسٹک سرجری کو جراحۃ التجمیل یا العملیات التجمیلیۃ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسکی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر الہام بنت عبداللہ باجنید لکھتی ہیں:

جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة ووظيفته إذا ماطرأ عليه نقص أو تلف أو تشوهٌ (دیکھئے: مجلة البحوث الفقهيه المعاصرة العدد السابع والعشرون ص ۲۰۱ بحواله الموسوعة الطبيه الحديثه ۳،۴۵۴) (وہ آپریشن جو جسم کے ظاہری اجزاء میں سے کسی جزء یا اس کے فعل کو خوشنما بنانے کے لئے اس وقت ہوتا ہے جب اس میں کوئی عیب، تلف یا بگاڑ پیدا ہوجائے)۔

تقریباً انہیں الفاظ سے ڈاکٹر عبدالرحمن بن عبداللہ السند نے بھی تعریف کی ہے۔ (دیکھئے: مجلة البحوث الفقهية العدد الخامس والسبعون ۲۶۹)

یہ سرجری بھی زمانہ قدیم سے موجود ہے، حتی کہ فراعنۂ مصر کے زمانے سے ہی اسکا ثبوت ملتا ہے، عربوں میں بھی کسی نہ کسی شکل میں اسکا وجود رہا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک صحابی حضرت عرفجہؓ کی ناک ایک موقع پر ضائع ہوگئی تھی پھر آنحضرت ﷺ کے مشورہ سے سونے کی لگوائی (ترمذی، ابوداؤد، نسائی کتاب الزینۃ باب من أصیب أنفہ الخ)۔ لیکن دوسرے علوم وفنون ہی کی طرح باقاعدہ ایک فن اور مستقل علم کی حیثیت سے یہ ہنر پہلی جنگ عظیم کی شروعات سے سامنے آیا اور پھر دیکھتے ہی دیکھتے اس نے اپنی ایک الگ پہچان بنالی (المسائل الطبية المستجدة ص ۲۲۷، ۲۲۸، مجلة البحوث الفقهية العدد الثامن والسبعون ص ۲۰۲، ۲۰۳)۔

**پلاسٹک سرجری کے بارے میں شریعت کا موقف**...... اس بات سے تو ہر شخص واقف ہے کہ کسی بھی قسم کی سرجری کرنے کے لئے انسانی جسم میں

---

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور تکیہ کلاں رائے بریلی۔ یوپی۔

تصرف کرنا ناگزیر ہے، لہٰذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سوالنامہ کی طرف رخ کرنے سے پہلے ہم غور کریں کہ جسم انسانی میں تصرف کب اور کس حد تک جائز ہے؟

## انسان گلستان عالم کا گل سرسبد

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ پوری کائنات نہایت ہی خوبصورت اور حسین ہے، خود خالق کائنات نے کتاب مقدس میں کئی جگہ کائنات کی رنگینی اور بوقلمونی کا ذکر فرمایا ہے، لیکن خود خالق کائنات نے اس پورے عظیم الشان گلستان کا گل سرسبد حضرت انسان کو قرار دیا، ارشاد ربانی ہے:

''خلق السماوات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم'' (سورۂ تغابن: ۳) (بنایا آسمانوں کو اور زمین کو تدبیر سے اور صورت کھینچی تمہاری پھر اچھی بنائی تمہاری صورت)۔

دوسری جگہ ارشاد ہے: ''لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم''۔ (سورہ تین ر ۴) (ہم نے بنایا آدمی کو خوب اندازے پر)۔

ایک اور موقع پر ارشاد ہے: ''ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر'' (سورۂ بنی اسرائیل: ۷۰) (اور ہم نے عزت دی ہے آدم کی اولاد کو اور سواری دی ان کو جنگل اور دریا میں)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوا کہ زمین پر جو کچھ ہے وہ سب انسان کے فائدے اور اسکے نفع کے لئے ہے۔

''هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا'' (سورۃ البقرۃ: ۲۹) (وہی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے واسطے جو کچھ زمین میں ہے)۔

## فطری شکل میں تبدیلی کفرانِ نعمت ہے

انسان کو صورت وشکل، نطق وفہم، نیز عقل سلیم اور غور وفکر کی جو عظیم الشان نعمت اور دولت ملی ہوئی ہے اس پر اس کو اللہ کا شکر بجالانا چاہئے، ''وأمّا بنعمة ربك فحدث'' (سورہ ضحیٰ ر ۱۱)۔ اور اسکی قدر کرنی چاہئے، اگر وہ اس خاص شکل وصورت اور فطرت ''فطرة الله التي فطر الناس عليها'' (سورۃ الروم ر ۳۰) میں بلا وجہ تبدیل کرتا ہے تو دراصل کفرانِ نعمت کا مرتکب ہورہا ہے اور شیطانی اغواء کا شکار ہورہا ہے، اسی لئے اس طرح کے کاموں کو شیطانی افعال قرار دیتے ہوئے ان کی مذمت کی گئی اور ان سے بچنے کی تلقین کی گئی، ارشاد ربانی ہے:

''إن يدعون من دونه إلا إناثا وإن يدعون إلا شيطانا مريداً، لعنه الله وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا''۔ (سورۂ نساء: ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹)۔

(اور اللہ کے سوا نہیں پکارتے مگر عورتوں کو اور نہیں پکارتے مگر شیطان سرکش کو جس پر لعنت کی اللہ نے، اور کہا شیطان نے کہ میں البتہ لونگا تیرے بندوں میں سے حصہ مقررہ اور ان کو بہکاؤں گا اور انکو امیدیں دلاؤں گا اور انکو سکھلاؤں گا کہ چیریں جانوروں کے کان اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی اور جو کوئی بنادے شیطان کو دوست اللہ کو چھوڑ کر تو وہ پڑا صریح نقصان میں ہے)۔

**تغییر خلق اللہ کا مطلب**...... اس آیت کریمہ میں جس تغییر خلق اللہ کا ذکر ہے اس کی تغییر میں کئی اقوال ہیں: چنانچہ حضرت ابن عباس، حضرت حسن بصری، مجاہد، قتادہ، سعید ابن المسیب اور ضحاک نے تغییر خلق اللہ کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ تغییر خلق کا مطلب اللہ کے دین میں تبدیلی کرنا ہے، لاتبدیل لخلق اللہ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے دین میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی، مطلب یہ ہے کہ اللہ نے دین میں جو کچھ وضع کیا ہے اس کے حرام کو حلال قرار دیکر اور حلال کو حرام قرار دیکر تبدیلی کا حکم دے گا جب کہ حضرت عکرمہ اور مفسرین کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ وہ بدھیا بنا کر گود کر اور کانوں کو کاٹ کر خلق اللہ میں تبدیلی کریں گے (معالم التنزیل للبغوی ۲ ر ۱۵۹، ۱۶۰، زاد المسیر للامام الجوزی ۲ ر ۱۱۹ تفسیر روح المعانی ۵ ر ۱۵۰)۔

اگر دوسری تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان (بلکہ حیوان بھی) کے جسم میں کسی طرح کا تغیر جائز نہ ہونا چاہئے، لیکن شریعت اسلامیہ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہر طرح کے تغیر کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ یہ تغیرات بنیادی طور پر تین طرح کے ہیں:

(۱) جائز۔ (۲) ناجائز۔ (۳) مستحسن۔

وہ تبدیلیاں جو مطلوب اور مستحسن ہیں:

ہم دیکھتے ہیں کہ ایک بچہ غیر مختون پیدا ہوتا ہے لیکن اس کے ختنہ کو واجب یا سنت قرار دیا گیا ہے، حالانکہ ''كل مولود يولد على الفطرة'' (متفق عليه (مشكاة باب الإيمان، بالقدر ۱، ۲۱) کے اعتبار سے یہ تغییر خلق اللہ کی ایک شکل معلوم ہوتی ہے، اسی طرح ان چیزوں کو بھی دیکھئے جن کا خصال فطرت والی حدیث میں ذکر ہے:

عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ''عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة وانتقاص الماء'' (رواه مسلم في كتاب الطهارة في باب خصال الفطرة)۔

ظاہر بات ہے کہ مونچھوں کا ترشوانا، موئے زیر ناف اور بغل کی صفائی کرنا تغییر ہی سے تعلق رکھنے والی چیزیں ہیں، لیکن ان کو مستحسن قرار دیا گیا اور ان کا شمار انبیاء کرام کی سنتوں میں کیا گیا۔

## جائز تغیرات

ان میں سے کچھ تبدیلیاں اگرچہ واجب یا سنت نہیں ہیں لیکن شریعت نے ان کی اجازت دی ہے، مثلاً: جانور کے چہرہ کو چھوڑ کر بدن کے کسی حصہ میں داغ کر کوئی علامت لگانا جس سے اس کی پہچان ہو سکے، حدیث شریف میں وارد ہے:

عن هشام بن زيد قال: ''دخلنا على رسول الله مربدا وهو يسم غنما قال: أحسبه قال: في آذانها'' (مسلم، كتاب اللباس والزينة باب جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه) (حضرت ہشام ابن زید سے مروی ہے ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک باڑے میں آئے اسی حال میں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بکریوں کو داغ کر غالباً ان کے کانوں میں نشان لگا رہے تھے)۔

وعن أنس بن مالك قال: ''رأيت في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم الميسم وهو يسم إبل الصدقة'' (مسلم، كتاب اللباس والزينة باب جواز وسم الحيوان غير الآدمي في غير الوجه) (حضرت انس ابن مالک سے مروی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک میں داغنے کا ایک آلہ دیکھا جس سے آپ صدقے کے اونٹوں پر نشان لگا رہے تھے)۔

یا مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ سے عورتوں کا زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرنے کا رواج رہا ہے اور اس کی نکیر ثابت نہیں ہے، چنانچہ حدیث میں آیا ہے:

عن ابن عباس رضي الله عنهما ''أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم العيد ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها ثم أتى النساء ومعه بلال ﷺ فأمرهن بالصدقة فجعلت المرءة تلقي قرطها'' (بخاري، كتاب اللباس، باب القرط للنساء) (حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے دن دو رکعتیں پڑھیں نہ ان سے پہلے کوئی نماز پڑھی نہ بعد میں پھر آپ عورتوں کے پاس آئے، آپ کے ساتھ حضرت بلال تھے تو آپ نے عورتوں کو صدقہ کا حکم دیا اور عورتیں اپنے کان کی بالیاں نکالنے لگیں)

''قرط'' کان کی بالیوں کو کہتے ہیں، ظاہر بات ہے کہ اس حدیث سے صاف طور سے اس کا ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں کان میں زیور پہننے کے لئے کان میں سوراخ کرواتی تھیں، آپ سے اس کی نکیر ثابت نہیں حالانکہ یہ بھی تغییر خلق اللہ میں سے ہے۔

فقہاء نے انھیں دلائل کے پیش نظر کسی خاص منفعت کے تحت بعض ایسی چیزوں کو جائز قرار دیا ہے جو بظاہر تغییر خلق اللہ کے تحت آتی ہیں، بعض عبارات ملاحظہ ہوں:

۱- ''وجاز خصاء البهائم حتى الهرة وأما خصاء الآدمي فحرام قيل: والفرس وقيدوه بالمنفعة وإلا فحرام''، قال ابن عابدين: (قوله وقيدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة وهي إرادة سمنها أو منعها من العض'' (شامی ۵/ ۲۷۷، ہندیہ ۵/ ۲۵۷) (تمام جانوروں بشمول بلی اختصاء جائز ہے، رہا آدمی کا اختصاء تو حرام ہے، ایک روایت گھوڑے (کے اختصاء کی حرمت) کی بھی ہے، اور جواز کو فقہاء نے منفعت سے مقید کیا ہے، ورنہ اختصاء حرام ہوگا، علامہ ابن عابدین ''وقیدوہ'' پر تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: یعنی جانوروں کے اختصاء کا جواز منفعت سے مقید

ہے، منفعت سے مراد اس کے فربہ ہونے یا منھ سے کاٹنے سے روکنے کا ارادہ ہے)۔"

۲۔ "لا بأس بكي البهائم للعلامة وثقب أذن الطفل من البنات، لأنهم كانوا يفعلونه في زمن رسول الله ﷺ من غير انكار" (شامی ۲۷۵/۵، ہندیہ ۳۵۷/۵) (علامت کے لئے جانوروں کے داغنے نیز لڑکیوں کے کان میں سوراخ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ لوگ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں کسی نکیر کے بغیر ایسا کیا کرتے تھے)۔

## ممنوع تغیرات

کچھ تبدیلیاں ایسی بھی ہیں جن کو "فلیغیرن خلق اللہ" کے تحت رکھ کر شریعت میں منع کر دیا گیا ہے اور ان تغیرات کے اختیار کرنے والوں پر لعنت کی گئی ہے، اس کے متعلق تین احادیث ملاحظہ ہوں:

۱۔ "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله" (بخاری، کتاب اللباس باب المتفلجات للحسن، مسلم كتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة) (اللہ کی لعنت ہو گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کر کے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں پر یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

۲۔ وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" (بخاری، کتاب اللباس باب وصل الشعر، مسلم کتاب اللباس والزينة باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة) (بال جوڑنے والیوں اور جوڑنے کا مطالبہ کرنے والیوں پر اللہ کی لعنت ہو)۔

۳۔ "لعن رسول الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال" (بخاری کتاب اللباس باب المتشبه بالنساء والمتشبهات بالرجال) (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے والے مردوں اور مردوں سے مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے)۔

فقہی کتابوں میں بھی ان چیزوں کی حرمت کی صراحت کی گئی ہے جن کی تفصیلات آگے آئیں گی۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ نے انسان کو خوبصورت ترین جسم دیا ہے، عام حالات میں اس میں تغیر کرنا جائز نہیں ہے لیکن کبھی یہ تغیر جائز ہو جاتا ہے اور بعض اوقات تو مستحسن بلکہ واجب تک ہو جاتا ہے۔

جہاں تک جائز اور ناجائز تغیرات کا تعلق ہے تو ان پر نظر ڈالنے اور غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی نفع یا مفاد وابستہ ہو اور اس کا باعث تدلیس، تزویر، خداع، تشبیہ بالجنس الآخر یا محض تغییر نہ ہو تو اس کی گنجائش ہو سکتی ہے، ورنہ اصل یہی ہے کہ تغییر ناجائز ہوگی۔ تو گویا نہی کی علت تین چیزوں میں سے کسی ایک چیز کا پایا جانا ہے:

(۱) تدلیس (۲) تشبہ بالجنس الآخر (۳) بلا فائدہ تبدیلی

اس تیسری علت میں محض خوبصورتی حاصل کرنے اور خوشنمائی حاصل کرنے کے لئے جسم میں کوئی پائیدار یا مستقل تبدیلی کرنا بھی ہے۔

پہلی علت تدلیس و تزویر کی طرف اشارہ مندرجہ ذیل فقہی عبارت سے ملتا ہے:

۱۔ "ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها (قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها) لما فيه من التزوير" (شامی ۵.۲۶۲)۔

۲۔ "إن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس" (المغنی لابن قدامہ ۱.۷۷)۔

۳۔ "قلت و إطلاقه مقيد بإذن الزوج وإلا متى خلا عن ذلك منع للتدليس" (فتح الباری ۱.۳۷۸)۔

۴۔ ''واختلف فی المعنی الذی نھی لأجلھا فقیل: لأنھا من باب التدلیس'' (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۵،۲۹۳)۔

دوسری علت کی طرف تشبیہ والی حدیث سے صاف طور سے اشارہ ملتا ہے، نیز شامی میں ہے:

''وفی التاتارخانیة عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبین وشعر وجھه مالم یشبه المخنث'' (شامی ۵،۲۶۴)۔

اور تیسری علت کی طرف وشم والی حدیث کے آخر میں اشارہ کر دیا گیا ہے، "المغیرات لخلق الله"۔

نیز مندرجہ ذیل عبارات میں بھی اس علت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

۱۔ ''واختلف فی المعنی الذی نھی لأجلھا'' (إلی أن قال) وقیل: من باب تغییر خلق الله کما قال ابن مسعود، وھو أصح'' (الجامع لأحکام القرآن ۵،۲۹۳)۔

۲۔ وقیدوہ بالمنفعة وإلا فحرام (قوله وقیدوہ) أی جواز خصاء البھائم بالمنفعة'' (شامی ۵،۲۷۵)۔

۳۔ ''وجوزہ بعضھم فی البھائم لأن فیه غرضا ظاھرا'' (تغیر معالم التنزیل للبغوی ۲،۱۵۹۔۱۶۰)۔

یہ سب تفصیلات تو اس صورت میں ہیں جب اس طرح کی تبدیلیوں اور تغیرات جان بچانے یا سخت تکلیف دور کرنے کے لئے ہو تو یہ جائز علاج کے تحت آئے گا جسکی اجازت احادیث میں صراحت سے دی گئی ہے مثلاً دیکھئے یہ حدیث...... ''یاعباد الله تداووا، فان الله لم یضع داء إلا وضع له شفاء'' (ترمذی کتاب الطب باب ماجاء فی الدواء والحث علیه وقال: ھذا حدیث حسن صحیح) (اے اللہ کے بندو! تم علاج کیا کرو، اس لئے کہ اللہ نے جو بیماری بھی پیدا کی ہے اس کا علاج بھی پیدا کیا ہے)۔

علاج ومعالجہ کے مقصد سے جراحت وآپریشن کا جواز مندرجہ ذیل فقہی عبارات سے بھی ظاہر ہو رہا ہے:

''لابأس بقطع العضو إن وقعت فیه الآکلة لئلا تسری کذا فی السراجیة، لاباس بقطع الید من الآکلة وشق البطن لما فیه کذا فی الملتقط (إلی) ولا بأس بشق المثانة إذا کانت فیھا حصاة'' (ھندیہ ۵،۳۶۰) (اگر عضو میں سڑن پیدا ہوگئی ہو تو اس کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے تاکہ سڑن آگے نہ بڑھے، سراجیہ میں اسی طرح ہے، سڑن کی وجہ سے ہاتھ کاٹنے میں نیز پیٹ میں موجود چیز کی وجہ سے پیٹ چاک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (آگے ہے) مثانہ چاک کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اگر اس میں پتھری ہو)۔

اسی لئے علامہ ابن نجیم نے الاشباہ والنظائر میں فرمایا: ''الضرورات تبیح المحظورات، ومن ثم جاز أکل المیتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بکلمة الکفر عند الإکراہ الخ'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم تحت القاعدۃ الخامسۃ الضرر یزال ۱،۱۰۷) (ضروریات (شرعیہ) ممنوعہ چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں، اسی سبب سے اضطرار کے وقت مردار کھانا، لقمہ کو شراب سے اتارنا اور اکراہ کے سبب کلمہ کو ادا کرنا جائز ہوا ہے)۔

اور علامہ حموی تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ''وکذا التداوی، قال التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر نقلا عن التھذیب: یجوز للعلیل أکل المیتة وشرب الدم والبول إذا أخبرہ طبیب مسلم إن شفاء ہ فیه ولم یجد من المباح مایقوم مقامه'' (ایضاً حاشیہ) (اسی طرح علاج ومعالجہ کے لئے بھی جائز ہے، علامہ تمرتاشی نے جامع صغیر کی شرح میں التہذیب سے نقل کر کے لکھا ہے: اس صورت میں بیمار کے لئے مردار کھانا، نیز خون اور پیشاب پینا جائز ہے جب کسی مسلمان طبیب نے اسے بتایا ہو کہ اس کی شفایابی اسی میں ہے اور مباح میں سے کوئی ایسی چیز نہ پائے جو اس کی جگہ لے سکے)۔

علامہ ابن نجیم دوسری جگہ فرماتے ہیں: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورۃ عامة کانت أو خاصة، ولھذا جوزت الإجارۃ علی خلاف القیاس للحاجة ومن ذلك جواز السلم، ومنھا جواز الاستصناع للحاجة'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۱۱۴) (حاجت خواہ عام ہو یا خاص ضرورت کے مرتبہ میں ہو جاتی ہے، اسی لئے حاجت کی وجہ سے خلاف قیاس اجارہ کی اجازت ہے، اسی میں سے سلم کا جواز ہے، اور اسی میں سے حاجت کے سبب آرڈر دیکر سامان بنوانے کا جواز ہے)۔

## انسانی ضروریات کے مراتب اور ضرورت وحاجات کی تعریف

اوپر بار بار ضرورت وحاجت کا ذکر آیا ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دونوں کی تعریف اور مراتب کا ذکر کردیا جائے، علامہ حموی اشباہ کی شرح میں فرماتے ہیں: ''ههنا خمسة مراتب: ۱۔ ضرورة، ۲۔ حاجة، ۳۔ ومنفعة، ۴۔ وزينة، ۵۔ وفضول''۔

فالضرورة: بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذا يبيح تناول الحرام۔

والحاجة: كالجائع لولم يجد ما ياكله لم يهلك غير أنه يكون فى جهد ومشقة، وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الصوم فى الفطر۔ والمنفعة: كالذى يشتهى خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة: كالمشتهى بحلوى، والسكر۔

والفضول: التوسع بأكل الحرام والشبهة'' (حاشیه اشباه القاعدة الخامسة: الضرر یزال ۱،۱۰۷)۔

(یہاں پانچ مراتب ہیں: (۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول۔

تو ضرورت انسان کے اس حد تک پہونچ جانے کو کہتے ہیں کہ اگر وہ ممنوع کو نہیں کھائے گا تو ہلاک ہوجائے گا یا ہلاکت کے قریب پہونچ جائے گا، یہ مرتبہ حرام کے استعمال کو مباح کردیتا ہے۔ اور حاجت (کی مثال) جیسے وہ بھوکا جس کو کھانے کو نہ ملے تو ہلاک نہیں ہوگا البتہ وہ جہد ومشقت میں پڑ جائے گا یہ مرتبہ حرام کو مباح نہیں کرتا (اوپر گزر چکا ہے کہ بعض اوقات حاجت ضرورت کے مرتبہ میں ہوجاتی ہے)۔ اور روزہ توڑنے کو مباح کردیتا ہے، اور منفعت کی مثال وہ شخص ہے جس کو گیہوں کی روٹی بکری کا گوشت اور مرغن غذا کی خواہش ہو، اور زینت کی مثال مٹھائی اور شکر کی خواہش رکھنے والا ہے اور فضول حرام اور مشتبہ اشیاء کے کھانے میں توسع اختیار کرنا ہے)۔ خلاصہ کلام یہ کہ:

۱۔ اگر انسانی جان بچانے یا غیر معمولی اذیت دور کرنے کے لئے سرجری کرائی جائے تو اس کی حیثیت جائز علاج معالجہ کی ہوگی اور شرعاً اس کی اجازت ہوگی۔

۲۔ اگر کسی ایسے عیب کو دور کرانے کے لئے سرجری کرائی جائے جس سے اگرچہ جسمانی اذیت نہیں ہے، لیکن اس سے معنوی اور روحانی اذیت ہوتی ہے تو شرعاً اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ حدیث عرفجہ سے ظاہر ہو رہا ہے۔

۳۔ تدلیس وتزویر یا تشبہ بالجنس الآخر کے مقصد سے سرجری کرانا ناجائز ہوگا۔

۴۔ اس طرح کی دائمی سرجری صرف حسن کے مقصد سے جائز نہیں ہوگی، البتہ سرمہ لگانا، عورتوں کا شوہروں کے لئے زیب وزینت اختیار کرنا، نیز اسی طرح کی عارضی چیزوں سے وقتی تبدیلیاں کرنا اس بحث سے خارج چیزیں ہیں۔

''فأما ما لايكون باقيا كالكحل والتزين به للنساء فقد أجاز العلماء ذلك مالك وغيره'' (الجامع لأحكام القرآن ۵،۳۹۳، ونيل الأوطار ۶،۲۱۷)۔

ان تفصیلات کے بعد ہم اصل سوالات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں:

### ۱۔ پیدائشی عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن

اوپر تفصیل سے عرض کیا گیا کہ ضرورت کے تحت ناجائز اور ممنوعہ چیزیں بھی جائز ہوجاتی ہیں، نیز حاجت بھی بعض اوقات ضرورت کے مرتبہ میں ہوجاتی ہے، ضرورت وحاجت کی تعریفات بھی ہم نے نقل کردی تھیں، نیز اس حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا تھا کہ اگر کسی چیز سے غیر معمولی روحانی اذیت ہو رہی ہو تو وہ بھی حاجت کے تحت ہی آئے گی، اس لئے کہ حاجت کی تعریف ہی یہی ہے کہ جس سے غیر معمولی مشقت ہو اگرچہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو۔

اس ناحیہ سے غور کیا جائے تو سوال میں درج تمام شکلیں حاجت کے تحت آجاتی ہیں، اس لئے کہ ان عیوب کے ساتھ دوسروں کا سامنا کرنے سے انسان کو روحانی اذیت کا سامنا کرنا پڑتا ہے، اور ناسمجھوں اور بے عقلوں کے استہزاء کا نشانہ بننا پڑتا ہے، اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس طرح کے عیوب دور کرنے کی اجازت احادیث اور نصوص فقہیہ میں صراحت سے دی گئی ہے، چند دلائل ملاحظہ ہوں:

۱۔ عن عرفجة بن أسعد قال: ''أصيب أنفي يوم الكلاب فى الجاهلية، فاتخذت أنفا من ورق فانتن على، فأمرنى رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم أن أتخذ أنفا من ذهب'' (نسائی، کتاب الزینة، باب: من أصیب أنفه هل یتخذ أنفا من ذهب، أبوداؤد، کتاب الخاتم، باب فی ربط الأسنان بالذهب، ترمذی ابواب اللباس باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب) (حضرت عرفجہ ابن اسعد فرماتے ہیں: جاہلی دور میں جنگ کلاب میں میری ناک ضائع ہوگئی، چنانچہ میں نے چاندی کی لگالی اس سے بدبو پیدا ہوگئی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

ظاہر بات ہے کہ اس اجازت کا مقصد صرف بدنمائی دور کر کے ان کو روحانی اذیت سے بچانا تھا ورنہ بدبو تو اس وقت بھی دور ہوسکتی تھی جب وہ کچھ بھی نہ لگا کر صرف زخم پر دوا استعمال کر لیتے۔

پھر ابوداؤد اور ترمذی نے بالترتیب ربط الاسنان بالذہب اور شد الاسنان بالذہب کا عنوان قائم کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک یہ حکم ناک ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے، بلکہ اسی مقصد کے تحت کہیں اور بھی اس طرح کی سرجری کی جاسکتی ہے۔

اسی لئے صاحب بذل المجہود نے صراحت سے لکھا ہے: ''وکذا حکم الأسنان، فإنه یثبت هذا الحکم فیها بالمقایسة، سواء ربطها بخیط الذهب أو صیغها بالذهب'' (بذل المجهود ۱۲،۲۶۰ الحدیث: ۴۲۳۲) (ایسے ہی دانتوں کا حکم ہے، چنانچہ قیاس کے ذریعہ جواز کا یہ حکم دانتوں میں بھی ثابت ہوگا، خواہ وہ ان کو سونے کے تار سے باندھے یا ان کو سونے سے ڈھال لے)۔

۲۔ ''ولا تشد الأسنان بالذهب وتشد بالفضة وهذا عند أبي حنیفة، وقال محمد: لا بأس بالذهب أیضا وعن أبي یوسف مثل قول کل واحد منهما'' (هدایه مع الفتح ۸،۴۵۹، وکذا فی رد المحتار ۵،۲۵۶، وملتقی الابحر وشرحه مجمع الأنهر ۴،۱۹۴) (اور دانتوں کو سونے سے نہیں کسا جائے گا، چاندی سے کسا جائے گا، یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور امام محمدؒ فرماتے ہیں: سونے سے بھی کوئی حرج نہیں ہے، اور امام ابویوسف سے دونوں میں سے ہر ایک کے مثل قول منقول ہے)۔

۳۔ ''وعلی هذا الاختلاف إذا جدع أنفه، أو أذنه أو سقط سنه فأراد أن یتخذ سنا آخر فعند الإمام یتخذ ذلك من الفضة فقط، وعند محمد من الذهب أیضا'' (شامی عن التاتر خانیه ۵،۲۵۶) (اسی اختلاف پر وہ صورت بھی ہوگی جب اس کی ناک یا کان کٹ جائے یا دانت گر جائے اور وہ دوسرا دانت لگانا چاہے تو امام صاحب کے نزدیک اس کو صرف چاندی سے لگائے اور امام محمد کے نزدیک سونے سے بھی لگا سکتا ہے)

معلوم ہوا کہ نفس تغییر کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف اس میں ہے کہ سونے کا استعمال جائز ہوگا یا نہیں، صاحب ہدایہ نے امام صاحب کے مسلک کے اثبات کے لئے جو دلائل دیئے ہیں اس سے صاف طور پر پتہ چلتا ہے کہ اگر سونے کا استعمال ناگزیر ہو تو امام صاحب کے نزدیک سونے کا استعمال بھی جائز ہوگا فرماتے ہیں: ''ولأبي حنیفة أن الأصل فیه التحریم والإباحة للضرورة وقد اندفعت بالفضة وهي الأدنی فبقي الذهب علی التحریم، والضرورة فیما روي لم تندفع فی الأنف دونه حیث انتن'' (الهدایه مع الفتح ۸،۴۵۹) (امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اس میں اصل تحریم ہے، اباحت ضرورت سے ہوسکتی ہے اور ضرورت چاندی سے پوری ہوگئی اور تحریم میں وہ ادنی ہے لہٰذا سونا تحریم پر باقی رہا اور امام محمد نے جس روایت سے استدلال کیا ہے اس میں ضرورت سونے کے بغیر ناک میں پوری نہیں ہوئی، اس لئے کہ ناک میں بدبو پیدا ہوگئی تھی)۔

ان روایات فقہیہ سے عیب دور کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت بھی معلوم ہورہی ہے، اور دلالۃً یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ ناگزیر حالات میں ایسی چیزوں کا استعمال بھی جائز ہوسکتا ہے، جو عام حالات میں ممنوع ہوں۔

۴۔ ''إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعا زائدا، أو شیئا آخر، قال نصیر رحمه الله: إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا یفعل، وإن کان الغالب هو النجاة فهو فی سعة من ذلك، من له سلعة زائدة یرید قطعها إن کان الغالب الهلاك فلا یفعل وإلا فلا بأس به'' (فتاوی هندیه ۵،۳۶۰) (اگر آدمی اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسری زائد چیز کاٹنا چاہے تو نصیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اس طرح کاٹنے والوں میں غلبہ ہلاکت کا ہے تو وہ نہیں کرے گا اور اگر غلبہ نجات کا ہے تو اس کے لئے اس میں گنجائش ہے، جس کی زائد کھال (مسہ وغیرہ) ہو جس کو وہ کاٹنا چاہتا ہو تو اگر غلبہ ظن ہلاکت کا ہے تو نہیں کرے گا ورنہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، خزانۃ المفتین میں اسی طرح ہے)۔

عبارت اپنے مفہوم میں بالکل صاف ہے کہ اگر جسم میں کوئی عیب ہے، جس کو آپریشن سے ٹھیک کیا جاسکتا ہے تو اگر آپریشن کی کامیابی کا غالب گمان ہے، زیادہ تر آپریشن کامیاب رہتے ہوں تو اس کی گنجائش ہوگی۔

۵۔ ضرورت کے تحت بہت سے محرمات حلال ہوجاتے ہیں، اور کئی موقعوں پر حاجت کو شریعت نے ضرورت کے ہم پلہ قرار دیتے ہوئے اس سے بھی بعض ممنوعات کو جائز قرار دیا ہے جس کی تفصیل تمہیدی بحث میں گزر چکی ہے۔

لہٰذا جسم کا کوئی عیب اگر اپنی بدنمائی، بدشکلی اور بدہیئتی کے ساتھ ساتھ جسمانی اذیت کا بھی سبب ہو تو وہ حاجت کے مفہوم میں شامل ہوگا، اور اگر اس عیب کا ازالہ آپریشن کے بغیر ممکن نہ ہو تو آپریشن اور سرجری کی اجازت ہوگی خواہ یہ فرض بھی کرلیا جائے کہ عام حالات میں سرجری ممنوع ہے۔

اور اگر جسمانی اذیت نہ بھی ہو، لیکن انسان اس عیب کے سبب احساس کمتری کا شکار ہوجاتا ہو اور اس کے لئے دوسروں کے ساتھ ساتھ رہنا سہنا آزمائش بن جاتا ہو تو راقم کے خیال میں یہ بھی حاجت کے مفہوم میں شامل ہوجائے گا، اس لئے کہ روحانی اذیتیں بعض اوقات جسمانی اذیتوں سے زیادہ پریشانی کا باعث ہوتی ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ حدیث شریف اور فقہی عبارات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہے، یہ ممنوعہ تغییر خلق اللہ کے تحت نہیں آئے گا۔ واللہ اعلم۔

## ۲۔ حوادث کی وجہ سے پیدا ہوجانے والے عیوب کے ازالہ کا حکم:

اگر پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں تھا لیکن بعد میں کسی حادثہ کے سبب کوئی عیب پیدا ہوگیا تو اس کو بھی آپریشن وغیرہ کے ذریعہ دور کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ سوال ا کے تحت جو دلائل گزرے ہیں وہ زیادہ تر بعد کے حادثات کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیوب کے ازالہ ہی سے متعلق ہیں، مثلاً حضرت عرفجہ کی حدیث، چاندی یا سونے سے دانت کسنے کا حکم وغیرہ، بقیہ ضرورت وحاجت وغیرہ کا تعلق پیدائشی عیوب سے بھی ہے، اور حادثاتی عیوب سے بھی، اس لئے شاید یہ کہنا غلط نہیں ہوگا کہ اگر پیدائشی عیوب کا ازالہ جائز ہے تو بعد میں پیدا ہوجانے والے عیوب کا ازالہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔

## ۳۔ عمر ڈھلنے کے سبب فطری طور پر پیدا ہوجانے والے تغیرات کے ازالہ کا حکم:

تمہید میں یہ بات تفصیل سے آچکی ہے کہ تغییر خلق اللہ کی بعض شکلیں سنن اور مستحبات میں آتی ہیں، بعض جواز کے دائرہ میں آتی ہیں جبکہ بعض حرمت وکراہت میں داخل ہیں، اس تیسری قسم کی ممانعت کی وجہ کہیں تدلیس وتغریر ہوتی ہے، اور کہیں بلا مقصد وبلا فائدہ تغییر خلق اللہ ہوتی ہے۔

چنانچہ اگر تبدیلی اور تغییر سے کوئی نفع متعلق ہو تو اس کی اجازت ہوگی، اسی وجہ سے علامت کے لئے جانوروں کے وسم نیز فائدہ اور نفع متعلق ہونے پر جانوروں کے اختصاء کی صراحت سے اجازت منقول ہے۔

لیکن اگر ضرورت نہ ہو، تغییر کا مقصد محض زیب وزینت اختیار کرکے فجور کی ترویج، یا تدلیس وتغریر ہو تو اس کی اجازت نہیں دی گئی، چنانچہ خواتین کو انسانی بالوں کے ذریعے اپنے بالوں کو بڑھا کر پیش کرنے سے منع کردیا گیا کہ اس میں تغریر وتدلیس ہے، سیاہ خضاب سے بھی مرد وعورت سب کو منع کردیا گیا کہ اس میں بھی ایک طرح سے تغییر ہے، نیز وشم وغیرہ پر روک لگاتے ہوئے فرمایا: ''المغیرات لخلق اللہ'' یعنی ان سب چیزوں کا انجام دینا تغییر خلق اللہ کے تحت آتا ہے، اسی وجہ سے ان کا ارتکاب کرنے والی عورتوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔

ان تفصیلات کے بعد ہم اگر صورت مسئولہ پر غور کریں تو ممکنہ طور پر اس کی دو شکلیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ ایک شکل یہ ممکن ہے کہ ان تغیرات کی وجہ سے اسے کوئی اذیت یا پریشانی ہو، مثلاً سوال میں ناک ٹیڑھی ہونے کا ذکر ہے تو اگر اس کجی سے سانس لینے میں کوئی تکلیف ہو یا اس کی کجی ایسی غیر فطری ہو جس سے اسکو کوئی جسمانی تکلیف اگرچہ نہ ہو لیکن روحانی اذیت ہوتی ہو تو اس کا تعلق حادثات کے سبب پیدا ہوجانے والے عیوب وامراض سے ہوگا۔

ب۔ دوسری شکل ان طبعی تغیرات کی ہے جو عمر ڈھلنے پر لامحالہ پیدا ہوجاتی ہیں اور ہر انسان کو ان کا سامنا کرنا پڑتا ہے، تو ان کے ازالہ کا مقصد بظاہر نہ تو کوئی جسمانی ضرر کا دور کرنا ہوتا ہے، نہ روحانی اور نہ معنوی ضرر کا، بلکہ اس کا مقصد بظاہر صرف یہ ہوگا کہ طبعی تغیرات اس پر ظاہر نہ ہونے پائیں اور انسان کم عمر نظر آئے۔

اس تفصیل کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کے آپریشن کا شمار ممنوعہ تغیرات میں ہوگا، اس لئے اگر اس میں نہی کی علت یعنی تدلیس وتغریر پائی جارہی ہے، دلائل ہم شروع میں ہی ذکر کر چکے ہیں، صرف چند دلائل یہاں بھی درج کردیتے ہیں:

۱۔ ''لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمات الحديث إلى أن قال: المغيرات لخلق الله'' (مکمل حدیث ترجمہ اور حوالہ کے لئے دیکھئے ''ممنوعہ تغیرات'' کے تحت)۔

ہمارا استدلال اس چیز سے ہے کہ خوشنمائی کے لئے کئے جانے والے تغیرات کو ''المغیرات لخلق اللہ'' کہہ کر صاف طور سے فرمادیا گیا کہ زیبائش وآرائش کے لئے دائمی تغیرات ممنوعہ تغیرات ہیں اور ''فلیغیرن خلق اللہ'' کے تحت آتے ہیں، جھریوں وغیرہ کا دور کرنا بھی اسی میں شامل ہے۔

۲۔ عن جابر قال: ''أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة وراسه ولحيته كالثغامة بياضا: فقال النبي صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشئ واجتنبوا السواد'' (مسلم كتاب اللباس والزينة باب استحباب خضاب الشيب بصفرة وحرة وتحريمه بالسواد) (حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے دن حضرت ابوقحافہ کو لایا گیا اور ان کے سر اور داڑھی کے بال بالکل ثغامہ کے پھول کی طرح سفید تھے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس میں کسی چیز سے تبدیلی کردو اور کالے رنگ سے بچو)۔

۳۔ عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ''يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لايجدون رائحة الجنة'' (ابوداؤد كتاب الترجل باب ماجاء في خضاب السواد، والنسائي كتاب الزينة، واللفظ لمشكوة المصابيح) (حضرت ابن عباس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: آخری زمانہ میں ایک قوم اس سیاہ رنگ سے کبوتروں کے سینے کی طرح خضاب لگائے گی اس کو جنت کی خوشبو بھی نہیں ملے گی)۔

سیاہ خضاب سے ممانعت کی وجہ بیان کرتے ہوئے قاضی عیاض شرح مسلم میں عبدالوہاب کے حوالہ سے فرماتے ہیں: قال عبدالوہاب: یکرہ السواد لأن فیہ تدلسا علی النساء (شرح صحیح مسلم للقاضی عیاض ۶/ ۶۲۴) (سیاہ خضاب اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں عورتوں پر تدلیس ہے)۔

۴۔ آیت کریمہ ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' کے تحت علامہ قرطبی لکھتے ہیں:

''واختلف في المعنى الذي نهي لأجلها، فقيل لأنها من باب التدليس، وقيل من باب تغيير خلق الله'' (الجامع لأحكام القرآن ۵،۳۹۳) (اس علت کے بارے میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے اس کی ممانعت کی گئی ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ یہ ممانعت اس لئے ہے کہ تدلیس کے باب سے ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ تغییر خلق اللہ کے باب سے ہے)۔

بہرحال دونوں علتوں میں سے چاہے جس کو صحیح قرار دیا جائے ہمارا مدعا ثابت ہوجائے گا، تدلیس کو علت قرار دیا جائے تو بات بالکل واضح ہے اور تغییر کو علت قرار دیا جائے تب بھی اس سے ہمارا مدعا ثابت ہورہا ہے، اس لئے کہ اس تغییر کو جائز تغییرات میں قرار نہیں دیا جاسکتا، اس لئے کہ یہ شرعی حاجت کے بغیر ہے۔

۵۔ وہ تمام فقہی عبارتیں جو تزویر کے مقصد سے یا بغیر کسی شرعی حاجت اور منفعت کے جسم انسانی میں کسی تغییر وتبدیلی کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں، نمونہ کے طور پر دو عبارتیں ملاحظہ ہوں:

الف: (''قوله سواء كان شعرها أو شعر غيرها) لما فيه من التزوير'' (شامی ۵/ ۲۷۵، ہندیہ ۵/ ۳۵۱) (عورتوں کے لئے اپنے بالوں کو انسانی بالوں سے جوڑنا حرام ہے، چاہے اس کے بال ہوں یا دوسری عورت کے اس لئے کہ اس میں ''تزویر'' ہے)۔

ب: ''وقيدوه بالمنفعة وإلا فحرام (قوله وقيدوه) أي جواز خصاء البهائم بالمنفعة الخ'' (فقہاء نے جانوروں کے اختصاء کے جواز کو منفعت سے مقید کیا ہے ورنہ منفعت نہ ہو تو اختصاء حرام ہے)۔

اسی لئے ڈاکٹر الہام بنت عبداللہ باجنید اپنے مقالہ کے آخر میں لکھتی ہیں: خوشنمائی کے لئے کی جانے والی پلاسٹک سرجری کا مقصد جب ایسی تبدیلی کرنا ہو جو فجور اور حرام تک پہونچادے یا دھوکہ دہی اور فریب کا پھندہ ہو تو سرجری حرام ہوگی (مجلۃ البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ، العدد الثامن والسبعون ۱۴۱۹ھ ص ۳۲۶)۔

خلاصۂ کلام...... یہ کہ اگر کسی قسم کی کوئی تکلیف نہ ہو تو اس آپریشن کا مقصد صرف یہ ہوگا کہ وہ کم عمر نظر آئے بوڑھا معلوم نہ ہو تو اس طرح کے مقاصد کے لئے تغییر اور آپریشن تغییر خلق اللہ کے حکم میں داخل ہے، اور شرعاً اسکی اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

## ۴۔ جسم کے کسی حصہ کی ہڈی یا گوشت دوسری جگہ لگانے کا حکم

اوپر گزر چکا ہے کہ عیب چاہے پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کے سبب پیدا ہوا ہو شرعاً اس کا ازالہ کرنا جائز ہے، اس کے لئے آپریشن ہی کیوں نہ کرانا پڑے، اور جسم کے کسی حصہ کو قطع ہی کیوں نہ کرانا پڑے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ اگر آپریشن میں ضرورت اس بات کی پڑ جائے کہ بغیر دوسرے حصہ جسم سے ہڈی یا گوشت یا رگ لئے ہوئے آپریشن کامیاب نہیں ہوگا تو کیا ایسا کرنا جائز ہے؟ اس مسئلہ میں دلائل جواز اور عدم جواز دونوں کے نظر آتے ہیں:

### عدم جواز کے دلائل

۱۔ انسان اپنی جان اور بدن کا مالک نہیں ہے، لہٰذا اسے یہ اختیار نہیں کہ اپنی جان یا بدن میں اس طرح کا کوئی تصرف کرے، اسی وجہ سے خودکشی کو حرام قرار دیا گیا اور احادیث میں سخت ترین وعیدیں بیان کی گئیں۔

۲۔ انسان کائنات کی اشرف و مکرم مخلوق ہے، لہٰذا اس کے اجزاء بدن کا اس طرح کے اغراض و مقاصد میں استعمال اس کے شرف کے خلاف ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی ہے، چند جزئیات ملاحظہ ہوں:

الف: وقال محمد رحمه الله تعالى: ''لا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم سوى الخنزير والآدمي من الحيوانات (إلى أن قال) الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز. قيل: للنجاسة، وقيل: للكرامة هو الصحيح كذا في جواهر الأخلاطي'' (ہندیہ ۵،۳۵۴)۔

ب: ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها. لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوى قاضيخان'' (ہندیہ ۵،۳۳۸)۔

(الف: امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ہڈی سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ وہ بکری، گائے، اونٹ، گھوڑے یا کسی جانور کی ہو سوائے خنزیر کے اور انسان کی ہڈی کے، اس لئے کہ ان دونوں سے علاج کرنا مکروہ ہے تو خنزیر اور آدمی کے علاوہ بقیہ حیوانات کی ہڈی سے علاج کی اجازت ہے، آگے فرماتے ہیں: آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے، ایک قول میں نجاست کے سبب اور ایک قول میں شرف کے سبب اور یہی صحیح ہے۔ جواہر الاخلاطی میں اسی طرح ہے۔)

ب: کسی مضطر کو مردار نہیں ملا اور اسے ہلاکت کا خوف ہے اور ایک شخص نے اسے کہا: میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو: یا کہا میرا ایک حصہ کھالو تو اس کے لئے اسکی گنجائش نہیں ہوگی اور اس کا یہ حکم دینا بھی صحیح نہیں ہے، اسی طرح مضطر کے لئے گنجائش نہیں ہے کہ خود اپنا کوئی حصہ کاٹ کر کھائے، فتاویٰ قاضی خان میں اسی طرح ہے)۔

ان دلائل سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ علاج و معالجہ تو ایک طرف اضطرار کی حالت میں بھی نہ اپنے اعضاء و ہڈیوں کا استعمال درست ہے نہ دوسرے کے اعضاء و ہڈیوں کا تو اس سے کم درجہ یعنی حاجت کے لئے تو بدرجہ اولیٰ اس کی گنجائش نہیں ہوگی۔

### جواز کے دلائل

۱۔ دودھ انسان کا ایک جز ہے جو کہ خون سے بنتا ہے، لیکن بچہ کے نشو ونما اور زندگی کے لئے ضروری ہے کہ خاص مدت تک وہ اس کا استعمال کریں، لہٰذا خود قرآن میں ماؤں کو حکم دیا گیا ہے:

''والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين'' (سورۂ بقرہ، ۲۲۳) (اور بچہ والی عورتیں دودھ پلاویں اپنے بچوں کو دو برس پورے)۔

۲۔ بالغ کے لئے عورت کے دودھ کو استعمال کرنا حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ وہ انسانی جزء ہے، لیکن علاج کی ضرورت کے تحت اس کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے:

''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء وفي شرب لبن المرأة للبالغ من غير ضرورة اختلاف المتأخرين كذا في القنية'' (هنديه:۳۵۵) (اوراس میں کوئی حرج نہیں کہ آدمی دوا کے طور پر عورت کے دودھ کو ناک سے لے اور پیئے اور بلاضرورت بالغ کے لئے عورت کا دودھ استعمال کرنے میں متاخرین کا اختلاف ہے، القنیۃ میں اسی طرح ہے۔

۳۔ ''ولم يبح الإرضاع بعد مدته لأنه جزء آدمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح'' (الدر المختار كتاب الرضاع ۲،۲۲۹) (مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا مباح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ آدمی کا جزء ہے، اور صحیح قول کے مطابق بلاضرورت آدمی کے جزء سے انتفاع حرام ہے)۔

اس عبارت کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ ضرورت ہو تو جزء انسانی سے انتفاع درست ہوگا، لہٰذا اگر یہ صحیح ہے کہ فقہی عبارت میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے، تو اس عبارت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے۔

۴۔ اوپر اشباہ کے حوالہ سے قاعدہ فقہیہ نقل کیا جاچکا ہے: ''الضرورات تبيح المحظورات'' نیز ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة'' یہ آیات قرآنیہ ''فمن اضطر في مخمصة'' نیز ''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان'' جیسی آیات ونصوص سے ماخوذ ہے، اسی وجہ سے حالت اضطرار میں مردار کھانا، خنزیر کھانا وغیرہ جائز قرار دیا گیا، اتنا حکم تو خود قرآن پاک کی تصریح سے ثابت ہے، فقہاء نے اسی پر قیاس کر کے فرمایا کہ جب طبیب حاذق کسی حرام چیز کو مریض کی جان بچانے کے لئے ضروری قرار دے اور مباح چیزوں میں اس کا بدل نہ ہو تو انہیں آیات کی دلالت سے اس حرام کا استعمال بھی جائز ہو جائے گا۔

''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه، وإن قال الطبيب: يتعجل شفائك فيه وجهان'' (هنديه،۳۵۵) (بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا اور مردار کھانا علاج کے لئے جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب اس کو بتائے کہ شفاء اسی میں ہے، اور مباح میں سے کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو اسکی قائم مقام ہو اور اگر طبیب کہے کہ تمہاری شفاء جلد ہو جائے گی تو اس میں دو قول ہیں)۔

ان دلائل سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا حاجت ہو تو کسی انسانی جزء کا استعمال بھی جائز ہو سکتا ہے۔

جہاں تک عدم جواز کے عنوان کے تحت گزرنے والے دلائل کا تعلق ہے تو وہ دو طرح کے ہیں:

الف: ایک تو وہ دلائل جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان خود اپنی جان اور بدن کا مالک نہیں ہے، لہٰذا اسے اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہے۔

اس دلیل کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کسی ضرورت کے تحت کسی عضو کو کاٹنے اور آپریشن کرنے کی اجازت سوال (۱) اور (۲) کے تحت گزر چکی ہے، تو اگر ہم اسکے جواز کے قائل ہوں تو اسی طرح کی ضرورت کے تحت ایک جگہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے، اس لئے کہ جسم انسانی میں تغییر اور تصرف دونوں پایا جارہا ہے۔

ب: دوسرے وہ دلائل جن میں کسی بھی جزء انسانی سے استفادہ کو انسانی شرف کے منافی قرار دیا گیا ہے۔

اس کا جواب جواز کے دلائل کے تحت آچکا ہے کہ ناگزیر حالت میں اسکی اجازت بعض اجزاء میں دی گئی ہے، لہٰذا بعض اجزاء میں اجازت ثابت ہوگئی تو دوسرے اجزاء میں بھی اجازت ہونی چاہئیں۔

پھر زمانہ سابقہ میں اگر کسی جزء انسانی سے استفادہ کرنا ہو تو اس سے غیر معمولی اذیت ہوتی، اور شاید کوئی ایسا طریقہ ممکن نہ ہوتا جس سے اہانت لازم نہ آتی لہٰذا ''الضرر لا يزال بالضرر'' (الاشباہ تحت القاعدة الخامسة: الضرر يزال)۔ کے تحت اس کو ممنوع قرار دیا گیا، اور اسے شرف انسانی کے منافی قرار دیا گیا، جن اجزاء میں اذیت یا اہانت نہیں تھی ان کی صراحت سے اجازت دی گئی اور جب عصر حاضر کے اصحاب فتاوی نے دیکھا کہ ایک انسان کا خون

دوسرے انسان کو چڑھانے میں بھی نہ اہانت ہے نہ غیر معمولی تکلیف تو انہوں نے خون چڑھانے کی اجازت دی حالانکہ خون بلاشبہ انسانی جزء ہے، چنانچہ مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: خون اگر چہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے، اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہوگئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے (جواہر الفقہ ۲/ ۳۷)۔

اور حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب فرماتے ہیں: ''کسی انسان کا خون علاج کی غرض سے دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا جبکہ اس کی شفایابی اس پر بقول طبیب حاذق منحصر ہوگئی ہو مباح ہے یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت ملتزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت وہ ناجائز نہیں (کفایت المفتی ۹/ ۱۴۳)۔

ان تفصیلات کے بعد اگر ہم اس کا جائزہ لیں کہ موجودہ زمانہ میں جب کسی ایک جگہ سے دوسری جگہ گوشت یا ہڈی بدلی جاتی ہے تو کیا اس میں کوئی اہانت کا پہلو ہوتا ہے؟ میرے خیال سے اس کا جواب نفی میں ہوگا، عام طور سے جب اس طرح کے آپریشن ہوتے ہیں تو اس کے لئے اتنی عمدہ سہولیات موجود ہیں کہ نہ ان کی وجہ سے غیر معمولی تکلیف ہوتی ہے نہ اہانت، لہٰذا ان کا حکم بھی ضرورت کے وقت انسانی دودھ یا خون کی طرح جواز ہی کا ہونا چاہئے کہ چونکہ ممانعت کے اسباب مفقود ہیں، لہٰذا ضرورت کے تحت اجازت ہونی چاہئے۔

ایک شبہ یہ ہوتا ہے کہ اوپر گزر چکا ہے کہ عورتوں کے لئے اپنے یا دوسرے کے بالوں کو جوڑنے سے منع کیا گیا ہے اس میں بھی تو نہ کوئی تکلیف ہے نہ بظاہر اہانت پھر اس کی اجازت کیوں نہیں دی گئی؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی اجزاء کا استعمال مطلقاً ممنوع ہے اہانت اور تکلیف ہو یا نہ ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل تغییر خلق اللہ کی نہی کے اسباب مختلف ہیں۔ جیسا کہ تمہید میں وضاحت سے عرض کیا گیا ہے۔ بال جوڑنے میں ان اسباب اور علتوں میں سے تدلیس وتزویر پائی جارہی ہے، لہٰذا اگرچہ اس میں اہانت کا پہلو نہیں ہے، لیکن ایک دوسرا سبب مکمل انداز میں پایا جارہا ہے، اسی لئے اس کی ممانعت نصاً منقول ہے، جبکہ اس مسئلہ میں ممانعت کی علت اگر ہوسکتی ہے تو وہ صرف یہ ہے کہ جسم انسانی میں تصرف کیا جارہا ہے اور جیسا کہ عرض کیا گیا کہ اس علت کے علی الرغم جواز کی گنجائش ہوسکتی ہے۔

اس لئے بعض اصحاب افتاء نے ضرورت کے تحت صراحت سے اس کی اجازت دی ہے، چنانچہ مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوری سے سوال کیا گیا کہ جلے ہوئے حصہ کا علاج اس طرح کیا جاتا ہے کہ سرین یا کسی اور جگہ سے بقدر ضرورت کھال نکال لیتے ہیں اور اسی کھال کو جلے ہوئے حصہ پر لگادیتے ہیں، ایسا کرنے سے وہ حصہ جلد ہی اچھا ہوجاتا ہے، ایک نیا طریقہ یہ ہے کہ رحم کے اندر جو جھلی ہے جس میں حمل لپٹا ہوتا ہے اس کو کاٹ کر نکال لیتے ہیں اور اس جھلی سے تیار شدہ مرہم استعمال کرتے ہیں۔ دریافت طلب امر ہے کہ آیا علاج بایں دو طریقہ جائز ہے یا نہیں؟

مفتی صاحب نے جواب دیا: صورت مسئولہ میں دونوں قسم کا علاج اضطرار اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے الخ (دلیل میں لکھا ''ولا بأس بأن یسعط الرجل الخ'' (فتاوی رحیمیہ ۱۰/ ۳۲۸، ۳۲۹)۔

اس فتویٰ سے معلوم ہوا کہ اضطرار اور ضرورت کی حالت میں جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ میں کھال وغیرہ منتقل کرنے کی اجازت ہے، اضطراری حالت کی ایک مثال فتویٰ میں ہے، اس کے علاوہ دل کے بائی پاس آپریشن میں ہاتھ یا پیر کی ایک زائد رگ کاٹ کر دل میں جوڑی جاتی ہے، اس کا بھی یہی حکم ہوگا اور اسی طرح تمام چیزوں کا حکم ہوگا جو ضرورت کی تعریف میں آتی ہو۔

اوپر ہم بیان کرچکے ہیں کہ بہت سے مواقع پر حاجت بھی ضرورت کا حکم لے لیتی ہے، اس اعتبار سے اگر کھال وغیرہ نقل کرنے کی ضرورت تو نہ ہو لیکن حاجت ہو تب بھی اس کی اجازت ہونی چاہئے، اور ہم بیان کرچکے ہیں کہ دفع عیب بھی حاجت کے مفہوم میں داخل ہے، لہٰذا دفع عیب کے لئے اجزاء منتقل کرنے کی اجازت ہونی چاہئے۔

پھر مفتی صاحب نے جس مسئلہ میں جواز کا فتویٰ دیا ہے اس کا تعلق بھی ضرورت کے مقابلہ میں حاجت سے زیادہ معلوم ہوتا ہے اس کے باوجود اجازت دی ہے۔

## خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ کچھ شرائط کے ساتھ اس عمل کی گنجائش معلوم ہوتی ہے:

۱۔ عمل کرنے والا اپنے فن میں مہارت رکھتا ہو۔

۲۔ کسی مسلمان طبیبِ حاذق نے بتادیا ہو کہ اس عیب یا مرض کا ازالہ اس کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

۳۔ آپریشن کی کامیابی کا یقین یا ظن غالب ہو۔

۴۔ آپریشن خواہ دفعِ مرض کے لئے ہو یا دفعِ عیب کے لئے۔ ضرورت یا حاجت کے تحت آتا ہو، صرف تحسین کے لئے نہ ہو۔

مندرجہ بالا شرائط کے ساتھ موجودہ زمانہ کی ترقیات اور تقاضوں کے پیش نظر اس عمل کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

## ۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری

اوپر گزر چکا ہے کہ ایسے جسمانی عیب کا ازالہ جس سے انسان کو جسمانی یا روحانی اذیت ہوتی ہو حاجت کے تحت آتا ہے اور حاجت ضرورت کے مرتبہ میں ہوتی ہے اور ضرورت کے پیش نظر بہت سی ایسی چیزیں بھی جائز قرار دی جاتی ہیں جو عام حالات میں ممنوع تھیں، لہٰذا جن عیوب کا ازالہ حاجت کی تعریف پر پورا اترتا ہو ان کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

جسمانی اذیت کا مطلب یہ ہے کہ اس سے تکلیف ہوتی ہو یا اعضاء کے فطری عمل میں اس سے کسی طرح کی رکاوٹ پیدا ہوتی ہو، مثلاً کان اس طرح چپکا ہوا ہے کہ سننے میں دشواری ہو رہی ہے یا ناک اس طرح دبی ہوئی ہے کہ سانس لینے میں دقت ہے اور اس کا ازالہ صرف سرجری سے ہوسکتا ہے تو اس کی گنجائش ہوگی۔

اور روحانی اذیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ عیب اس طرح کا ہو کہ وہ دوسروں سے بالکل الگ نظر آتا ہو، اس کی انگشت نمائی ہوتی ہو اور کم عقلوں کے درمیان اسے استہزاء کا سامنا کرنا پڑتا ہو تو ظاہر ہے کہ اس کو اس سے سخت ذہنی اور روحانی تکلیف ہوگی یہ تکلیف کسی طرح بھی جسمانی تکلیف سے کم نہیں قرار دی جاسکتی، بلکہ ہوسکتا ہے کہ بعض اوقات اس سے بھی بڑھ کر ہو، لہٰذا اس طرح کے عیوب کو بھی زائل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش شرعاً معلوم ہوتی ہے۔

## ۶۔ معمولی عیوب کے لئے سرجری

سوال ۵ کے تحت گزر چکا ہے کہ غیر معمولی عیوب کے لئے آپریشن کی اجازت ہوگی، اس لئے کہ ان عیوب کا ازالہ حاجت کے تحت آتا ہے، لیکن معمولی کمی بیشی کے لئے شرعاً اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کا تعلق تحسینیات سے ہوگا نہ کہ حاجات سے، اور صرف تحسین کے لئے اس کی اجازت نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ یہ بغیر شرعی اجازت کے تغییر خلق اللہ میں داخل ہے۔

تحسین کے لئے صرف وہ اقدامات درست ہوسکتے ہیں جو وقتی ہوں اور جن سے تغییر ثابت نہ ہو۔ جیسے سرمہ لگانا، سیاہ کے علاوہ بقیہ خضاب لگانا، کنگھی کرنا وغیرہ، چنانچہ سوال (۱) اور (۲) کے تحت عبارات گزر چکی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوں میں بال جوڑنے اور اس طرح کے دوسرے اقدامات کی اجازت نہیں دی ہے، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ بالوں کا چھوٹا ہونا بھی ایک طرح کا عیب ہی ہے، لہٰذا اس طرح کی چیزوں کی بھی اجازت نہ ہونی چاہئے۔

لیکن بال جوڑنے اور اس عمل میں یہ فرق ہے کہ بال جوڑنے میں خداع اور تزویر ہے کہ دوسرا اس کو لمبے بالوں والی سمجھے گا جبکہ حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔

لیکن اس عمل میں بہر حال مقصد دھوکا دینا نہیں بلکہ ایک عیب کا دور کرنا ہے، ارادہ تغییر خلق اللہ کا نہیں بلکہ شکل کو عام شکلوں کے مطابق کرنا ہے، لہٰذا اس میں بال جوڑنے جیسی چیزوں سے کلی مشابہت نہیں ہے، لہٰذا اس عمل کی ممانعت اس طرح کی نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس کو مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ قرار دینا چاہئے، بشرطیکہ منع کی علتوں (تغییر یا تزویر) کے مقصد سے ایسا نہ کر رہا ہو۔ واللہ اعلم۔

## ۷۔ کم عمر ظاہر کرنے کے لئے سرجری

تمہیدی بحث نیز سوال (۱) اور (۲) کے تحت جو دلائل نقل کئے گئے ہیں اس سے بالکل صاف ہوجاتا ہے کہ اسطرح کے مقاصد کے تحت سرجری کی

اجازت شریعت نے نہیں دی ہے، اوپر احادیث اور فقہی جزئیات لکھی جاچکی ہیں کہ خداع اور تزویر کے لئے ردوبدل کی بالکل ہی اجازت نہیں ہے اور سوال میں مذکور مقصد کے تحت سرجری میں کھلم کھلا یہی بات ہے، چنانچہ:

۱۔ ''لعن اللہ الواشمات'' (الحدیث)۔

۲۔ ''لعن اللہ الواصلۃ'' (الحدیث) جیسی احادیث کی وضاحت اور تعلیل میں علامہ شامیؒ کی عبارت گزر چکی ہے: ''لما فیہ من التزویر'' (شامی ۵/ ۲۶۳) (ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ اس میں تزویر اور دھوکہ ہے)۔

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ''منع للتدلیس'' (فتح الباری ۱۰/۳۷۸)۔

اور علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ''لما فیہ من التدلیس'' (المغنی ۱/۷۸) (یعنی ممانعت کی وجہ تدلیس ہونا ہے)۔

نیز ''ولآمرنہم فلیغیرن خلق اللہ'' کے تحت علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: ''واختلف فی المعنی الذی نہی لأجلہا فقیل: لأنہا من باب التدلیس، وقیل من باب تغییر خلق اللہ تعالیٰ کما قال ابن مسعود وہو أصح'' (الجامع لأحکام القرآن للقرطبی ۵/۳۹۳) (اس علت کے بارے میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے ممانعت ہے، تو ایک قول یہ ہے کہ اس لئے کہ وہ تدلیس کے باب سے ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ تغییر خلق اللہ کے باب سے ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا ہے اور صحیح یہی ہے)۔

اور ڈاکٹر عبدالرحمان ابن حسن النفیسہ (ایڈیٹر مجلۃ البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ) ممنوعہ آپریشن اور پلاسٹک سرجری کی ممنوعہ شکلوں کو شمار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وأما بقصد التدلیس والخداع کتوصیل الشعر من جنسہ لکی تظہر المرأۃ بغیر مظہرہا الصحیح فی السن أو الشکل'' (مجلۃ البحوث الفقہیۃ المعاصرۃ العدد السابع والاربعون۔ ص ۲۲۵) (خلق اللہ میں تغییر کی حرمت) یا تو تدلیسی اور فریب دہی کے قصد سے ہوگی، جیسے بال کو اسکے جنس سے ملانا تاکہ عورت عمر یا شکل میں اپنے صحیح مظہر کے علاوہ میں ظاہر ہو)۔

خلاصہ کلام یہ کہ سوال میں مذکورہ مقاصد کے تحت اس طرح کے آپریشن وغیرہ کی اجازت نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم۔

## ۸۔ شناخت چھپانے کے لئے سرجری

شرعی احکام اور اصولوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان جو بھی اچھے یا برے افعال کرے یا جن افعال سے بچے اور پرہیز کرے یہ دو طرح کے ہوتے ہیں:

الف: کچھ افعال ایسے ہیں جن میں نیت سے کوئی فرق نہیں پڑتا، مثلاً شریعت نے نماز، روزہ، حج اور زکوۃ کا حکم دیا ہے ان کا ترک اچھی نیت سے ہو یا بری نیت سے مواخذہ ہوگا، جبکہ زنا، جھوٹ، غیبت اور شراب نوشی سے منع کیا ہے تو ان کا ارتکاب خواہ اچھی نیت سے کرے یا بری نیت سے اسکا مواخذہ ہوگا۔

ب: لیکن کچھ افعال ایسے بھی ہیں کہ جن کے ارتکاب اور امتناع کے حکم میں نیت کے اختلاف سے عظیم الشان فرق واضح ہوجاتا ہے، مثلاً گذشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ کسی منفعت کے تحت جانوروں کا اختصاء کرنا جائز ہے، لیکن بلاضرورت ایسا کرنا جائز نہیں ہے، دیکھئے صرف نیت کے فرق سے حکم میں بالکل تضاد واقع ہوگیا۔

اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی بھی جاندار کو آگ سے تکلیف دینے کو منع فرمایا، لیکن نشان اور علامت لگانے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وسم کی اجازت دی اور خود بھی وسم کے ذریعہ نشان لگایا، حالانکہ یہ بھی ایک طرح سے جلا کر اذیت پہنچانا ہے لیکن حکم میں فرق نیت کے فرق سے واقع ہوگیا ہے، اس طرح کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ اس کی وجہ دراصل یہ ہوتی ہے کہ نیت بدلنے سے نہی کی علت معدوم ہوجاتی ہے۔ نہی کی علت مثلاً تعذیب ہے، اور کسی خاص مقصد سے کام کیا گیا تو نیت تعذیب نہیں بلکہ مخصوص مقصد حاصل کرنا ہے تو جب نہی کی علت تعذیب موجود نہیں تو ممانعت بھی نہیں پائی گئی، اس لئے کہ قاعدہ ہے: ''الحکم یدور مع العلۃ وجوداً وعدماً'' اس طرح جواز ثابت ہوگیا۔

ان تفصیلات کے بعد کہا جاسکتا ہے کہ اگر کوئی مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے سرجری کرا رہا ہے تو اس میں بلا کسی جائز وجہ کے تغییر خلق اللہ، تدلیس،

تزویر جیسی اس عمل کی ممانعت کی تمام علتیں پائی جارہی ہیں، ساتھ ہی ممانعت کی ایک مزید علت یعنی قانونی تقاضوں کے پورا کرنے سے فرار بھی پایا جارہا ہے، اس لئے کہ اس کے اس عمل کا مقصد اور نیت ہی یہی ہے کہ وہ اس طرح حکام کی نگاہوں کے سامنے رہ کر بھی ان سے چھپا رہے، ظاہر ہے کہ یہ تدلیس ہے، پھر اپنے کو دوسری شکل میں دوسرے فرد کی طرح پیش کر رہا ہے یہ تزویر ہے۔

اوپر یہ بھی بتایا گیا کہ عام حالات میں تغییر ممنوع ہے، اس کا جواز کسی ضرورت یا حاجت ہی سے ہوسکتا ہے اور یہ عمل شرعی ضرورت یا حاجت کے بغیر ہے، لہٰذا یہ عمل بلاشبہ مفسرین کی تغییر کے مطابق تغییر خلق اللہ کے مفہوم میں شامل ہے۔

لہٰذا اس عمل کے جواز کی بظاہر کوئی گنجائش نہیں ہے چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن بن حسن النفیسہ لکھتے ہیں: ''ومن هذه الصور عمليات التجميل الكبرى والصغرى التي يقصد منها تغيير معالم الوجه لإخفاء معالم جريمة ارتكبها صاحبها مثلاًفهذه الأفعال وأمثالها تعد تغييراً لخلق الله ويعد فاعلها مرتكبا لاثم كبير لكونه اتخذ الشيطان وليا من دون الله فخسر خسرانا مبينا'' (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثالث والاربعون ۱۴۲۰ھ ص ۲۲۳)۔

(انہیں ممنوعہ شکلوں میں وہ مکمل یا جزئی پلاسٹک سرجری بھی ہے جس کا مقصد چہرے کی علامات کا تبدیل کردینا ہوتا ہے تاکہ مثلاً ایسے جرائم کے نشانات مٹائے جاسکیں جن کا ارتکاب اس نے کیا تھا تو یہ افعال اور اس جیسے افعال کو تغییر خلق اللہ میں شمار کیا جائے گا اور کرنے والے کو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا شمار کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو مددگار بنالیا ہے، نتیجہ میں اسے عظیم الشان خسارہ ہوا ہے)۔

## مظلوم کا سرجری کرانا

جہاں تک سوال کے دوسرے جزء کا تعلق ہے، یعنی مظلوم کا اس مقصد سے سرجری کرانا تاکہ اپنی شناخت چھپا سکے اور ظالم کے ظلم سے بچ سکے تو اگر ظلم کا خطرہ حقیقی ہے، صرف وہمی نہیں ہے، اور خطرہ جان بچانے یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا ہے، نیز اس عمل کا کوئی جائز متبادل بھی موجود نہیں ہے تو یہ حالت اضطرار ہے، اس میں سرجری ضرورت کے تحت آئے گی اور جائز ہوگی، تفصیلات گذشتہ صفحات میں آچکی ہیں۔

خطرہ صرف وہمی ہو، یا صرف معمولی مالی یا جسمانی نقصان کا ہو، جان یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو تو یہ ضرورت حاجت کے تحت نہیں آئے گا اور اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس صورت میں یہ بلاسبب تغییر خلق اللہ نیز تدلیس کے تحت آنے والی چیز ہے: ''فإن أكره على أكل ميتة أو دم أو لحم خنزير أو شرب خمر بإكراه غير ملجئ بحبس أو ضرب أو قيد لم يحل إذ لا ضرورة في إكراه غير ملجئ'' (الدر المختار ۵.۹۲، كتاب الإكراه)۔

(اگر قید کر کے، ضرب لگا کے یا بیڑی پہنا کے غیر ملجی اکراہ کے ذریعہ مردار، خون یا خنزیر کا گوشت کھانے پر یا شراب پینے پر مجبور کیا جائے تو حلال نہیں ہوگا (یعنی ان چیزوں کا استعمال) اس لئے کہ "غیر ملجی" اکراہ میں ضرورت متحقق نہیں ہوتی)۔

خلاصہ کلام یہ کہ مجرم کے لئے شناخت چھپانے کے مقصد سے سرجری کرانا ناجائز ہوگا، مظلوم کو حقیقی اضطرار ہو تو کراسکتا ہے بلاضرورت جائز نہ ہوگا۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اس کے احکام

مولانا سید حسین احمد[1]

الحمدلله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

بیماری میں علاج کروانا نہ صرف جائز بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی ترغیب بھی دی ہے:

عن أسامة بن شريك قال: أتيت النبي ﷺ وأصحابه كأنما على رؤسهم الطير فسلمت ثم قعدت فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: ''تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم'' (رواه مسلم)۔

عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام'' (سنن ابی داود)۔

عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: ''ما أنزل الله عز وجل داء إلا أنزل له دواء علمه من علمه وجهله من جهله'' (مسند احمد)۔

انسانی جسم میں ایسا عیب جس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آئے چاہے وہ عیب پیدائشی ہو یا بعد میں پیدا ہوا ہو اس کا دور کرنا بھی علاج کے قبیل سے ہے۔ اس عیب کو دور کرنے کی کئی صورتیں محتمل ہیں:

۱۔ اس عیب کو اس طرح دور کیا جائے کہ جسم میں کسی قطع و برید کی ضرورت پیش نہ آئے اور نہ ہی انسانی اجزاء سے انتفاع کی نوبت آئے۔

۲۔ قطع و برید کی نوبت آئے، لیکن انسانی اجزاء کے استعمال کی نوبت نہ آئے۔

۳۔ قطع و برید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو۔

پہلی صورت کے جواز میں کوئی شبہ نہیں، اس کے جواز کے لئے درج ذیل حدیث کافی ہے:

عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد ''قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ أنفا من ذهب'' (سنن ابی داؤد)۔

دوسری صورت کا حکم: عام حالات میں (کسی ضرورت یا حاجت کے بغیر) انسانی بدن میں تراش خراش یا اس میں کسی قسم کے تغیر و تبدل کو ممنوع قرار دیا گیا ہے، تاہم ضرورت یا حاجت کی بناء پر قطع و برید کو گوارا کیا گیا ہے، جس پر متعدد نصوص اور فقہاء کرام کی عبارات دال ہیں:

عن سعد بن إبراهيم قال: ''رأيت عروة أصابه هذا الداء يعني الآكلة فقطع رجله من الركبة'' (مصنف ابن ابی شیبۃ)۔

عن جابر رضي الله عنه قال: ''بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه عليه'' (رواہ مسلم فی الصحیح)۔

ہندیہ میں ہے: لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسرى كذا في السراجية۔

---

[1] دار الافتاء جامعہ دار العلوم کراچی۔

کی (داغ) سے عام طور سے احادیث میں منع وارد ہوا ہے، کیونکہ اس میں جلد کو گرم لوہے سے جلایا جاتا ہے، لیکن بوقت حاجت خود رسول اللہ ﷺ نے بھی داغ لگایا ہے، اور آپ ﷺ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم نے بھی بوقت حاجت داغ لگائے ہیں۔

اسی طرح وشم جس سے احادیث میں ممانعت آئی ہے، اور اس کو تغییر خلق اللہ میں شمار کیا گیا ہے، بوقت حاجت اس کی بھی اجازت دی گئی ہے:

قال عبداللہ بن مسعود: ''فإنی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نهی عن النامصة والواشرة والواصلة والواشمة إلا من داء'' (مسنداحمد)۔

الفواکہ الدوانی میں ہے: الثالث: قال بعض: وینبغی أن محل حرمة الوشم حیث لا یتعین طریقا لمرض وإلا جاز، لأن الضرورات قد تبیح المحظورات فی زمن الاختیار فکیف بالمختلف فیه۔

اسی طرح زائد انگلی کاٹنے، جراح کیلئے رتقاء باندی کا رتق کاٹنے اور پتھری کیلئے شق مثانہ کو بھی جائز کہا گیا ہے۔

بلکہ عام حالات میں کسی جانور کے بدن میں بھی چیر پھاڑ کی گنجائش نہیں ہے کہ اس میں تعذیب الحیوان ہے، لیکن بوقت حاجت اس کی گنجائش دی گئی ہے، مثلاً جانوروں کو بوقت حاجت خصی کرنا جائز ہے۔ حج کی ھدی میں اشعار مسنون ہے، علامت لگانے کے لئے جانوروں میں ''وسم'' یعنی گرم لوہے سے نشان لگانے کی گنجائش ہے، جس سے جلد کا کچھ حصہ جل جاتا ہے۔

ان تمام تصریحات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بوقت ضرورت وحاجت بدن میں بقدر ضرورت قطع وبرید کی گنجائش ہے اور ایسا جسمانی عیب جس سے انسان بدنما معلوم ہوتا ہو اور اس کو ذہنی اذیت پہنچتی ہو اس کو دور کرنا بھی ایک حاجت ہے اور اس صورت میں اگر ازالہ عیب کا اور کوئی طریقہ ممکن نہ ہو تو اس کے لئے مریض کے بدن میں تراش خراش کی بقدر ضرورت گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

تیسری صورت یہ کہ قطع وبرید کے ساتھ انسانی اجزاء سے انتفاع بھی ہو۔ اس میں تین صورتیں ہیں:

۱۔ عضو کو اپنی سابقہ جگہ لوٹانا۔ ۲۔ مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگانا۔

۳۔ دوسرے شخص سے کوئی عضو لیکر لگانا۔ یہ تیسری صورت ہماری بحث سے خارج ہے، اسلئے اس سے بحث نہیں کی جائے گی۔

پہلی صورت کہ جسم کے کسی عضو کو اپنی جگہ لوٹا دینا، اس کو اکثر فقہاء کرام نے جائز لکھا ہے۔ علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: وإعادة جزء منفصل إلی مکانه لیلتئم جائز، کما إذا قطع شیء من عضوه فأعاده إلی مکانه فأما من غیره فلا یحتمل ذلك۔

والثانی: أن استعمال جزء منفصل عن غیره من بنی آدم إهانة بذلك الغیر. والآدمی بجمیع أجزائه مکرم، ولا إهانة فی استعمال جزء نفسه فی الإعادة إلی مکانه۔

اس کے جواز پر حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی استدلال ہو سکتا ہے۔

بعض فقہاء کرام جو اس صورت کو جائز نہیں سمجھتے وہ اس وجہ سے کہ یہ ماابین من الحی ہے جو کہ نجس ہے، لیکن جب اس عضو میں حیات حلول کر جائے تو پھر یہ علت باقی نہیں رہتی۔ علامہ ابن عابدینؒ فرماتے ہیں:

وفی شرح المقدسی قلت: والجواب عن الإشکال أن إعادة الأذن وثباتها إنما یکون غالبا بعود الحیاة إلیها فلا یصدق أنها مما أبین من الحی ؛ لأنها بعود الحیاة إلیها صارت کأنها لم تبن، ولو فرضنا شخصا مات ثم أعیدت حیاته معجزة أو کرامة لعاد طاهرا۔

دوسری صورت کہ مریض کے بدن سے کوئی جزء لیکر اسی کے بدن میں دوسری جگہ لگا دیا جائے۔

سابقہ تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ بوقت حاجت بدن میں بقدر ضرورت قطع وبرید کی گنجائش ہے، اور یہ کہ ازالہ عیب کیلئے زائد انگلی کاٹنے

کو فقہاء کرام نے جائز لکھا ہے، کیونکہ یہ تغییر خلق اللہ کی ممنوع صورت میں داخل نہیں بلکہ طبعی حالت کی طرف لوٹانا ہے۔

لہذا اگر مریض کے بدن کا کوئی جزء لیکر اس کے بدن کے کسی عیب کو دور کیا جائے تا کہ وہ طبعی حالت کے موافق ہو جائے تو بظاہر اس میں کوئی مانع نہیں ہے۔ خصوصا جبکہ لیا جانے والا جزء بہت معمولی ہو اور وہ جگہ دوبارہ بھر جاتی ہو۔

اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اس میں انتفاع بجزء الآدمی ہے جس کو فقہاء کرام نے ناجائز لکھا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ممانعت سے ضرورت وحاجت کے مواقع مستثنی ہیں، فقہاء کرام نے علاج کی غرض سے عورت کے دودھ کو کان میں ڈالنے کی گنجائش دی ہے۔ اور دودھ بھی انسانی جزء ہی ہے۔ اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ دودھ تو بدن سے بلا کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے، جس میں توہین کا پہلو نہیں ہے اور مسئلہ مجوث عنہا میں بدن میں قطع وبرید کی ضرورت پیش آتی ہے جو انسانی تکریم کے منافی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اول تو اپنے بدن کا کوئی جزء لیکر بدن کے دوسرے حصے کی اصلاح کرنے میں تکریم کے منافی یا توہین کا پہلو ہی نہیں، اگر کوئی شخص انسانی اعضاء لیکر دوسری عام استعمالی اشیاء کی طرح استعمال کرے تو یہ بلاشبہ انسانی تکریم کے منافی ہے اور عرف میں بھی اس کو توہین سمجھا جاتا ہے، لیکن بغرض علاج اپنے بدن کا کوئی جزء لیکر دوسری جگہ لگا دینے کو عرفا تکریم کے خلاف نہیں سمجھا جاتا، اور غیر منصوص احکام میں عرف کے پہلو کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ علامہ کاسانیؒ اسی پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

والآدمي بجميع أجزائه مكرم، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع)۔

دوم یہ کہ اگر بالفرض اس میں توہین کا پہلو ہو تو ضرورت یا حاجت کے بعض مواقع پر اس کو گوارا کرنے کی مثالیں خود فقہاء کرام نے بھی ذکر فرمائی ہیں، مثلا مردہ کی چیر پھاڑ یا اس کی ہڈی توڑنا ناجائز ہے کہ اس میں انسان کی توہین ہے، لیکن اگر کوئی انسان کسی کا موتی نگل لے اور مر جائے تو بعض صورتوں میں اس مردے کے پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح مردہ عورت کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو تو اس کے نکالنے کے لئے پیٹ چاک کرنا جائز ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت یا حاجت کو انسانی تکریم کے پہلو پر مقدم کیا جاسکتا ہے۔

البتہ اس پر یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ فقہاء کرام نے مضطر کے لئے اپنے جسم کے کسی عضو کو کھانے کی گنجائش نہیں دی تو حاجت کیلئے کیسے کاٹنا جائز ہوگا۔

مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه أن يفعل ذلك، ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل كذا في فتاوى قاضي خان (هنديه)۔

لیکن اس جزئیہ میں ممانعت کی وجہ خوف ہلاکت ہے، کہ اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹنے میں ہلاکت کا اندیشہ ہے اور جو حصہ کاٹ کر کھایا ہے اس کی وجہ سے بچنا موہوم ہے، اور موہوم مقصد کے لئے اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا جائز نہیں۔ علامہ ابن قدامہ رحمہ اللہ اس پہلو پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

فإن لم يجد المضطر شيئا لم يبح له أكل بعض أعضائه۔ وقال بعض أصحاب الشافعي: له ذلك، لأن له أن يحفظ الجملة بقطع عضو كما لو وقعت فيه الآكلة۔

ولنا إن أكله من نفسه ربما قتله فيكون قاتلا لنفسه ولا يتيقن حصول البقاء بأكله، أما قطع الآكلة فإنه يخاف الهلاك بذلك العضو فأبيح له إبعاده ودفع ضرره المتوجه منه بتركه كما أبيح قتل الصائل عليه ولم يبح له قتله ليأكله

(المغنی)

اس سے معلوم ہوا کہ اگر ہلاکت کا خوف نہ ہو تو گنجائش ہے اور پلاسٹک سرجری میں ہلاکت کا خوف نہیں ہوتا، بلکہ بقول اطباء اس میں جسم کا بہت معمولی حصہ لیا جاتا ہے، اور وہ جگہ دوبارہ بھر جاتی ہے اور پہلے کی طرح ہو جاتی ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی اپنے عضو کو دوسری جگہ منتقل کرنے کی گنجائش دی ہے، قرارداد درج ذیل ہے:

یجوز نقل العضو من مکان من جسم الإنسان إلی مکان آخر من جسمه مع مراعاة التأکد من أن النفع المتوقع من هذه العملیة أرجح من الضرر المترتب علیها، وبشرط أن یکون ذلك لإیجاد عضو مفقود أو لإعادة شکله أو وظیفته المعهودة له أو لإصلاح عیب أو لإزالة دمامة تسبب للشخص أذی نفسیاً أو عضویاً۔

ویدعم هذا الرأی القواعد الفقهیة التالیة:

۱۔ الضرورات تبیح المحظورات۔

۲۔ یرتکب أخف الضررین لدفع أعظمهما۔

۳۔ المشقة تجلب التیسیر (مجلة المجمع ۴ء۱۔۸۹)۔

ہیئۃ کبار العلماء (سعودی عرب) نے بھی اس کے جواز کا فتوی دیا: وبعد المناقشة وتداول الآراء قرر المجلس بالإجماع:

جواز نقل عضو أو جزئیة من إنسان حی مسلم أو ذمی إلی نفسه إذا ادعت الحاجة إلیه وأمن الخطر فی نزعه وغلب علی الظن نجاح زرعه (قرار ۹۹ التاریخ ۱۴۰۲/۱۱/۶ھ)۔

البتہ بغرض زینت بدن میں قطع وبرید کی گنجائش نہیں، احادیث میں دانتوں کے درمیان فصل کرنے، بدن گودنے اور گدوانے کی صراحتاً ممانعت آئی ہے، اسی بناء پر فقہاء کرام کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ زینت کی غرض سے بدن میں قطع وبرید کی گنجائش نہیں، بلکہ یہ قطع وبرید تغییر خلق اللہ میں داخل ہوگی، لہذا بغرض تجمیل پلاسٹک سرجری کی بھی اجازت نہیں ہوگی۔

عن علقمة قال عبد الله: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق الله تعالی (رواه البخاری، باب المتفلجات للحسن)۔

وفی تفسیر الطبری:: سأل رجل الحسنَ: ما تقول فی امرأة قَشَرت وجهها؟ قال: ما لها لعنها الله غَیَّرت خلقَ الله۔

وفی تکملة فتح الملهم: (۴،۱۹۵): والحاصل أن کل مایفعل فی الجسم من زیاده أو نقص من أجل الزینة بما یجعل الزیادة أو النقصان مستمرا مع الجسم وبما یبدو منه أنه کان فی أصل الخلقة هکذا فإنه تلبیس وتغییر منهی عنه۔ وأما ما تزینت به المرأة لزوجها من تحمیر الأیدی، أو الشفاه أو العارضین بما لا یلتبس بأصل الخلقة. فإنه لیس داخلا فی النهی عند جمهور العلماء، وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فإنه لیس تغییرا لخلق الله وهو من قبیل إزالة عیب أو مرض، فأجازه أکثر العلماء خلافا لبعضهم۔

البتہ بچیوں کے کانوں میں سوراخ کرنا (اگر چہ وہ زینت کے حصول کیلئے ہو) چونکہ عہد رسالت سے رائج ہے اور اس پر نکیر ثابت نہیں تو وہ عام اصول سے مستثنی ہوکر جائز ہوگا۔

اس تفصیل سے اکثر سوالات کے جوابات حل ہو گئے ہیں، البتہ مزید وضاحت کی غرض سے ہر سوال کا مختصر جواب بھی ذیل میں لکھا جاتا ہے۔

۱۔ تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ اس طرح کا عیب دور کرنا جائز ہے، لہذا اس غرض سے آپریشن کرانے کی گنجائش ہے۔

۲۔ اس صورت میں بھی آپریشن کرانا درست ہے۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرے پر جو جھریاں پیدا ہوتی ہیں وہ عیب نہیں بلکہ عمر کا طبعی تقاضا ہے، اور فطرت کے مطابق ہے، اس کو دور کرنے کے لئے بدن کی قطع وبرید تغییر خلق اللہ میں داخل ہوگی۔

دوسرا یہ کہ اس میں خداع بھی ہے، جیسا کہ بڑھاپے میں سیاہ خضاب بوجہ خداع کے مکروہ ہے، حالانکہ سیاہ رنگ لگانا پلاسٹک سرجری سے اہون ہے کہ رنگ مستقل نہیں رہتا، اور پلاسٹک سرجری کا اثر مستقل ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے کی جھریاں ختم کرنے کے لئے آپریشن کرنا زیادہ شدت کے ساتھ ممنوع ہو، کیونکہ اس میں دھوکے کا پہلو دائمی ہے۔

۴۔ عیب دور کرنے کے لئے اگر آپریشن کے علاوہ کوئی صورت نہ ہو تو آپریشن کی گنجائش ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزرا۔

۵۔ جسمانی عیوب دور کرنے کیلئے اگر پلاسٹک سرجری کے علاوہ کوئی اور صورت ممکن نہ ہو تو اس کی بھی گنجائش ہے، البتہ وہ تغیرات جو عمر کا طبعی تقاضا ہوں انھیں دور کرنے کیلئے آپریشن کی گنجائش نہیں ہوگی۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کو دور کرنا زینت میں داخل ہے، اور زینت کے لئے جسم میں کسی قسم کی تراش خراش جائز نہیں۔

۷۔ یہ تغییر خلق اللہ میں داخل ہے اور اس میں دھوکہ بھی ہے، اس لئے اس کی گنجائش نہیں۔

۸۔ پلاسٹک سرجری کی گنجائش حاجت کی بناء پر ہے اور وہ بھی اس وقت جب کہ عیب دور کرنے کیلئے کوئی متبادل طریقہ نہ ہو، لیکن مظلوم کیلئے اپنی شناخت چھپانے کے لئے متبادل بہت سے طریقے موجود ہیں، اس لئے اس غرض سے پلاسٹک سرجری کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی۔

واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری......اسلام کا نقطۂ نظر

ڈاکٹر محمد رضی الاسلام ندوی [1]

طب کی ایک شاخ، جس میں جسم انسانی کے کسی عضو کی ہیئت یا فعل کو درست کرنے کے لیے ایک خاص طرح کا آپریشن کیا جاتا ہے، پلاسٹک سرجری (Plastic surgery) کہلاتی ہے۔ 'پلاسٹک' یونانی لفظ Plastikos سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں کسی چیز کو موڑنا، اسے نئی شکل دینا to mold, to shape (اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ سرجری کی اس قسم میں مخصوص کیمیاوی مادہ 'پلاسٹک' کا استعمال ہوتا ہے۔)

## تاریخی پس منظر

انسان فطری طور پر چاہتا ہے کہ وہ صحت مند رہے، اسے کوئی بیماری لاحق نہ ہو، اس کے اعضائے بدن ٹھیک طریقے سے کام کرتے رہیں، ان کے افعال میں کوئی نقص وخلل واقع نہ ہو، ظاہری طور پر بھی ان میں کوئی عیب دکھائی نہ دے اور اس کی شخصیت پرکشش اور جاذب نظر معلوم ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی سبب سے اس کے کسی عضو میں بدہیئتی پیدا ہوجائے تو وہ اس کے ازالے کی کوشش کرتا ہے اور اگر وہ عضو اپنا مفوضہ کام کرنا بند کردے یا اس میں کمی آجائے تو اسے درست کرنے کی تدابیر اختیار کرتا ہے۔

دنیا کی تمام قوموں میں علاج ومعالجہ کی جن اولین تدابیر کا سراغ ملتا ہے ان میں اس پہلو کے بھی اشارے پائے جاتے ہیں، مورخین کے مطابق ہندوستان میں دو ہزار سال قبل مسیح اس عمل کے انجام دیے جانے کا پتا چلتا ہے۔ مشہور ہندوستانی طبیب سشرت (Sushruta) نے (جس کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح بتایا جاتا ہے) پلاسٹک سرجری کے میدان میں اہم خدمات انجام دی ہیں۔ قدیم مصری طب میں بھی چہرے کی عمل جراحی سے متعلق بعض تفصیلات ملتی ہیں۔ پہلی صدی قبل مسیح میں رومی طب میں بھی اس مخصوص عمل جراحی کی سادہ تکنیک کا سراغ ملتا ہے۔ یہ لوگ زخمی اور کٹے ہوئے کان کی اصلاح اور درستگی کا کام انجام دیتے تھے۔ اس طریقۂ علاج میں ہندوستانی اطباء کی مہارت سے دیگر ممالک میں بھی فائدہ اٹھایا گیا۔ سشرت اور چرک (پ: ۳۰۰ ق) کی طبی تصانیف کا عباسی عہد خلافت میں عربی میں ترجمہ کیا گیا، ان سے عرب اطباء واقف ہوئے، پھر یہ ترجمے یورپ پہنچے تو ان سے بھرپور استفادہ کیا گیا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ اٹلی میں Branca Family of Sicily(15th Century) اور Gaspare TagliaCozzi (Bologna) سشرت کی تکنیک سے بہ خوبی آگاہ تھے۔ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں کچھ برطانوی طبیبوں نے ہندوستان کا سفر کیا، تاکہ ناک کی پلاسٹک سرجری کا مشاہدہ کریں، جو یہاں مقامی طریقوں سے انجام دی جاتی تھی۔ اس کی رپورٹیں Gantleman's Magazine میں شائع ہوئیں۔

اسی طرح پلاسٹک سرجری کے مقامی طریقوں کا مطالعہ کرنے کے لیے Joseph Constantine Carpue(1764 -1846) نے ہندوستان میں بیس سال گزارے، چوں کہ اس مخصوص عمل جراحی میں بہت زیادہ خطرات تھے، خاص طور سے اس صورت میں جب معاملہ ناک اور چہرے کا ہو اس لئے ناگزیر حالت میں ہی اس کو انجام دیا جاتا تھا۔

انیسویں صدی میں پلاسٹک سرجری کو کچھ زیادہ رواج ملا اور اس میدان میں نئی نئی تکنیکیں ایجاد کی گئیں اور نئے نئے تجربات کیے گئے، اس کا اندازہ درج ذیل کاموں سے بہ خوبی کیا جاسکتا ہے جنھیں اس میدان کے اہم سنگ ہائے میل کہنا بے جا نہ ہوگا۔

۱۸۱۵ء میں Joseph Carpue نے ایک برطانوی فوجی آفیسر کی پلاسٹک سرجری کی جو mercury treatment کے منفی اثرات کے نتیجے اپنی ناک گنوا بیٹھا تھا۔

---

[1] ادارۂ تحقیق وتصنیف اسلامی، علی گڑھ۔

۱۸۱۸ء میں جرمن سرجن Carl Ferdinand Von Graefe(1787 ۔1840) نے اپنی کتاب Rhinoplastic شائع کی۔اس میں اس نے اطالوی طریقہ جراحی میں تبدیلی کرتے ہوئے original delayed Pedicle Flap کے بجائے بازو کی کھال لگانے (Free Skin graft) کا طریقہ ایجاد کیا۔

۱۸۲۷ء میں امریکن سرجن Dr. John Peter Mattauer(1787 ۔ 1875) نے اپنے تیار کردہ اوزاروں سے تالو میں شگاف (Cleft Palate) کا پہلا آپریشن کیا۔

۱۸۴۵ء میں Johann Friedrich Dieffenbach(1792 ۔1847) نے ناک کی پلاسٹک سرجری پر ایک مبسوط تحریر لکھی جس کا عنوان Operatiue Chirurgie تھا۔اس میں اس نے اصلاح شدہ ناک کے جمالیاتی منظر کو بہتر بنانے کے لیے دوبارہ آپریشن کا تصور پیش کیا۔

۱۸۸۹ء میں امریکن سرجن George Monks(1853 ۔1933) نے درمیان میں پچکی ہوئی ناک (Saddle nose) کے نقص کو دور کرنے کے لیے دوسرے مقام کی ہڈی استعمال کرنے (Heterogeneous free bone grafting) کا کامیاب تجربہ کیا۔

۱۸۹۱ء میں ایک امریکی ماہر امراض اذن وانف وحلق John Orlando Roe(1848 ۔1915) نے ایک نوجوان خاتون کی ناک کے پچھلے ابھار کو کم کرنے کے لیے آپریشن کیا۔

۱۸۹۲ء میں Robert weir نے بیٹھی ہوئی ناک (Sunken nose) درست کرنے کے لیے بطخ کے سینے کی ہڈی (Duck sternum) استعمال کرنے کا تجربہ کیا (Xenograft) لیکن اس میں اسے کامیابی نہیں ملی۔

۱۸۹۶ء میں جرمن سرجن Jemes Adolf Israel (1848 ۔ 1926) نے امریکن سرجن George Monks کے مثل ناک کے نقص کو دور کرنے کے لیے دوسرے مقام کی ہڈی استعمال کی۔

۱۸۹۸ء میں جرمن آرتھو پیڈک سرجن Jacques Joseph(1843 ۔1907) نے ناک کے ابھار کو کم کرنے (Reduction Rhinoplasty) کا اپنا پہلا تجربہ شائع کیا۔

## نیا زمانہ، نئے مسائل

پلاسٹک سرجری کے میدان میں بیسویں صدی میں غیر معمولی پیش رفت ہوئی، کہا جاتا ہے کہ برطانوی فوجی Walter Yeo غالباً پہلا شخص ہے جس کے چہرے کی ۱۹۱۷ء میں SKin graft کے ذریعہ کامیاب سرجری کی گئی۔

جنگ عظیم اول ( ۱۹۱۴ء ۔ ۱۸ ) اپنے ساتھ بھیانک تباہی لائی۔بہت سے لوگ اس میں ہلاک ہوئے اور ان سے کہیں زیادہ تعداد میں زخمی ہوئے۔بہت سے فوجی ہاتھ پیر سے معذور ہو گئے۔ان کے بدن اور چہرے جھلس گئے۔اس موقع پر بہت سے ممالک میں پلاسٹک سرجری کے کامیاب تجربے ہوئے۔ایسا ہی جنگ عظیم دوم ( ۱۹۳۹ء ۔ ۴۵ ) کے بعد بھی ہوا۔

نیوزی لینڈ کے سرجن ماہر امراض اذن وحلق Sir Harold Delf Gillies(1882 ۔1960) نے ان لوگوں کے لیے، جن کے چہروں پر جنگ عظیم اول کے درمیان گہرے زخم آئے تھے اور وہ مسخ ہو گئے تھے، جدید پلاسٹک سرجری کے بہت سے طریقوں کو ترقی دی۔

امریکہ میں Dr.Vilray Papin Blair(1871 ۔ 1955) نے جنگ عظیم اول کے فوجیوں کے جبڑوں اور چہروں کو لاحق ہونے والے پیچیدہ زخموں Complex Maxillofacial injuries کے کامیاب آپریشن کیے۔اس کی کوششوں سے امریکی ملٹری ہاسپٹل میں پلاسٹک سرجری کا مستقل شعبہ قائم ہوا، جس کے بعد برطانیہ، فرانس، کناڈا اور دیگر ممالک میں بھی اس طرح کے شعبے قائم ہوئے، جنگ عظیم دوم کے بعد نیوزی لینڈ کے سرجن Sir Archibald McIndoe (1900 ۔1960) نے جو Sir Harold کا شاگرد تھا، Royal Air Force کے فوجیوں کا ابتدائی علاج کیا، جن کے بدن جھلس گئے تھے۔

امریکہ میں چہرے کی سرجری اور پلاسٹک سرجری سے متعلق ایک انجمن قائم ہوئی جس کا نام تھا American Association of oral and Plastic Surgery، بعد میں یہ انجمن دو ذیلی انجمنوں میں تقسیم ہوگئی:

(1) American Association of Plastic Surgeons
(2)American Assocation of oral and Maxillofacial Surgeons.

ان تمام کوششوں اور خدمات کے باوجود پلاسٹک سرجری طب کا ایک مخصوص اور محدود شعبہ تھا، جس کے تحت جسمانی عیوب ونقائص کی اصلاح کی جاتی تھی۔ جنگوں اور حادثات وآفات کے مواقع پر تو پلاسٹک سرجری کے ضرورت مند متاثرین کی تعداد بڑھ جاتی تھی، لیکن عام حالات میں ایسے مریضوں کی تعداد زیادہ نہیں ہوتی تھی، لیکن جب سے اس میں ایک نئے ذیلی شعبے کو متعارف کرایا گیا۔ جس کا مقصد انسان کے ظاہری حسن وجمال میں اضافہ تھا، اس وقت سے یہ شعبہ کافی مقبول ہوگیا۔ ہر شخص کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ دیکھنے میں اچھا لگے، اس کا چہرہ خوب صورت معلوم ہو، اس کے اعضاء چست دکھائی دیں اور ان پر عمر درازی کے اثرات عیاں نہ ہوں۔ اس نئے شعبے سے ان کی یہ فطری خواہشات پوری ہوتی نظر آئیں۔ مختلف ممالک میں مختلف سطحوں پر منعقد ہونے والے حسن کے مقابلوں، فلمی ستاروں کو ملنے والے اعزازات، نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کی پر تعیش زندگی اور دیگر عوامل ومحرکات نے پلاسٹک سرجری سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں سیکڑوں گنا اضافہ کردیا اور اس فن نے ایک بہت زیادہ منافع بخش کاروبار کی شکل اختیار کرلی۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس رپورٹ سے لگایا جاسکتا ہے جس کے مطابق ۲۰۰۶ء میں صرف امریکہ میں پلاسٹک سرجری کے تقریباً گیارہ ملین آپریشن کیے گئے ہیں۔ پھر جب یہ فن کاروبار ٹھہرا تو اس کی خواہش رکھنے والوں کو یہ تلاش ہونے لگی کہ کہاں کہاں کم سے کم خرچ پر یہ آپریشن کروائے جاسکتے ہیں۔ اس کے لیے کیوبا، تھائی لینڈ، ارجنٹائنا، ہندوستان اور مشرقی یورپ کے بعض ممالک کی نشان دہی کی گئی، آپریشن آپریشن ہے، اس میں بہت سے خطرات پائے جاتے ہیں اور بہت سی پیچیدگیوں کا اندیشہ رہتا ہے، لیکن ان سے بے پرواہ ہوکر ایک دوڑ لگی ہوئی ہے اور اس فن سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں روز افزوں اضافہ ہو رہا ہے۔

## مقاصد اور میدانِ عمل

مقاصد کے اعتبار سے پلاسٹک سرجری کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں:

الف۔ اصلاحی عمل جراحی (Reconstructive Surgery)۔

پلاسٹک سرجری کا مقصد بسا اوقات یہ ہوتا ہے کہ جسم میں پائے جانے والے کسی ایسے عیب یا نقص کو دور کیا جائے جس سے انسان دیکھنے میں بدہیئت نظر آرہا ہو، یا کسی ایسے عضو کی کارکردگی کو بحال کیا جائے یا بہتر بنایا جائے جس کی منفعت ختم یا کم ہوگئی ہو۔ یہ عیب یا نقص خلقی (Congenital) بھی ہوسکتا ہے اور حادثاتی (Accidental) بھی۔

جن صورتوں میں اس قسم کی سرجری کی ضرورت پڑتی ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

- پیدائشی نقائص (Congenital abnormalities) جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا (Cleft lip) تالو کا کٹا ہونا، (cleft Palate) بیرونی کان کا نہ ہونا۔ سر کی ہڈیوں کا باہم ملا ہونا (Craniosynostosis) ہاتھ کے پیدائشی نقائص (Congenital hand deformities)
- بچوں کی نشوونما کے نقائص (developmental abnormalities)
- چوٹ لگنے کی وجہ سے پہنچنے والے زخم، جیسے سر اور چہرے کی ہڈیوں کا ٹوٹ جانا (Craniofacial skeleton Fracture)
- جسم کا جھلس جانا (Burns)
- ٹیومر یا کینسر، جیسے پستان کا کینسر (Breast cancer) سر یا گردن کے کینسر (CranioCervical cancer) جلد کا کینسر (skin cancer)
- گنجاپن (Baldness)

ب۔ تجمیلی عمل جراحی (Cosmetic or Aesthetic Surgery)

بسا اوقات پلاسٹک سرجری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اعضاء کی ساخت میں مناسب تبدیلی کر کے انسان کی ظاہری ہیئت کو خوب صورت اور پر کشش بنایا جائے۔ اسی طرح عمر ڈھلنے کے ساتھ انسان کے اعضاء میں ڈھیلا پن اور کچھ بدہیئتی آ جاتی ہے۔ پلاسٹک سرجری کے ذریعے اس کو بھی دور کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

سرجری کی اس قسم کے ذریعے جو افعال انجام دیے جاتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

- پیٹ کا ڈھیلا پن دور کرنا (Abdominoplasty)
- ڈھلک جانے والے پلکوں کو نئی شکل دینا (Blepharoplasty)
- چھوٹے پستان کو بڑا کرنا (Breast augmentation)
- بڑے پستان کو چھوٹا کرنا (Breast reduction)
- پستانوں کا ڈھیلا پن کم کر کے انھیں اوپر اٹھانا یا نئی شکل دینا (Mastopexy)
- کولہوں کو اوپر اٹھانا (Buttock Augmentation)
- ناک کو نئی شکل دینا (Rhinoplasty)
- کان کو نئی شکل دینا (otoplasty)
- چہرے سے جھریاں اور بڑھاپے کی علامات دور کرنا (Rhytidectomy)
- ٹھڈی کو اوپر اٹھانا (chin Augmentation)
- رخسار کو اوپر اٹھانا (Cheek Augmentation)
- جلد کو خوب صورت بنانا (Laser skin resurfing)
- مردوں کا سینہ کشادہ کرنا (Male Pectoral implant)
- چہرے سے مہاسے، چیچک کے داغ اور دیگر نشانات ختم کرنا (Chemical Peel)
- ہونٹ کو نئی شکل دینا (Labia Plasty)
- جسم سے چربی کم کرنا (Suction Assisted Lipectomy)۔

## سرجری کا طریقۂ کار

پلاسٹک سرجری کے لیے عموماً درج ذیل طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے:

- اعضاء کے عیب یا نقص کو دور کرنے کے لیے آپریشن کیے جاتے ہیں۔
- موٹے لوگوں میں بدن سے زائد چربی کو زائل کر کے اسے دبلا اور چھریرا بنایا جاتا ہے۔
- بدن کے دوسرے حصوں سے چربی کو منتقل کر کے کولہے ابھارے جاتے ہیں۔
- جسم جھلس جانے کی صورت میں لیفی انسجہ (Fibrous tissues) جن میں بہت زیادہ کھنچاؤ ہوتا ہے، انھیں آپریشن کر کے نکال دیا جاتا ہے اور صحیح جلد کو ملا کر جوڑ دیا جاتا ہے۔

- جلد کو خوب صورت بنانے کے لیے Laser Technique سے مدد لی جاتی ہے۔
- ایک عام اور اہم طریقہ Microsurgery کہلاتا ہے۔اس میں کسی عضو کے نقص کو چھپانے کے لیے جلد،عضلہ،ہڈی یا چربی کے نسیج (tissue) کو دوسری جگہ سے متاثرہ جگہ تک منتقل کیا جاتا ہے اور وہاں کی عروق دمویہ کو جوڑ کر دموی پرورش (blood supply) جاری کردی جاتی ہے۔

یہ تکنیک جلد کی منتقلی کے سلسلے میں کثرت سے مستعمل ہے۔اسے Skin grafting کہتے ہیں۔اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ :Autografts اس میں ایک ہی شخص کی جلد کسی ایک عضو سے دوسرے عضو تک منتقل کی جاتی ہے۔

۲۔ :Allografts اس میں کسی صحت مند انسان کے جسم سے جلد کا ایک حصہ لے کر دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے۔

۳۔ :Xenografts اس میں کسی حیوان کی جلد لے کر انسان میں استعمال کی جاتی ہے۔

## پلاسٹک سرجری کی مختلف صورتوں کے بارے میں شرعی حکم

پلاسٹک سرجری سے متعلق مسائل کا تعلق موجودہ دور کے نئے مسائل سے ہے،اس لئے قدیم فقہاء کی تحریروں میں ان سے متعلق احکام صراحت سے نہیں مل سکتے،اسلام کی مذکورہ بالا اصولی تعلیمات اور قرآن وحدیث اور قدیم فقہاء کی تحریروں کے اشارات سے ان کے احکام معلوم کئے جاسکتے ہیں،ذیل میں ان میں سے بعض صورتوں کا تذکرہ کیا جارہا ہے:

### ۱۔خلقی بدہیئتی جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو

بسااوقات انسان میں پیدائشی طور پر کوئی ایسا عیب پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کی بدہیئتی نمایاں ہوتی ہے اور وہ عیب عام قانون فطرت کے خلاف ہوتا ہے،مثلاً ہونٹ یا تالو کٹا ہوا ہو،ہاتھ یا پیر میں زائد انگلی ہو،منہ میں زائد دانت ہو،یا کوئی دانت زیادہ لمبا ہو،یا اس طرح کا اور کوئی عیب۔کیا ایسی بدہیئتی کی اصلاح کی جاسکتی ہے؟

قاضی عیاضؒ (م ۵۴۴ھ) فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی انسان کو جس طرح بھی پیدا کیا ہو،اس کے لیے اپنے اعضاء میں کوئی کمی یا تبدیلی کرنا جائز نہیں ہے:

”إن من خلق بإصبع زائد أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه، لأنه من تغيير خلق الله تعالى“ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب ۱۹۸۷ء، ۵/۲۹۳) (جس شخص کے بدن میں کوئی انگلی یا کوئی دوسرا عضو زائد ہو،اس کے لیے اسے کاٹنا یا علیحدہ کرنا جائز نہیں ہے،اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تبدیلی ہے)۔

یہی بات ابوجعفر طبریؒ (م ۳۱۰ھ) نے بھی کہی ہے: ”لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقصان... كمن تكون... لها سن زائدة فتقلعها أو طويلة فتقطع منها... فكل ذلك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله“ (ابن حجر عسقلانی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، دار المعرفۃ بیروت، ۱۰/۳۷۷) (عورت کے لیے جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے جس خلقت پر پیدا کیا ہے اس میں کوئی کمی بیشی کرے،مثلاً اس کا کوئی دانت زائد ہو تو اسے اکھاڑ دے یا لمبا ہو تو اسے کاٹ دے،یہ کام ممنوع ہیں،ان کا شمار اللہ کی تخلیق میں تبدیلی میں ہوتا ہے)۔

یہ حضرات محض بدہیئتی کو دور کرنے کے لیے زائد انگلی کٹوانے یا زائد دانت اکھڑوانے کی اجازت نہیں دیتے،البتہ اگر ان کی وجہ سے معمول کے کاموں میں رکاوٹ آرہی ہو،مثلاً زائد یا لمبے دانت کی وجہ سے کھانا کھانے میں دشواری ہوتی ہو،یا زائد انگلی سے کوئی جسمانی اذیت لاحق ہوتی ہو تو ان کے نزدیک انگلی کو کٹوایا اور دانت کو نکلوایا جاسکتا ہے،طبری فرماتے ہیں:

”ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية، كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل، أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها، فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة“ (ابن حجر، ۱۰/۳۷۷، قرطبی، ۵/۲۹۳) (اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس سے ضرر اور تکلیف لاحق ہوتی ہو،مثلاً کسی عورت کے منہ میں زائد یا لمبا دانت ہو جس سے وہ صحیح طریقے سے کھانا نہ کھا پاتی ہو،یا زائد انگلی جس سے

اسے اذیت یا تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لیے انگلی کٹوانا اور دانت اکھڑوانا جائز ہے، اس آخری معاملے میں مرد عورت کے مثل ہے)۔

فقہ حنفی میں یہ شرط نہیں لگائی گئی ہے، البتہ کہا گیا ہے کہ یہ کام اسی وقت کروایا جائے جب اس کی وجہ سے جان کا خطرہ نہ ہو۔

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائداً أو شيئاً آخر، قال نصير رحمه الله تعالى: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (الفتاوى العالمگيريه، المطبعة الكبرى الاميرية، بولاق مصر ۱۲۱۰) (اگر کوئی شخص اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسری چیز کٹوانا چاہے تو نصیر فرماتے ہیں کہ اگر اس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو نہ کرے اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ اس سے ہلاک نہیں ہوگا تو اسے کٹوا سکتا ہے)۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی بدہیئتی کے ازالہ کے لیے جسمانی اذیت اور دشواری کی شرط عائد نہ کی جائے، بلکہ ذہنی اور نفسیاتی اذیت کو بھی اسی درجے میں رکھا جائے۔ چوں کہ یہ بدہیئتی عام قانونِ فطرت کے خلاف ہوتی ہے، اس لیے انسان دوسرے انسانوں کے مقابلے میں اپنی خفت اور سبکی محسوس کرتا ہے، اس سے اسے جو ذہنی اور نفسیاتی اذیت محسوس ہوتی ہے وہ جسمانی اذیت سے کم نہیں ہوتی، اس لئے اسے اس کے ازالے اور اصلاح کی اجازت دی جانی چاہیے۔

عام قانونِ فطرت کے خلاف پائی جانے والی بدہیئتی ایک بیماری ہے اور شریعت نے بیماری کا علاج معالجہ کرنے کی نہ صرف اجازت، بلکہ اس کا حکم دیا ہے۔

## ۲۔ کسی حادثہ کے نتیجے میں پیدا ہونے والی بدہیئتی

یہ بھی ممکن ہے کہ بدہیئتی پیدائشی نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کے نتیجے میں ظاہر ہوئی ہو، مثلاً کسی ایکسیڈنٹ میں آدمی کی ناک ٹوٹ گئی، یا کان کٹ گیا، یا گھر میں آگ لگ گئی جس سے اس کی جلد جھلس گئی، یا ڈاکوؤں نے پستول سے گولی ماری جس سے بدن کے کسی حصے کا گوشت اڑ گیا، یا اس طرح کی کوئی دوسری صورت ہو، اس میں آدمی کے بدن میں عیب پہلے نہیں ہوتا، بلکہ حادثاتی طور پر بعد میں ظاہر ہوتا ہے، اس طرح کے کسی عیب کے 'بیماری' میں شمار کیے جانے میں کوئی شبہ نہیں ہے، اس لیے اس کے علاج کی اجازت ہوگی۔

غزوۂ خندق کے موقع پر دشمنوں کی جانب سے حضرت سعد بن معاذؓ کو ایک تیر آ کر لگا جس سے ان کے بازو کی ایک رگ زخمی ہوگئی۔ اللہ کے رسول ﷺ نے ان کے لیے مسجد نبوی میں خیمہ لگوایا اور ان کے علاج معالجہ میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی (صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب مرجع النبی ﷺ من الاحزاب، ۴۱۲۲)۔

صحابیٔ رسول حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک عہد جاہلیت میں ہونے والی جنگِ کلاب میں کٹ گئی تھی، انھوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوالی تھی، کچھ عرصہ کے بعد جب اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے انھیں سونے کی ناک بنوانے کا مشورہ دیا تھا (سنن ابی داود، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الأسنان بالذھب، ۴۲۳۲، مزید ملاحظہ کیجیے: ترمذی: ۱۷۷۰، نسائی: ۵۱۶۱، ۵۱۶۲، علامہ البانیؒ نے اس روایت کو حسن قرار دیا ہے)۔

غزوۂ بدر میں حضرت رافع بن مالکؓ کو ایک تیر آ کر لگا جس سے ان کی آنکھ زخمی ہوگئی، وہ بیان کرتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے اس میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور میرے لیے دعا کی، اس کی برکت سے مجھے اس آنکھ میں ذرا بھی تکلیف محسوس نہیں ہوئی (ابن کثیر، السیرۃ النبویہ)۔

غزوۂ احد میں ایک نازک موقع پر جو صحابۂ کرام رسول اللہ ﷺ کی حفاظت کے لیے سینہ سپر ہوگئے تھے اور انھوں نے اپنے جسموں کو آپ ﷺ کے لیے ڈھال بنا دیا تھا، ان میں حضرت قتادہؓ بھی تھے، انھیں ایک تیر آ کر لگا جس سے ان کی آنکھ باہر آ گئی، انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں۔ وہ مجھے اس حال میں دیکھے گی تو مجھے کانا کہے گی اور ناپسند کرنے لگے گی۔ آں حضرت ﷺ نے فرمایا: اگر چاہو تو صبر کرو، اس کے بدلے تجھے جنت ملے گی اور چاہو تو میں تمھارے حق میں اللہ سے دعا کروں کہ وہ ٹھیک ہو جائے، انھوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! جنت بہترین بدلہ اور گراں قدر عطیۂ الٰہی ہے، لیکن میں اس عورت کی محبت میں گرفتار ہوں، ایسا کیجیے، میرے لیے جنت کی بھی دعا کیجیے اور آنکھ ٹھیک ہو جانے کی بھی، حضرت قتادہ کہتے ہیں: ''اللہ کے رسول ﷺ نے میرے لیے دونوں چیزوں کی دعا کی اور میری آنکھ ٹھیک ہوگئی'' (علی الحلبی، السیرۃ الحلبیہ)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی حادثہ کے نتیجے میں کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کے معاملے میں جسمانی اذیت کی طرح ذہنی اور نفسیاتی اذیت کا بھی لحاظ کیا جائے گا، مثال کے طور پر اگر کسی شخص کے چیچک کے مرض میں مبتلا ہونے کے بعد اس کے چہرے پر چیچک کے داغ نمایاں ہوگئے ہوں، چہرہ پر کوئی گہرا زخم لگا، جس کے ٹھیک ہو جانے کے بعد بھی نشانات باقی رہ گئے ہوں، کسی بدمعاش نے چہرے پر تیزاب پھینک دیا، جس کی وجہ سے وہ جھلس کر بدنما ہو گیا

ہو، کینسر کی وجہ سے کسی خاتون کا پستان کاٹ کر نکال دیا گیا ہو، ان تمام صورتوں میں مذکورہ بدہیئتی کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

## ۳۔ بعض جسمانی ہیئتوں کی تبدیلی

اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی تخلیق اس طرح کی ہے کہ سب کو ایک ہیئت اور ایک حالت پر پیدا نہیں کیا ہے۔ کسی کو کالا بنایا ہے تو کسی گورا، کسی کو موٹا بنایا ہے تو کسی کو پتلا، کسی کی ناک اٹھی ہوئی ہے تو کسی کی پچکی ہوئی، کسی کی ٹھڈی ابھری ہوئی ہے تو کسی کی دھنسی ہوئی، کسی کے کولہے بھاری بھرکم ہیں تو کسی کے دبلے، کسی کا سینہ کشادہ ہے تو کسی کا تنگ، عموماً یہ معمولی فرق اعضاء کے مفوضہ افعال کی انجام دہی میں ذرا بھی حارج نہیں ہوتے اور انھیں عام قانون فطرت کے خلاف بھی نہیں تصور کیا جاتا، البتہ ان میں سے بعض ہیئتوں کو پسندیدہ خیال کیا جاتا اور انھیں خوب صورتی کی علامت سمجھا جاتا ہے اور بعض ہیئتوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ پلاسٹک سرجری کے ذریعے مذکورہ ہیئتوں میں تبدیلی کی جاسکتی ہے اور اپنے جسم کو من چاہی ہیئت میں ڈھالا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس تکنیک سے فائدہ اٹھانے والوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ ہوا ہے اور اس نے ایک زبردست منافع بخش کاروبار کی حیثیت اختیار کر لی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسلامی شریعت اس رجحان کو کس نظر سے دیکھتی اور اس کے بارے میں کیا حکم لگاتی ہے؟

انسان کا جسم اس کے پاس اللہ تعالیٰ کی امانت ہے۔ اللہ نے اعضائے انسانی سے مختلف منفعتیں وابستہ کر رکھی ہیں اور انھیں مخصوص کاموں میں لگا دیا ہے۔ قرآن کریم میں مختلف اعضاء مثلاً آنکھ، کان، زبان، ہونٹ، ہاتھ، پیر، دل، دماغ وغیرہ کا تذکرہ اللہ تعالیٰ کی نعمتوں کی حیثیت سے کیا گیا ہے (ملاحظہ کیجئے آیات: الانعام:۴۶، الاعراف:۱۷۹، ۱۹۵، النور:۲۴، الحج:۴۶، یٰس:۶۵، ق:۳۷، البلد:۸۔۹ وغیرہ) اور انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ ان نعمتوں پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کریں اور صرف اسی کی عبادت کریں جس نے انھیں ان بیش بہا نعمتوں سے نوازا ہے، اگر وہ اس کی ناشکری کریں گے اور شرک میں مبتلا ہوں گے تو روز قیامت ان سے باز پرس کی جائے گی:

''إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا'' (بنی اسرائیل:۳۶) (یقیناً آنکھ، کان اور دل سب ہی کی باز پرس ہوگی)۔

اس سے یہ تصور ابھرتا ہے کہ انسان اپنے اعضائے جسم کا مالک نہیں ہے کہ ان میں جس طرح چاہے تصرف کرے، بلکہ اسے صرف انھیں ان کے مفوضہ کاموں میں استعمال کرنے کا اختیار دیا گیا ہے، اس کے برخلاف جو لوگ اپنے اعضائے جسم کی ہیئتوں میں من چاہی تبدیلیاں لانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے یا کرانا چاہتے ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کو اپنے جسم و جان کا مالک و مختار سمجھتے ہیں اور اپنا یہ حق سمجھتے ہیں کہ انھیں اپنی جن پسندیدہ ہیئتوں میں ڈھالنا چاہیں ڈھال لیں، یہ تصور صحیح اسلامی تصور کے مغایر ہے، اس لیے شرعی نقطۂ نظر سے اسے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

اس سے صرف ایک صورت مستثنیٰ ہے اور وہ یہ کہ کسی عضو کی کوئی ہیئت عام قانونِ فطرت کے خلاف ہو، یا اس سے اس کے مفوضہ کاموں کی انجام دہی میں دشواری یا رکاوٹ آرہی ہو، مثلاً کسی شخص کے دانت، بہت زیادہ باہر کی طرف نکلے ہوئے ہوں، جس سے منہ ٹھیک طریقے سے بند نہ ہوتا ہو، یا کھانا صحیح طریقے سے چبا نہ پاتا ہو، یا چہرہ بدنما معلوم ہوتا ہو، اس صورت کا شمار بیماری میں ہوگا اور پلاسٹک سرجری کے ذریعے اس کی درستگی کی اجازت ہوگی۔

## ۴۔ عمر بڑھنے کے ساتھ ظاہر ہونے والی ہیئتیں

انسان اپنی زندگی کے مختلف مراحل سے گزرتا ہے، وہ ایک مختصر اور نحیف جسم لے کر پیدا ہوتا ہے۔ پرورش و پرداخت کے نتیجے میں اس کے اعضاء کا حجم بڑھتا ہے۔ ان میں طاقت اور چستی پیدا ہوتی ہے، یہاں تک کہ جوانی میں وہ ہر پہلو سے مکمل ہو جاتے ہیں۔ پھر ان کا انحطاط شروع ہوتا ہے۔ آہستہ آہستہ ان کی طاقت کم ہوتی جاتی ہے اور چستی کی جگہ ڈھیلا پن بڑھنے لگتا ہے، یہاں تک کہ بڑھاپے میں وہ کمزوری اور بے بسی کی اسی حالت کو پہنچ جاتا ہے، جس سے اپنے بچپن میں دوچار تھا۔ یہ قانونِ فطرت ہے جس سے ہر انسان کا سابقہ پیش آتا ہے۔ قرآن کریم میں ان مراحل حیات کا تذکرہ آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا، وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّىٰ مِنْ قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ" (المومن:۶۷) (وہی تو ہے جس نے تم کو مٹی سے پیدا کیا، پھر نطفے سے، پھر خون کے لوتھڑے سے، پھر وہ تمھیں بچے کی شکل میں نکالتا ہے، پھر تمھیں بڑھاتا ہے، تا کہ تم اپنی پوری طاقت کو پہنچ جاؤ، پھر اور بڑھاتا ہے تا کہ تم بڑھاپے کو پہنچو، اور تم میں سے کوئی پہلے ہی واپس بلا لیا جاتا ہے، یہ سب کچھ اس لیے کیا جاتا ہے تا کہ تم اپنے مقررہ وقت تک پہنچ جاؤ، اور اس لیے کہ تم حقیقت کو سمجھو)۔

عمر بڑھنے کے ساتھ انسانی اعضاء کی ہیئتوں میں ہونے والی تبدیلیاں فطری ہیں، ان تبدیلیوں کو روکنے یا ان اعضاء کی ہیئتوں کو من چاہی ہیئتوں میں بدلوانے کی کوشش کرنا فطرت سے بغاوت کے مترادف ہے، یہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی ہے جسے شیطانی تحریک کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے، اس بنا پر خواتین کا بڑھاپے کے نتیجے میں پستانوں میں پیدا ہونے والے ڈھیلے پن یا ہاتھوں اور چہرہ پر ظاہر ہونے والی جھریوں کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا اسلامی شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگا، البتہ اگر کسی شدید بیماری کی وجہ سے جوانی میں یہ عوارض ظاہر ہو گئے ہوں اور دواؤں سے انھیں دور نہ کیا جا سکتا ہو، ان کے ازالہ کی واحد صورت پلاسٹک سرجری ہو تو اس صورت میں اس تکنیک سے فائدہ اٹھا کر ان عوارض کو دور کرنے کی اجازت ہوگی۔

## ۵۔ جسم کے کسی جز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا

پلاسٹک سرجری کی یہ ایک مخصوص تکنیک ہے۔ اس میں جلد، گوشت، ہڈی یا کسی اور چیز کا ایک جز ایک جگہ سے لے کر دوسری جگہ استعمال کیا جاتا ہے۔ اس منتقلی کی درج ذیل صورتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ وہ جزء ایک ہی فرد میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کیا جائے (Autograft)

۲۔ وہ جزء ایک انسان کے جسم سے لے کر دوسرے انسان کے جسم میں لگایا جائے (ایک ہی نوع کے ایک فرد سے دوسرے فرد میں منتقلی۔ (Homograft

۳۔ کسی حیوان کا کوئی جزء لے کر انسان کے جسم میں لگایا جائے۔ (Xenograft)

۴۔ کوئی غیر حیوانی شئ استعمال کی جائے۔

اس بحث کا تعلق اعضاء کی پیوندکاری (Transplantation) سے ہے، یہ بھی موجودہ دور کے نئے مسائل میں سے ہے، علماء نے اس پر طویل بحثیں کی ہیں اور ملکی اور بین الاقوامی علمی مجلسوں میں اس پر مذاکرے و مباحثے ہو چکے ہیں۔ اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی کے ۱۹۸۹ء کے سمینار میں اس سلسلے میں درج ذیل فیصلے ہوئے تھے:

۱۔ ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بہ وقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے۔

۲۔ ایک انسان کے کسی عضو کی پیوندکاری دوسرے انسان کے جسم میں کی جا سکتی ہے، بشرطے کہ متاثر فرد کی ضرورت شدید ہو، اس کے علاوہ دوسرا کوئی متبادل نہ ہو، سوائے پیوندکاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہ ہو اور پیوندکاری کی صورت میں جان بچنے کا ظن غالب ہو۔

۳۔ عام حالات میں ماکول اللحم اور مذبوح بہ طریقِ شرعی جانوروں کے اعضاء اور جان کی ہلاکت یا عضو کے ضائع ہونے کے قوی خطرہ کی صورت میں غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبوح بہ طریقِ شرعی جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے۔

۴۔ غیر حیوانی اجزاء کا استعمال جائز ہے (تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجیے: نئے مسائل اور فقہ اکیڈمی کے فیصلے ایفا پبلی کیشنز نئی دہلی، ۲۰۰۸ء، ص ۱۵۹۔ ۱۶۰، سمینار میں پیش کردہ مقالات اور پروسیڈنگ کے لیے ملاحظہ کیجیے: 'مجلہ فقہ اسلامی' (پہلے فقہی سمینار ۱۹۸۹ء میں پیش کردہ مقالات اور مباحثوں کا مجموعہ) ترتیب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمیؒ، اسلامک فقہ اکیڈمی نئی دہلی)۔

## ۶۔ کم عمر یا خوب صورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا

انسان کی فطری خواہش ہوتی ہے کہ وہ خوب صورت دکھائی دے اور اس کا ظاہر دوسرے انسانوں کی نگاہ میں بھلا معلوم دے، اس کے لیے وہ مختلف تدابیر اختیار کرتا ہے، شریعت نے نہ صرف اس کا اعتبار کیا ہے بلکہ اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے اور انسانوں کو زیب و زینت اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''یٰبَنِیۡۤ اٰدَمَ خُذُوۡا زِیۡنَتَکُمۡ عِنۡدَ کُلِّ مَسۡجِدٍ'' (الاعراف:۳۱) (اے بنی آدم، ہر عبادت کے موقع پر اپنی زینت سے آراستہ رہو)۔

ایک موقع پر اللہ کے رسول ﷺ نے صحابہ کرام کو غرور و تکبر کے برے انجام سے ڈراتے ہوئے فرمایا: ''وہ شخص جنت میں نہیں جائے گا جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو'' یہ سن کر ایک شخص نے دریافت کیا: آدمی کی خواہش ہوتی ہے کہ اس کا کپڑا اچھا ہو، اس کا جوتا اچھا ہو (کیا اس کا شمار بھی تکبر میں ہوگا؟) آپ ﷺ نے فرمایا:

''إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس'' (صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب تحريم الكبروبيانه، ۹۱) (اللہ خوب صورت ہے اور خوب صورتی کو پسند کرتا ہے (ظاہری زیب وزینت اختیار کرنا تکبر نہیں ہے) تکبر یہ ہے کہ حق کو ٹھکرایا جائے اور دوسروں کو حقیر سمجھا جائے)۔

لیکن خوب صورتی اختیار کرنے کی تدابیر کو شریعت نے حدود کا پابند بنایا ہے۔اس کے نزدیک حسن و جمال میں اضافہ کے لیے خارجی تدابیر اختیار کی جاسکتی ہیں،لیکن جسم کے اعضاء یا ان کی ہیئتوں میں کوئی تبدیلی کروانا جائز نہیں ہے۔احادیث میں ایسی کئی چیزوں سے صراحت کے ساتھ روکا گیا ہے جو صدرِ اسلام میں عربوں کے درمیان حسن و جمال میں اضافہ کے لیے رائج اور معروف تھیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں:''لعن رسول الله ﷺ الواشمات والمستوشمات والمتنمّصات والمتفلّجات للحسن المغيّرات'' (سنن ابی دائود، کتاب اللباس) (اللہ کے رسول ﷺ نے لعنت کی ہے ان عورتوں پر جو (جسموں پر) گودتی ہیں اور گودواتی ہیں،اور بھوں کے بال اکھیڑتی ہیں اور خوب صورتی کے لیے دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرتی ہیں۔یہ عورتیں (اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں) تبدیلی کرنے والی ہیں)۔

محدثین نے صراحت کی ہے کہ یہ کام عرب میں عورتیں حسن میں اضافہ کرنے کے لیے انجام دیتی تھیں۔ایسا کر کے بڑی عمر کی عورتیں جوان عورتوں سے مشابہت اختیار کرنے کی کوشش کرتی تھیں۔چند تصریحات ملاحظہ ہوں:

علامہ بغویؒ (م۵۱۶ھ) فرماتے ہیں: ''المتفلّجات'' سے مراد وہ عورتیں ہیں جو بڑی عمر کی ہونے کے بعد اپنے دانتوں کو رگڑ رگڑ کر دھاردار اور پتلا کرتی تھیں، تاکہ نوجوان عورتوں کے مشابہ ہوجائیں (حسین بن مسعود بغوی، شرح السنۃ، تحقیق تعلیق تخریج: شعیب الارناؤط، المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۳ء)۔

امام نوویؒ (۶۷۶ھ) نے لکھا ہے: ''فلج'' کے معنی ہیں ثنایا اور رباعیات نامی دانتوں کے درمیان فاصلہ ہونا، ''متفلّجات'' سے مراد وہ عورتیں ہیں جو ان دانتوں کو گھس کر ان کے درمیان فاصلہ پیدا کرتی ہیں۔یہ کام بوڑھی اور بڑی عمر کی عورتیں کرتی تھیں، تاکہ وہ کم عمر دکھائی دیں اور ان کے دانت خوب صورت لگیں۔دانتوں کے درمیان معمولی فاصلہ فطری طور پر چھوٹی بچیوں میں ہوتا ہے، جب عورت بوڑھی ہوجاتی ہے،اس کی عمر زیادہ ہوجاتی ہے اور اس کے دانتوں میں یہ فاصلہ باقی نہیں رہتا تو وہ انھیں ریتی سے گھستی ہے، تاکہ ان کے درمیان کچھ فاصلہ ہوجائے، وہ خوب صورت دکھائی دینے لگے اور دوسرے اسے دیکھ کر کم عمر سمجھیں'' (سنن نسائی، کتاب الزینۃ، باب المتنمصات، ۵۰۹۹، سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب الواصلۃ والواشمۃ، ۱۹۸۹، علامہ البانی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، سنن نسائی میں کچھ اور روایتیں ہیں جن میں حضرت عبداللہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سننے کی صراحت کی ہے (۵۱۰۷، ۵۱۰۸، ۵۱۰۹)، علامہ البانیؒ نے ان روایتوں کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔صحیح بخاری کی ایک روایت (۵۹۳۹) میں حضرت علقمہؒ سے مروی ہے کہ ''حضرت عبداللہ نے لعنت کی ہے.....'' اور دیگر متعدد روایتوں میں حضرت عبداللہ فرماتے ہیں کہ ''اللہ نے لعنت کی ہے.....'' (ملاحظہ کیجیے بخاری: ۴۸۸۶، ۵۹۳۱، ۵۹۳۹، ۵۹۴۳، ۵۹۴۸، مسلم: ۲۱۲۵، ابوداؤد: ۴۱۶۹، ترمذی: ۲۷۸۲، داری: ۲۶۴۷، احمد: ۱/ ۴۳۴، ۴۴۳، ۴۵۴)۔

مذکورہ بالا حدیث میں ''المتفلجات'' کے ساتھ ''للحسن'' بھی مذکور ہے،اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ افعال اس صورت میں مذموم ہیں جب انھیں حسن میں اضافہ کے مقصد سے انجام دیا جائے لیکن اگر ان کا سبب کوئی دوسرا ہوتو ان کی ممانعت نہ ہوگی۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے یہی تشریح مروی ہے۔فرماتے ہیں: ''لُعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمّصة والواشمة والمستوشمة من غيرداء'' (سنن ابی دائود، کتاب الترجل، باب صلۃ الشعر، ۴۱۷۰) (بالوں میں بال جوڑنے والی، بھوں کے بال اکھیڑنے والی اور اکھیڑوانے والی، جسم پر گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت کی گئی ہے،اس صورت میں جب یہ کام بغیر کسی مرض کے انجام دیے جائیں)۔

محدثین نے بھی صراحت کی ہے کہ یہ کام اسی صورت میں مذموم ہیں جب انھیں حسن میں اضافہ کے لیے انجام دیا جائے۔علاج معالجہ کے مقصد سے ان کی انجام دہی میں کوئی حرج نہیں ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں:''حدیث میں ''المتفلجات للحسن'' کہا گیا ہے، یعنی وہ عورتیں یہ کام حسن میں اضافہ کے لیے انجام دیں،اس میں اس بات کا اشارہ ہے کہ اس کی حرمت اس صورت میں ہے جب اسے حسن میں اضافہ کے لیے کیا جائے، لیکن اگر اس کام کی ضرورت علاج، یا دانت میں پیدا ہونے والے عیب یا کسی اور وجہ سے ہو تو اس کی انجام دہی میں کوئی حرج نہیں ہے۔واللہ اعلم'' (شرح مسلم نووی، ۱۴/ ۱۰۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے: ”حدیث کے الفاظ ہیں: ''المتفلجات للحسن'' اس سے یہ بات سمجھ میں آرہی ہے کہ قابل مذمت وہ عورت ہے جو اس کام کو حسن میں اضافہ کے مقصد سے کرے، لیکن اگر اسے اس کی ضرورت کسی اور کام سے، مثلاً علاج کے لیے پیش آئے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے“ (فتح الباری، ۱۰/ ۳۷۲۔۳۷۳)۔

علامہ عینیؒ (م ۸۵۵ھ) فرماتے ہیں: ”للحسن'' میں لام علت کا ہے، (یعنی مذمت اس صورت میں ہے جب اسے حسن میں اضافہ کے لیے کیا جائے۔) اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس میں وہ کام علاج معالجہ یا اس جیسی کسی اور ضرورت سے انجام دیا جائے (بدرالدین عینی، عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، مطبعۃ مصطفی البابی الحلبی مصر ۱۹۷۲ء، ۹۵/۸۱)۔

شریعت میں یہ کام کیوں ممنوع قرار دیے گئے ہیں؟ علماء نے اس کی بھی وضاحت کی ہے۔ قرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) فرماتے ہیں:

”سبب نہی کے سلسلے میں متعدد اقوال ہیں: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اس سے اس وجہ سے روکا گیا ہے، کیوں کہ یہ دھوکہ (تدلیس) کے قبیل سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی ہے، یہ قول حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، یہ زیادہ صحیح ہے، اس میں اول الذکر قول بھی شامل ہے“ (قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ۵/ ۵۹۳)۔

امام نوویؒ نے لکھا ہے: ”مذکورہ احادیث میں اس فعل کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس لیے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی ہے ”تدلیس“ (دھوکہ) ہے ’تزویر‘ (فریب) ہے (شرح مسلم نووی، ۱۴/ ۱۰۷)۔

مذکورہ بالا حدیث میں ”المتنمصات“ (بھوں کے بال اکھیڑنے والی عورتوں) پر بھی لعنت کی گئی ہے، یہ ممانعت بھی اسی صورت میں ہے جب یہ کام محض فیشن اور اضافۂ حسن کے مقصد سے کیا جائے، لیکن اگر عورت کے چہرے پر غیر ضروری بال اگ آئیں تو وہ انھیں زینت اختیار کرنے کے مقصد سے اکھیڑ سکتی ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا: اے ام المومنین، میرے چہرے پر کچھ بال اگ آئے ہیں۔ کیا میں اپنے شوہر کے لیے زینت اختیار کرنے کے مقصد سے انھیں اکھیڑ سکتی ہوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ”اس تکلیف دہ چیز کو اپنے جسم سے الگ کردو“ (عبدالرزاق، المصنف، تحقیق و تخریج: حبیب الرحمٰن الاعظمی، المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۳ء، ۳/ ۱۴۶)۔

فقہائے کرام نے بھی صراحت کی ہے کہ اگر عورت کے چہرے پر غیر طبعی طور سے بال اگ آئیں تو وہ انھیں بلا کراہت صاف کر سکتی ہے۔

علامہ ابن عابدین حنفیؒ (م ۱۲۵۲ھ) فرماتے ہیں: ”بال اکھیڑنے کی ممانعت اس پر محمول ہے کہ عورت اس کام کو غیروں کے لیے زینت اختیار کرنے کے مقصد سے انجام دے، ورنہ اگر اس کے چہرے پر کچھ بال ہوں جن سے اس کے شوہر کو تنفر ہوتا ہو تو ان کے ازالہ کو ممنوع قرار دینا صحیح نہیں، اس لیے کہ عورتوں کا زینت اختیار کرنا مطلوب ہے...... چہرے کے بالوں کو صاف کرنا حرام ہے، لیکن اگر عورت کے چہرے پر داڑھی یا مونچھ اگ آئے تو اسے صاف کرانا ممنوع نہیں، بلکہ مستحب ہے“ (ابن عابدین، ردالمحتار علی الدرالمختار، مطبع در سعادت، مصر، ۵/ ۳۲۸)۔

مالکیہ نے بھی صراحت کی ہے کہ جن (غیر ضروری) بالوں کو صاف کرنے میں عورت کا حسن ہو انھیں صاف کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر عورت کو داڑھی اگ آئے تو وہ اسے صاف کرے گی اور جن بالوں کو باقی رکھنے میں اس کا حسن ہے انھیں باقی رکھے گی۔ شوافع کہتے ہیں کہ اگر شوہر عورت کو جسم کے غیر ضروری بال صاف کرنے کا حکم دے تو اس کے لیے ایسا کرنا واجب ہے (الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۰۱، حاشیۃ القلیوبی، ۳/ ۲۵۲ بحوالہ الموسوعۃ الفقہیۃ الکویت، ۲۱/ ۲۷۳۔۲۷۴)۔

علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ (م ۶۲۰ھ) نے لکھا ہے: ”امام ابو عبداللہ (احمد بن حنبلؒ) سے چہرے کے بال صاف کرانے کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: عورتوں کے لیے ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، البتہ مردوں کے لیے مکروہ ہے“ (ابن قدامۃ، المغنی، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ الریاض ۱۹۸۱، ۹۱/۱)۔

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ کم عمر لگنے یا حسن و جمال میں اضافہ کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرانا اسلامی شریعت کے نقطۂ نظر سے جائز نہیں ہے۔ حسن و جمال کا ایک اوسط معیار ہے، کوئی عورت اس معیار سے اپنے آپ کو فروتر پائے اور اس کی بدصورتی و بدہیئتی نمایاں ہو تو وہ اوسط معیار تک پہنچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرا سکتی ہے۔ لیکن حسن و جمال کے اعلیٰ اور اپنے پسندیدہ معیار تک پہنچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا شریعت کی نگاہ میں مطلوب و مستحب نہیں ہے۔

## ۷۔ شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا

بسااوقات انسان کو کسی وجہ سے حکم رانوں کے مظالم کا شکار ہونے کا شدید اندیشہ رہتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ان کی گرفت میں نہ آئے، ورنہ وہ اسے ناقابل برداشت اذیتوں سے دوچار کریں گے۔ کیا ایسی صورت میں اسے اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہوگی؟ اسلامی شریعت کی مجموعی تعلیمات سے معلوم ہوتا ہے اس میں جھوٹ، مکروفریب اور دھوکہ دہی کو ناپسندیدہ کاموں میں شمار کیا گیا ہے اور ان سے بچنے کی تاکید کی گئی ہے، اسلام کا عمومی مزاج یہ ہے کہ وہ چاہتا ہے کہ کوئی بھی فرد اسی طرح دکھائی دے جس طرح وہ حقیقت میں ہے، بہروپیا بننا اور سوانگ بھرنا اس کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے، ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ایک سوکن ہے، کیا میرے اوپر گناہ ہوگا اگر میں اس کے سامنے یہ اظہار کروں کہ میرے شوہر نے مجھے فلاں فلاں چیزیں دی ہیں، حالاں کہ حقیقت میں اس نے وہ چیزیں نہ دی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور'' (صحيح بخاري، كتاب النكاح، باب المتشبع بما لم ينل، ۵۲۱۹، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب النهي عن التزوير في اللباس، ۲۱۳۰) (جسے کوئی چیز حاصل نہ ہو اور وہ اس کے حاصل ہونے کا اظہار کرے وہ اس شخص کی طرح ہے جو جھوٹ وفریب کے کپڑے پہنے ہوئے ہو)۔

اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ آدمی حق پر ثابت قدم رہے اور اس راہ میں جو کچھ آلام ومصائب آئیں انھیں خندہ پیشانی سے برداشت کرے۔ اس پر وہ بارگاہ الٰہی میں اجر وثواب کا مستحق ہوگا۔ شریعت نے اس کی بھی اجازت دی ہے کہ اگر تکالیف اس کے لیے ناقابل برداشت ہوں تو وہ خلاف حقیقت بات زبان پر لاسکتا ہے (آل عمران: ۲۸، النحل: ۱۰۶)۔ شریعت اس کی بھی اجازت دیتی ہے کہ ظلم وتعدی سے بچنے کے لیے وہ راہِ فرار اختیار کرسکتا اور کہیں چھپ سکتا ہے۔ صلح حدیبیہ کے بعد حضرت ابوبصیرؓ اور مکہ میں رہنے والے دیگر متعدد مسلمانوں نے اہل مکہ کی گرفت سے بچنے کے لیے ایک مقام پر پناہ لے لی تھی (ابن ہشام، سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم، المکتبۃ التجاریۃ الکبری، مصر، ۱۹۳۷ء، ۳/ ۲۷۲-۳۷۳)، لیکن شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانے میں متعدد اسباب نہی جمع ہیں، اس میں تزویر (فریب) وتدلیس (دھوکہ) کے ساتھ اللہ کی خلقت میں تبدیلی بھی ہے، اس لئے اسے جائز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

### خلاصۂ بحث

گزشتہ صفحات میں کی گئی پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کی وہ تمام صورتیں جائز ہیں جو علاج معالجہ کے قبیل سے ہیں۔ ان کے علاوہ دیگر صورتیں (مثلاً کم عمر دکھائی دینے، حسن وجمال میں اضافہ کرنے یا شناخت چھپانے کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرانا) جائز نہیں ہے۔

# اسلام میں پلاسٹک سرجری کی حیثیت

مولانا نور الحق رحمانی[1]

حدیث کی کتابوں میں طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مستقل باب ہے، جس میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جن میں مختلف امراض کے علاج کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشان دہی فرمائی ہے اور نہ صرف یہ کہ علاج ومعالجہ کی اجازت مرحمت فرمائی ہے بلکہ لوگوں کو اس کی ترغیب دی ہے اور اس کی حقیقت کا انکشاف فرمایا ہے کہ اللہ رب العزت نے بڑھاپے اور موت کے علاوہ ہر مرض کی دوا پیدا کی ہے، جب کسی مرض کے لیے اس دوا کا استعمال ہوتا ہے جو اللہ نے پیدا فرمایا ہے تو اللہ کے حکم سے شفایابی حاصل ہوتی ہے۔

''عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله! تداووا فإن الله لم يضع داء إلاّ وضع له شفاء أو قال: دواء إلاّ داءً واحداً، فقالوا: يا رسول الله! وما هو؟ قال: الهرم'' (سنن الترمذی ۲۰۲۴، أبواب الطب، باب ماجاء في الدواء والحث عليه) (اسامہ بن شریکؓ فرماتے ہیں کہ اعراب نے دریافت کیا یا رسول اللہ کیا ہم علاج نہ کریں؟ آپ نے فرمایا: ہاں اے اللہ کے بندو علاج کرو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے (دنیا میں) کوئی مرض ایسا نہیں پیدا کیا جس کی شفاء یا دوا پیدا نہ کی ہو، سوائے ایک مرض کے، انہوں نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ کونسا مرض ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ بڑھاپا ہے)۔

ایک روایت میں ہے کہ کلونجی میں موت کے علاوہ ہر مرض کی دوا ہے۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ أن النبي صلی اللہ علیہ وسلم قال: ''عليكم بهذه الحبة السوداء فإن فيها شفاءً من كل داءٍ إلاّ السام والسام الموت'' (حوالہ سابق) (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ اس کالے دانہ (کلونجی) کو لازم پکڑو اس لئے کہ اس میں سام کے علاوہ ہر مرض کی دوا ہے اور سام سے مراد موت ہے۔

علامہ ابن القیم جوزی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور تصنیف ''زاد المعاد'' ہے جو پانچ جلدوں پر مشتمل ہے اس میں سے چوتھی جلد طب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور علاج ومعالجہ کے بیان میں ہے، اس میں انہوں نے قرآنی آیات، احادیث وآثار اور تجربات کی روشنی میں اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ہے اور عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور زمانہ قدیم کے مختلف بڑے اطباء وحکماء کے اقوال وتجربات بیان کئے ہیں اور حفظان صحت کے اصول بھی ذکر کئے ہیں جو لائق مطالعہ ہیں، علامہ موصوف شروع کتاب میں لکھتے ہیں کہ طب ابدان کے تین اصول ہیں: ۱۔ حفظ صحت، ۲۔ اذیت رساں چیزوں سے پرہیز، ۳۔ فاسد مواد کا ازالہ۔ آگے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان تینوں اصولوں کو ذکر کیا ہے۔ بدن کے امراض کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ایک انوکھے انداز میں حج، روزہ اور وضو کے ضمن میں کیا ہے جس سے قرآن کریم کی عظمت ظاہر ہوتی ہیں۔ سورۂ بقرہ میں روزہ سے متعلق آیت میں ارشاد فرمایا گیا:

''فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعِدّة من أيام أخر'' (البقرة: ۱۸۴) (پھر جو شخص تم میں سے بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اس کے ذمہ دوسرے دنوں سے گنتی کا پورا کرنا)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مریض اور مسافر کو مرض اور سفر کی مشقت کی بنا پر افطار کی اجازت دی ہے تاکہ ان کی قوت وصحت محفوظ رہے۔ اور روزہ رکھنے کی وجہ سے کمزوری لاحق نہ ہو، اور آیت حج میں فرمایا:

''فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك'' (البقرة: ۱۹۶) (اور اگر تم میں سے کوئی

---

[1] المعہد العالی امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

شخص بیمار ہو جائے یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو وہ روزے رکھ کر یا صدقہ دے کر یا قربانی کر کے سر منڈوانے کا فدیہ ادا کرے)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حج کے دوران مریض کو اور اس شخص کو جس کے سر میں جوئیں ہوں یا خارش ہو یہ اجازت دی ہے کہ وہ احرام کی حالت میں سر منڈالیں، یہ حکم ردی بخارات کے مادے کو زائل کرنے کے لئے دیا گیا ہے، سر منڈانے سے سر کے مسامات کھل جاتے ہیں اور بال کے نیچے جو تکلیف دہ مواد ہوتا ہے اس کا ازالہ ہو جاتا ہے اور پرہیز کے سلسلے میں آیت وضو میں فرمایا گیا:

''وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمّموا صعيداً طيباً'' (النساء:۴۳) (اور اگر کبھی تم بیمار ہو یا سفر میں ہو یا تم میں سے کوئی شخص جائے ضرورت سے فارغ ہو کر آئے یا تم عورتوں سے ملے ہو اور پھر تم پانی پر قدرت نہ پاؤ تو ایسی حالت میں پاک مٹی سے تیمم کرلو)۔

آپریشن اور پلاسٹک سرجری جسے اس دور میں بڑی وسعت، شہرت اور اہمیت حاصل ہوگئی ہے، غور کیا جائے تو احادیث میں اس کی بنیاد موجود ہے، عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پچھنہ لگانے کا رواج تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنہ لگوایا ہے جس میں جسم کے خاص حصہ کو کاٹ کر اس سے فاسد خون اور مواد کو نکالا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس میں شفاء ہے۔ آپریشن اسی کی ترقی یافتہ صورت ہے۔ بہر حال پچھنہ لگانے کے سلسلے میں قولی اور فعلی دونوں قسم کی حدیثیں موجود ہیں جو آپریشن کے جواز کی دلیل ہے (دیکھئے: مسلم ۲/۲۲۵، ترمذی ۲/۲۵)۔

''عبد الرحمن بن طرفة أن جدّه عن عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب'' (سنن أبي داود، كتاب الخاتم، باب ماجاء في ربط الأسنان بالذهب ۵۸۱،۲) (عبد الرحمن بن طرفہ سے روایت ہے کہ ان کے دادا حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک زمانہ جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی، لیکن وہ بدبودار ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ سونے کی ناک بنوالیں (چنانچہ انہوں نے سونے کی ناک بنوالی جو بدبودار نہیں ہوتی)۔

احادیث کی کتابوں میں خضاب سے متعلق مستقل باب قائم ہے، چونکہ یہ باب اس موضوع سے متعلق ہے، اس لئے ہم ذیل میں مسلم شریف اور ترمذی شریف سے چند احادیث نقل کر رہے ہیں:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ''غيّروا الشيب ولا تشبّهوا باليهود'' (ترمذی ۱،۳۰۵) (حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بال کی سفیدی کو (خضاب سے) بدل دو اور یہود کی مشابہت اختیار نہ کرو)۔

عن أبي ذر ﷺ عن النبي ﷺ قال: ''إن أحسن ما غيّر به الشيب الحناء والكتم'' (حوالہ سابق) (حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بال کی سفیدی جن چیزوں سے دور کی جاتی ہے ان میں سب سے اچھی چیز مہندی اور کتم ہے)۔

ان احادیث سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں: ایک تو یہ کہ لباس و پوشاک اور وضع قطع میں مسلمانوں کی الگ شناخت ہونی چاہیے اور انہیں یہود و نصاریٰ اور دیگر اقوام کی مشابہت اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہیے اور دوسرے یہ کہ سیاہ خضاب کے استعمال کی ممانعت ہے، بلکہ بعض احادیث میں تو اس کے استعمال پر سخت وعید وارد ہے، چنانچہ طبرانی کی روایت حضرت ابودرداءؓ سے مرفوعاً ہے: ''من خضب بالسواد سوّد اللہ وجھہ یوم القیامۃ'' (جو شخص سیاہ خضاب استعمال کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے چہرے کو سیاہ کر دیں گے)۔

اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ سیاہ خضاب کے استعمال سے حقیقت چھپ جاتی ہے اور خلاف واقعہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ بوڑھا آدمی جوان اور سن رسیدہ نوعمر محسوس ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دھوکہ دہی ہے جو حرام ہے، اس لئے پلاسٹک سرجری کی وہ تمام قسمیں جن میں سن رسیدہ آدمی جوان اور نوعمر معلوم ہو، تاکہ بہتر رشتہ مل سکے شرعاً حرام اور ناجائز ہوں گی۔

## آپریشن سے متعلق شرعی اصول وقواعد

انسان کو اللہ تعالیٰ نے شرافت وکرامت اور عزت وفضیلت عطا کی ہے: ''ولقد كرمنا بني آدم'' (بنی اسرائیل:۷۰) (یقیناً ہم نے اولاد آدم کو بڑی عزت دی)۔

جس طرح عام حالات میں اس کی جان ومال، خون اور عزت وآبرو دوسرے انسانوں کے لئے حرام ہے، اسی طرح اس کے جسم اور اعضاء وجوارح کی

حرمت ہے، ان پر کوئی زیادتی کرنا جائز نہیں، جسم اللہ کی ملکیت اور انسان کے پاس اللہ کی امانت ہے۔ اس کے تمام جسمانی اعضاء اور تمام قوت وصلاحیت اللہ کی امانت ہے، اس میں کوئی تصرف کرنا اور آلہ جارحہ کے ذریعہ کاٹ چھانٹ کرنا بلاضرورت جائز نہیں ہے، کوئی شخص خود اپنے جسم میں بلاضرورت کسی تصرف کا حق نہیں رکھتا، ناخن کاٹنا بلاشک جائز بلکہ مسنون ہے، اس لیے اسے سنن فطرت میں شامل کر کے حدیث میں اس کا حکم دیا گیا ہے، لیکن جہاں تک اس کی حد ہے وہیں تک کاٹنے کی اجازت ہے۔ اگر کوئی شخص اس حد سے تجاوز کر کے قصداً زندہ ناخن کاٹے تو یہ شرعاً جائز نہ ہوگا بلکہ حرمت ہی کے دائرہ میں آئے گا، اس لیے کہ اس میں جسم کا نقصان ہے اور اسے بے جا تکلیف پہنچانا ہے۔

آپریشن میں بہت سے مفاسد ہیں: اس میں جسم کو کاٹا جاتا ہے جس سے تکلیف ہوتی ہے، خون ضائع ہوتا ہے، مال خرچ ہوتا ہے، جسم کے قابل ستر حصے کو بسا اوقات ڈاکٹروں کے سامنے کھولنے کی نوبت آتی ہے، جبکہ مرد کا مرد کے قابل ستر حصے کو یا کسی اجنبی عورت کے قابل ستر حصے کو دیکھنا حرام ہے، مریض کو بے ہوش کرنے کے لیے مخدرات کا استعمال کیا جاتا ہے۔ آپریشن میں یہ تمام شرعی قباحتیں ہیں، اس لیے ضرورت یا شدید حاجت کے بغیر اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی اور ضرورت کسی تکلیف دہ مرض یا جسمانی نقص وعیب کا ازالہ ہے۔ سوال نامہ کے ساتھ پلاسٹک سرجری سے متعلق جو مقالات وبحوث پلاسٹک سرجری سے متعلق عربی اور اردو میں بھیجے گئے ہیں وہ ماشاء اللہ بہت مفید اور معلومات افزا ہیں۔ ان میں ایک بحث جو ڈاکٹر صالح بن ابراہیم جدیعی استاذ شعبۂ فقہ جامعۃ القصیم سعودی عرب کے قلم سے ہے، اس میں اس مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر اچھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

## پلاسٹک سرجری شرعی نقطۂ نظر سے

صحت کی حفاظت اور مرض کا علاج شرعی نقطۂ نظر سے ایک پسندیدہ عمل ہے، اور پلاسٹک سرجری چونکہ علاج ومعالجہ ہی کی ایک صورت ہے، لہٰذا اصولی طور پر شرعاً اس کی اجازت ہوگی، لیکن مکلف انسان کے حالات کے اختلاف سے اس کا حکم مختلف ہوگا۔ جیسا کہ نکاح کا حکم ہر انسان کے لیے یکساں نہیں ہے، اعتدال کی حالت میں سنت اور مستحب ہے، لیکن اگر گناہ میں واقع ہونے کا اندیشہ ہو اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت ہو تو واجب ہے اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت تو ہو لیکن کوئی خاص رغبت نہ ہو تو صرف مباح ہے، اور حقوق کی ادائیگی میں کوتاہی کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے اور حقوق کی ادائیگی پر قدرت نہ ہو تو حرام ہے، اسی طرح ماہرین نے صراحت کی ہے کہ اس پر بھی مکلف کے حالات کے لحاظ سے پانچوں تکلیفی احکام (یعنی وجوب استحباب، اباحت، کراہت اور حرمت) جاری ہوں گے، ڈاکٹر صالح بن ابراہیم نے اپنی بحث میں، "مجمع الفقة الاسلامی التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامی" (۳، ۷، ۳۱) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر اس بات کا غالب گمان ہو کہ اس سرجری سے اس مرض یا جسمانی عیب کا ازالہ ہو جائے گا جس سے اس کو ضرر عظیم لاحق ہے، تو ایسا کرنا اس پر واجب ہوگا، اور اگر کسی قوی مصلحت اور حاجت کی تکمیل کا غالب گمان ہو تو ایسا کرنا اس کے لیے مستحب ہوگا اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس سے کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا اور کوئی معمولی فائدہ حاصل ہوگا تو ایسا کرنا اس کے لیے مباح ہوگا اور اگر اس کا غالب گمان ہو کہ اس سے اس کو کوئی فائدہ تو حاصل ہوگا لیکن اس سے بڑا نقصان لاحق ہو جائے گا تو ایسا کرنا اس کے لیے مکروہ ہوگا اور اگر غالب گمان ہو کہ اس سے جسم کو مضرت لاحق ہوگی اور فائدہ کا حصول موہوم ہو تو ایسا کرنا اس کے لیے حرام ہوگا۔

بہر حال پلاسٹک سرجری کا حکم ہر حال میں یکساں نہیں ہے، بلکہ مختلف افراد اور ان پر طاری ہونے والے مختلف حالات اور اس کے پیچھے جو مقاصد کار فرما ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس کا حکم متعین کیا جائے گا۔ اس اعتبار سے پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہوں گی: جائز اور ناجائز۔

## جواز کی صورتیں

جس سرجری کا مقصد کسی مرض یا جسم میں پائے جانے والے کسی خلقی عیب یا کسی حادثے کے نتیجے میں پیدا ہونے والے کسی نقص کا ازالہ ہو۔ خواہ اس نقص سے کوئی بڑا ضرر لاحق ہو یا کوئی معمولی ضرر لاحق ہو یا محض نفسیاتی لحاظ سے وہ باعث اذیت ہو، اس کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری از روئے شرع جائز ہوگی۔

## عدم جواز کی صورتیں

اور جس سرجری کا مقصد جنس کو تبدیل کرنا یعنی مرد کو عورت یا عورت کو مرد بنانا ہو یا کفار کے ساتھ مشابہت اختیار کرنا ہو، یا حقیقت کو چھپانا ہو یا قانون کی گرفت سے بچنے کے لئے اپنی شناخت کو ختم کرنا ہو، یا لوگوں کو دھوکہ اور فریب دینا ہو، یا محض حسن وجمال کی خاطر اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کرنا ہو تاکہ آدمی حسین، پرکشش اور جاذب نظر بن جائے، یا درازی عمر کے باعث پیدا ہونے والے فطری عیوب مثلاً چہرے، گردن اور گلے وغیرہ میں پیدا ہونے والی جھریوں

اور سلوٹوں کو دور کرنا ہو یا ڈھلک جانے والے پلکوں کو درست کرنا ہو، یا جلد کے رنگ کو تبدیل کرنا ہو، یا اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کرنا ہو یا بڑھاپے کے اثرات کو ختم کرکے جوانی کو دوبارہ واپس لانا ہو تو یہ تمام صورتیں از روئے شرع حرام ہوں گی، ان اصولوں کی روشنی میں سوالنامہ میں سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے۔ اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا (یا انگلیوں کا باہم ملا ہوا ہونا) وغیرہ تو اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا اور اس کے درست ہونے کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو علاج ومعالجہ کے لیے ابھارا ہے، خود پچھنہ لگایا ہے، اور ایک طبیب کو حضرت ابی بن کعبؓ کے پاس بھیجا ہے جس نے ان کی ایک رگ کو کاٹ کر داغ دیا ہے اور بھی متعدد صحابہ کے ساتھ اس طرح کا علاج کرانے کا ثبوت احادیث سے ہے۔

اسی طرح اگر کسی کا ہاتھ سڑگل جائے یا اس میں کیڑے پڑ جائیں اور اس کا اندیشہ ہو کہ جسم کے صحیح سالم حصے بھی اس سے متاثر ہوں گے تو فقہاء نے بالاتفاق اسے کاٹنے کی اجازت دی ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے۔ اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرانا درست ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ ابن اسعد کو جن کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی تھی سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی (سنن ابی داؤد: ۲/۵۸۱، کتاب الخاتم)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ درازی عمر کے باعث چہرے اور جسم کے دوسرے حصوں پر جھریوں کا پیدا ہونا فطری ہے، جس سے کم وبیش ہر انسان دوچار ہوتا ہے اور بڑھاپے کے اثرات کو ختم کرنے کی خواہش غیر فطری ہے، اس سے کوئی ایسا نقصان نہیں ہے جس کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت دی جائے جس میں بہت سی شرعی قباحتیں ہیں، اور جس کی اجازت سخت مجبوری اور شدید حاجت ہی کی بنیاد پر دی جاسکتی ہے، اسی طرح ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا بھی کوئی ایسا عیب نہیں، بعض علاقوں کے لوگ چپٹی ناک والے ہوتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین خلقت پر پیدا کیا ہے: ''لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم'' (سورۂ تین: ۴) (تحقیق کہ ہم نے انسان کو اچھے سے اچھے اسلوب (ساخت) پر بنایا ہے)۔

اس لیے یہ کوئی ایسا عیب نہیں ہے جس کے لیے آپریشن کی اجازت دی جائے۔ اس طرح کا عمل اللہ کی خلقت میں تبدیلی پیدا کرنے کے مترادف ہے جو کتاب وسنت کے نصوص کی رو سے حرام ہے، محض حسن وجمال میں اضافہ کی خاطر آپریشن کی اجازت نہیں دی جاسکتی، یہ حسن وجمال کا خود ساختہ معیار ہے جس کی تائید شریعت کے اصول وقواعد کی رو سے نہیں ہوتی، عہد رسالت میں بھی کچھ ایسے کام تھے جو حسن وجمال میں اضافہ کی خاطر کئے جاتے تھے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحت کے ساتھ اس سے منع فرمایا اور ایسا کرنے والوں کو لعنت الٰہی کا مستحق قرار دیا ہے، بخاری شریف کی حدیث ہے:

عن عبد اللہ ﷺ قال: ''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلّجات للحسن المغیّرات خلق اللہ'' (صحیح مسلم، کتاب اللباس والزینۃ) (حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ اللہ نے لعنت کی ہے گودنے والیوں اور گدوانے والیوں پر اور منہ کے بال نکالنے والیوں پر اور نکلوانے والیوں پر اور دانتوں کو کشادہ کرنے والیوں پر خوبصورتی کے لیے (تاکہ کم سن معلوم ہوں) اور اللہ کی خلقت بدلنے والیوں پر)۔

عن ابن عمر ﷺ ''أن سول اللہ ﷺ لعن الواصلۃ والمستوصلۃ والواشمۃ والمستوشمۃ'' (حوالۂ سابق) (حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی بالوں میں جوڑ لگانے والی اور لگوانے والی پر اور گودنے والی اور گدوانے والی پر)۔

اس حدیث میں محض حسن وجمال میں اضافہ کی خاطر جسم میں گودنے، بھوؤں کا بال نکالنے اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی عورتوں کو ملعون قرار دیا گیا ہے اور اسے حسن کی خاطر اللہ کی خلقت کو بدلنا قرار دیا گیا، اس حدیث کی روشنی میں حسن وجمال کی خاطر جسم کی جھریوں کو دور کرنا، بڑھاپے کے اثرات کو ختم کرنا، اور بوڑھے آدمی کا حقیقت کے خلاف اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنا یا چپٹی ناک کو کھڑی کرنا وغیرہ جیسا عمل ممنوع قرار پاتا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم میں لگایا جائے

تا کہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو صحیح اور راجح قول کی رو سے یہ جائز ہے، اس لیے کہ اس کا مقصد مرض اور عیب کا ازالہ ہے۔ جو علاج معالجہ کے قبیل سے ہے جواز روئے شرع نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنا علاج ومعالجہ کے قبیل سے ہے، لہذا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری درست ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت ہوگی، درج ذیل واقعات اس کے جواز کی دلیل ہیں:

حضرت قتادہؓ فرماتے ہیں کہ غزوۂ احد کے موقع پر اپنے چہرے کو سامنے کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرۂ انور سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ میری آنکھ چشم خانہ سے باہر آ گئی، میں نے اسے اپنے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھے ایک عورت سے محبت ہے اور اب مجھے یہ خطرہ ہے کہ وہ مجھے دیکھ کر نفرت کرے گی، اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم اس پر صبر کرلو تو تمہارے لیے جنت ہے اور اگر تم چاہو تو میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے دعاء کرتا ہوں، اس پر انہوں نے کہا: یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! بیشک جنت بہترین بدلہ اور عظیم عطیہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے بھینگا کہیں گی اور مجھے پسند نہیں کریں گی، اس لئے آپ اس آنکھ کو اس کی جگہ لوٹا دیں اور اللہ تعالیٰ سے میرے لیے جنت کی دعاء بھی فرمادیں تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لوٹا دیا اور میرے لیے جنت کی دعاء فرمائی (السیرۃ الحلبیہ ۲/ ۲۵۲)۔

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت رافع بن مالک رضی اللہ عنہ کا ہے جنہیں غزوۂ بدر کے موقع پر آنکھ میں ایک تیر لگا تھا اور وہ بھینگے ہو گئے تھے، لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھ میں اپنا لعاب دہن لگا دیا اور ان کے لیے دعاء فرمادی تو وہ اچھے ہو گئے اور انہیں کوئی اذیت نہیں ہوئی (السیرۃ النبویہ لابن کثیر: ۲/ ۴۴)

اسی طرح اوپر حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کا واقعہ گذر چکا ہے کہ زمانۂ جاہلیت کی کسی جنگ میں ان کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی مگر اس میں بدبو آنے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا (سنن ابی داؤد، کتاب الخاتم)۔

ظاہر ہے کہ ناک کا کٹ جانا، یا ایک کا رخصت ہو جانا کوئی ایسا نقص نہیں ہے جس سے کوئی بڑا ضرر لاحق ہو اور آدمی کی زندگی دوبھر ہو جائے، بہت سے بھینگے اور ناک کٹے لوگ زندگی گذارتے ہیں اور اس نقص کی وجہ سے انہیں کسی بڑی مشقت اور تکلیف کا سامنا کرنا نہیں پڑتا ہے، لیکن اس کی وجہ سے آدمی بدہیئت نظر آتا ہے اور نفسیاتی طور پر آدمی کے لیے اس طرح کے حادثے مضرت رساں ہیں، اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہیں خود سے اس کا ازالہ فرمایا اور کہیں اس کے ازالہ کے لیے مناسب رہنمائی فرمائی۔ اور حضرت قتادہؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ اگر تم اس بھینگا پن پر صبر کرلو تو تمہارے لیے جنت ہے، اس سے پتہ چلا کہ یہ نقص اور عیب قابل برداشت تھا، اس سے کوئی بڑا ضرر لاحق نہیں تھا، لہذا اسطرح کے چھوٹے اور معمولی نقص وعیب کے ازالہ کی اس سے گنجائش اور اجازت نکلتی ہے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے۔ اس طرح کے مقاصد کے لیے شرعاً سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، اس لیے کہ اس میں دھوکہ دہی اور تلبیس کا پہلو ہے اور حقیقت کو چھپانا ہے اور سیاہ خضاب کے استعمال کی حرمت وممانعت اسی بنا پر ہے کہ اس میں حقیقت کو چھپانا اور واقعہ کے خلاف ظاہر کرنا ہے، دوسرے رنگ کے خضاب میں یہ علت نہیں پائی جاتی، اور محض حسن کے لیے اللہ کی خلقت کو بدلنا ہے جو شرعاً حرام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من غشنا فلیس منا" (صحیح مسلم ۱/ ۷۰، کتاب الایمان) (جو شخص ہمیں دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں ہے)، لہذا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں۔ شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

خواہ کوئی مجرم قانون کی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنا چہرہ تبدیل کرلے کہ اس کی شناخت نہ ہو سکے یا کوئی مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے ایسا قدم اٹھائے از روئے شرع درست نہ ہوگا کیوں کہ اس میں تغییر خلق اور دھوکہ دہی ہے جو شرعاً حرام ہے، البتہ اگر جان وغیرہ کا خطرہ ہو اور اضطرار کی حالت ہو جائے تو چونکہ حالت اضطرار میں حرام حلال ہو جاتا ہے، اس لیے اس مجبوری کی وجہ سے اجازت ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اورازسرنو اصلاحی سرجری

## دینی نقطۂ نظر

ڈاکٹر مفتی زاہد علی خاں[1]

### تعارف

پلاسٹک سرجری اورازسرنو اصلاحی سرجری یہ سرجری (جراحت) کی اعلی امتیازی خصوصیت رکھنے والی ایک شاخ ہے (Plastic and reconstructive surgery is a superspeciality branch) جس کا استعمال مریضوں کے علاج کے لئے ہماری معاشرتی زندگی میں دن بدن بڑھتا چلا جارہا ہے۔لوگ تیزی سے (اس علاج کی افادیت کی وجہ سے (اس کی طرف متوجہ ہورہے ہیں۔

پلاسٹک سرجری اورازسرنو اصلاحی سرجری جسمانی عیب کی اصلاح اور عضو کے صحیح طریقہ سے کام کرنے میں مددگار ہونے کی وجہ سے موجودہ دور میں قدرت کا عظیم تحفہ ہے۔

اس سے انسانی زندگی میں تعمیری تبدیلی لائی جاسکتی ہے۔غم زدہ دلوں میں زندگی کا انقلابی جوش اور مرجھائے چہروں پر مسکراہٹ پیدا کرنا اس کا نمایاں وصف ہے،اس پیشہ سے وابستہ تمام خواتین وحضرات انسانیت کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں۔

آج کل درج ذیل حالات کی اصلاح کے لئے اس کا استعمال کافی ہورہا ہے:

۱۔ (جلنا Burns) ہر طرح کے جلے ہوئے،خاص کر آگ،بجلی اور کیمیکل سے جلے ہوئے کے لئے۔

۲۔ چہرہ کی ہڈیوں کا ٹوٹنا: چہرہ کی ہڈیوں کی اصلاح،نرم خلیوں،اعصاب کا ضائع ہونا،اور دیگر چوٹوں کے لئے۔

۳۔ راہ گیروں کے حادثے: راہ گیروں کے ایسے حادثے کہ جس میں چوطرفہ چوٹوں کی وجہ سے نرم خلیوں،نسیج اور اعصاب کے ضائع ہونے کا کسی کو صدمہ پہنچا ہو۔

۴۔ ہاتھ کے زخم: خاص کر موسمی فصل کے زمانہ میں اور روڈ ایکسی ڈینٹ (راہ گیروں کے سفر میں حادثے)۔

۵۔ سر،گلے اور دوسرے کینسر (سرطان): بڑے پیمانہ پر سرجری (جراحت) کی کاٹ چھانٹ کے بعد ازسرنو اصلاحی سرجری میں ضرورت پیش آنا۔

۶۔ عام پلاسٹک سرجری: پیدائشی بے قاعدگیوں کی اصلاح،خلیوں کی منتقلی۔

۷۔ باریک نسوں (شریانوں) کی سرجری: دوبارہ لگانا اگانا (بال کھال وغیرہ)،آزادی سے حرکت کرنے والے (اعضاء کی اصلاح) اور دماغی رگوں کی مرمت۔

درج بالا حادثات اور واقعات میں سالانہ تیزی سے اضافہ ہوتا جارہا ہے،لہذا انسانی وسائل،تیکنکی ہاتھوں مریضوں کے آپریشن کی سہولیات اور مریضوں کی دیکھ بھال کے لئے وارڈوں اور شفاخانوں کی روز بروز ضرورت بڑھتی جارہی ہے،(دیکھئے: تعارف) (Introduction) شعبۂ

---

[1] ناظم دینیات علی گڈھ مسلم یونیورسٹی،علی گڈھ۔

پلاسٹک سرجری۔

پلاسٹک سرجری میں آج کل جو آپریشن ہورہے ہیں، علاج ہورہا ہے، ان کی بھی متعدد قسمیں کی جاسکتی ہیں اور ان کے مقاصد ونتائج بھی مختلف ہیں، جو درج ذیل عنوانات سے واضح ہوں گے:

(۱) Reconstructive Surgery: اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی کی اصلاح کرنا۔

(۲) Cosmetic Surgery/Aesthetic Surgery: اس کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدیلی یا رنگ وروپ میں نکھار پیدا کر کے انسان کو زنانہ یا مردانہ طور پر حسین، باوجاہت، پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے۔

(۳) Micro vascular Surgery: اس کا مقصد باریک نسوں (شریانوں) کی سرجری، کھال چسپاں کرنا، بال (سر وغیرہ) اگانا لگانا، دماغی باریک رگوں کی اصلاح، بند شریانوں کو کھولنا یا جمے ہوئے خون کے تھکّوں کی صفائی کرنا وغیرہ۔

پلاسٹک سرجری کا استعمال اگرچہ چھٹی، ساتویں صدی قبل مسیح میں بھی بعض تاریخی کتابوں جیسے سُش رُتا (Sushruta) ہندوستانی کی تصانیف سے ہمیں پتہ چلتا ہے، جبکہ اولیت کا سہرا مصری ڈاکٹروں کے سر باندھا گیا ہے جہاں کی کتب تین ہزار سال قبل مسیح اس موضوع پر اب بھی دستیاب ہیں، بیزنطینی اور یونانی طبیب بھی قبل مسیح کا ہی بیان کرتے ہیں، لیکن عرب اس علم وفن سے دور تھے وہاں اس کی ترقی بہت بعد میں ہوئی، لہٰذا دینی مراجع میں اس سے متعلق کوئی صریح نص ہمیں نہیں ملتی، جس کی موجودگی سے ہم استفادہ کر کے اجماع، قیاس، استحسان وغیرہ دینی وفقہی اصول وقواعد سے مسائل کا استخراج واستنباط کرسکتے ہیں، اسی طرح استقرائی تحلیل وتجزیہ (Inductive Analysis) اور استخراجی تحلیل وتجزیہ (Deductive Analysis) یا داخلی وخارجی، روایت ودرایت اور لفظی ومعنوی نقد وغیرہ کا ہم استعمال کر کے حکم شرعی اور مرضی الٰہی وسنتِ رسول کی مراد کو پہنچتے۔

لہٰذا اس نازلہ (جدید مسئلہ) کے حکم کو جاننے کے لیے ہمارے پاس صرف اجتہاد ہی ایک ذریعہ ہے جو ہم عمومی نص کے احکام، قواعد کلیہ شرعیہ، حدود اللہ کی پاسداری اور نظام سنت کی کسوٹی پر پرکھ کر ان جدید مسائل کا شرعی حکم معلوم کرسکتے ہیں، جس کے لیے ہمیں مقاصد شریعت، مصالح شارع اور حکمتوں کو پیش نظر رکھنا ہوگا جن سے ہم علاج (ضروری ومفید آپریشن بھی ایک علاج ہی ہے)، تعمیری واصلاحی طریقوں کو اختیار کریں گے، جس میں آخری درجہ میں اضافۂ حسن، اعضاء کی ساخت میں تبدیلی اور روپ میں نکھار وغیرہ تدبیروں کو بھی ہم اختیار کرسکتے ہیں، (بشرطیکہ تغییر خلق اللہ خلق تکوینی (ساخت) میں تبدیلی واقع نہ ہو) یہی حکم ہر مفید عمل کا ہوگا (تاہم تدلیس کسی حال میں نہ ہو) جس کے لیے کشف ستر کی بھی ہم جنس کے سامنے اجازت ہوگی، کیونکہ اسلام دفع ضرر اور دفع حرج کا حکم دیتا ہے اور اس طرح کا عمل جراحی انسانی ضروریات اور انسانی حاجات میں شامل ہے اور ستر تحسینیہ میں سے ہے مگر یہ کہ آبرو (عرض) خطرہ میں ہو تب یہ انسانی ضروریات میں سے ہوگا (پانچ چیزوں کی حفاظت ضروریات انسانی وضروریات دین میں سے ہے: (۱) دین (۲) جان (۳) آبرو/عرض (۴) مال اور (۵) عقل شارع نے مصالح کی ترتیب کی رعایت اس طرح کی ہے کہ جو سب سے اہم ہے اس کو سب پر مقدم کیا جائے چنانچہ ضروری کی ترجیح ہوگی حاجی پر اور ان دونوں کی ترجیح ہوگی تحسینی پر اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ضروری میں 'حاجی' کی رعایت کی وجہ سے خلل پڑے تو حاجی کی رعایت نہیں کی جائے گی۔ اسی طرح اگر 'حاجی' اور 'ضروری' میں خلل واقع ہو 'تحسینی' کی رعایت کی وجہ سے تو تحسینی کی رعایت نہیں کی جائے گی اور ''ستر عورت'' و ''احکام طہارات'' یہ تحسینیات میں سے ہیں۔ ضروریات، حاجیات، وتحسینیات کی تحقیق سے ہی مصلحتوں کا اعلیٰ درجہ پر تحقق ہوگا۔

اس سے دوسری اہم ترین شئے یہ بھی معلوم ہوئی کہ جب کسی مصلحت کے بارے میں یہ دلیل، برہان اور ثبوت مل جائے کہ وہ انسانی ضروریات یا انسانی حاجات یا انسانی تحسینیات میں سے ہے تو وہ مقاصد شارع میں سے ہوجاتی ہے۔ اور 'دفع ضرر' 'دفع حرج' اسلام میں ہر حال میں ضروری ہے۔

البتہ مصلحتوں اور عمل جراحی سے قبل وبعد کے ضرروں کا ماہرین کی رائے کی روشنی میں صحیح اندازہ وتعین از حد ضروری ہے، لہٰذا ہمیں عمل جراحی

کے اجراء کی مصلحت اور اس کے اجرا کی شکل میں مرتب ہونے والے ضرروں میں توازن قائم کرنا ہوگا اور موازنہ کر کے جب کوئی ماہر یقینی مصلحت، فائدہ اور نفع کی وجہ سے کسی ایک کو ترجیح دے تو اس کا اختیار کرنا کبھی واجب کبھی سنت رمستحب ربہتر اور کبھی صرف مباح ہوگا، البتہ یہ مناسب ہوگا کہ کسی دوسرے ماہر کی رائے بھی ہر حال میں لے لی جائے، کیونکہ موجودہ دور میں دھوکے، غلط مشورے بہت عام ہیں، انسان مالی منفعت کے لیے آج کل سب کچھ کرنے کو تیار دکھائی دیتا ہے، اسی طرح ہم کسی اکلوتے ماہر کی غلطیوں سے بھی محفوظ رہ سکیں گے۔ظن غالب اگر یقین کی جگہ حاصل ہو تب بھی یہی حکم ہوگا۔ درج ذیل قاعدوں سے ہم اس سلسلے میں مدد لے سکتے ہیں: ''المكلّف يختار أخف الضررين''. ''يرتكب أهون الشرين لدفع أعظمهما''، ''التحريم المخفّف أولىٰ أن يقتحم من التحريم المثقّل''، ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما''، ''ما جاء لعذر بطل بزواله''، ''الضرورات تبيح المحظورات''۔

لہذا آپریشن سے حصول مصالح اور دفع ضرر کی صورت میں دفع مشقت (دفع ضرر) اور درء مفاسد ہوتا ہے اور یہ حالت ضرورت وحاجت کی تکمیل سے ہی پیدا ہوتی ہے، لہذا 'تصحیح جنس' کا آپریشن درست ہوگا (مردانہ عضو تناسل کو معمول کی مقدار تک لمبا کرنا کہ مقاربت پر قدرت حاصل ہوجائے یا ذکر (مردانہ عضو تناسل) اتنا چھوٹا ہو کہ وہ عنین قرار پائے اسے درست کرنا، اسی طرح زنانہ عضو تناسل (فرج) کی مقاربت (مجامعت) میں رکاوٹ بننے والی خرابیوں کو دور کرنا درست ہوگا: (ا) مردانہ بانجھ پن کے علاوہ نامردی دس فیصد ہمارے ملک میں پائی جاتی ہے۔عورتوں کا بانجھ پن گولگ بھگ مردوں کے ہی برابر ہے لیکن دنیا میں ناعورت بہت ہی کم پائی جاتی ہیں، تقریبا پانچ لاکھ میں ایک کا اوسط ہے اور اس کا بھی علاج ممکن ہے، (i) بڑھی ہوئی ہڈی کو کاٹ کر قابل استمتاع بنانا جسے فقہاء قرن سینگ کہتے ہیں۔(ii) گوشت رچربی کی زیادتی کو ختم کر کے آپریشن سے معمول کے مطابق بنانا۔(iii) چپکی ہوئی کھال کا آپریشن کر کے اسے درست کرنا۔ یہ سب حالتیں دفع ضرر کی وجہ سے ضرورت میں آتی ہیں)۔

البتہ تحویل وتبدیل جنس، تغییر خلق اللہ کی وجہ سے حرام ہوگا (النساء:۱۱۹) حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت ابن مسیب، حضرت عکرمہ اور حضرت ثوریؒ کی تفسیر کے مطابق، البتہ پردہ بکارت غشاء البکارۃ Maidenhood/Hymen یا کنوارے پن کی جھلی دوبارہ بنوانا یہ تفصیل طلب ہے۔ اگر عصمت دری (Rape) کی وجہ سے یہ زائل ہوا اور وہ حقیقی عصمت دری ہو، اس میں کسی سطح پر بھی کنواری دوشیزہ کی رضامندی شامل نہ ہو تو بلا شبہ اس کی اجازت دی جانی چاہئے، کیونکہ یہ تمام سماجوں میں عورت کے لیے عیب مانا جاتا ہے اور یہ ضرر ہے اور ضرر کو دور کیا جائے گا، (والضرر یزال)، تاہم تمام دیگر شروط اپنی جگہ برقرار رہیں گی، جیسے صرف ہم جنس (اپنی نظیر) سے یہ آپریشن کرائے، الا یہ کہ ایسی ڈاکٹر عورت اور طبیبہ آس پاس مہیا نہ ہوسکے تو صرف اضطرار کی وجہ سے درست ہوگا اور وہ بھی صرف بقدر حاجت مضطر تسلیم کیا جائے، البتہ آپریشن کے وقت اس کی ہم جنس (دیگر عورتوں) کا ہونا ضروری ہوگا۔ اور یہ بھی صرف مجبوری کی حد تک رہے گا۔ ستر غلیظ کے کشف سے بھی بڑا خطرہ اس لڑکی کی عصمت کو ہے، لہذا اس کے تحفظ کی تمام احتیاطی تدابیر کی جائیں گی مشہور قاعدہ فقہیہ ہے: ''کسی محرم میں توسع نہ ہوگا'' البتہ تمام عیوب ونقائص کا پلاسٹک سرجری سے علاج جائز ہوگا۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری۔ صورتیں اور احکام

ڈاکٹر ظفر الاسلام صدیقی[1]

الحمدللہ والصلوۃ والسلام علی من لا نبی بعدہ: وبعد!

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ کیا اس عیب کو دور کرانا درست ہوگا؟

حضرت ام جمیلہ ام المومنین حضرت عائشہؓ کے یہاں تشریف لے گئیں اور ان سے پوچھا کہ میرے چہرے پر جھائیں ہے میں اس کا علاج کر رہی تھی، لیکن مجھے سمجھ میں آیا کہ ایسا کرنے میں گناہ ہے، اس لئے علاج چھوڑنا چاہتی ہوں، اس بابت آپ کا کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ اگر ہم میں سے کسی کی آنکھ دوسری سے اچھی ہوتی اور دوسری پہلے سے خراب تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک کو دوسری کی جگہ اور دوسری کو پہلی جگہ بدل دو۔ حضرت ام جمیلہؓ کہتی ہیں کہ اس کے بعد میں نے یقین کرلیا کہ علاج کرنے کی گنجائش ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں (کنز العمال علی مسند امام احمد بن حنبل ۳/۴۹۶)۔

امام محمد بن اسماعیل بخاریؒ نے ''المتفلجات للحسن'' کا ایک باب باندھا ہے جس کے تحت عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک روایت بیان کی ہے: ''عن عبداللہ لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ تعالیٰ'' (گودنے اور گدوانے، چہرہ سے بالوں کو اکھیڑنے، دانتوں کے درمیان شگاف اور فرجہ پیدا کرنے والیوں پر جو حسین بننے کے ارادے سے ایسا کررہی ہیں اللہ کی لعنت ہے، کیونکہ یہ عورتیں خلقت وفطرت الٰہیہ کو بدلنے والی ہیں)۔

ایک حدیث اور ہے جس کی تخریج بھی امام بخاری نے کی ہے: ''حدثنی أمی عن أسماء بنت أبي بكر الصديقؓ أن امرأة جائت إلى رسول الله، فقالت: إني أنكحت ابنتي ثم أصابها شكوى فتمزق رأسها وزوجها يستحثني بها أفأصل رأسها؟ فسب رسول الله الواصلة والمستوصلة'' (اسماء بنت ابی بکر الصدیقؓ سے میری ماں روایت کرتی ہیں کہ ایک خاتون رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائیں اور کہنے لگیں کہ میں نے اپنی لڑکی کی شادی کی تھی بعدہٗ اسے ایک بیماری لگ گئی جس سے اس کے سر کے بال جھڑ گئے، اب اس کا شوہر مجھ سے اصرار کررہا ہے کہ میں اس کے ساتھ دوسرے مصنوعی بالوں کو جوڑ دوں تو کیا میں اس میں دوسرے بال جوڑ سکتی ہوں، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ''لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ'' ارشاد فرمایا، روایتوں میں دو طرح کے الفاظ ہیں ''لعن النبی'' اور ''لعن اللہ الواصلة والمستوصلة''۔

مشہور شارح بخاری حافظ ابن حجر عسقلانی نے دونوں حدیثوں سے متعلق بڑے بسط سے کلام کیا ہے اور بہت ساری روایات واقوال نقل کئے ہیں، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ بعض حضرات نے نہی سے نہی تنزیہی مراد لیا ہے تو بعضوں نے مطلقاً عدم جواز اور بعض نے جواز کا قول کیا ہے۔ بعض نے شوہر کی اجازت پر منحصر کیا ہے تو بعض نے ضرورت کا لحاظ کرتے ہوئے جواز کا فیصلہ کیا ہے۔ بعض حضرات نامصة اور متنمصة والی مرفوع روایت کے ایک اور طرق سے استدلال کیا ہے جس میں "مستوشمة من غير داء" کا لفظ ہے اس کی تائید طبری کے اس قول "أو كانت بيدها جراحة فداوتها فبقي الأثر مثل الوشم في يدها" سے ہورہی ہے۔ احقر بھی ضرورت ہی کو ملحوظ رکھتے ہوئے جواز کا قول کررہا ہے۔

---

[1] شیخ الحدیث وپرنسپل جامعہ دارالعلوم، مئو۔

ایک عورت جس کے چہرہ پر بہت زیادہ بال ہوں یا کسی مرد وعورت کے دانت باہر کو نکلے ہوئے ہوں، اسی طرح پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں یا ناک ٹیڑھی ہو تو ایسی صورت میں عورت کے لیے بال صاف کرنا یا مرد وعورت کے لیے دانت اور ناک کی اصلاح حرام نہیں، بلکہ جائز مستحب ہے، کیا ناک ٹیڑھی ہونے سے تلفظ میں فرق نہیں آئے گا؟ وہ شخص ایک قسم کا مضحکہ بن جائے گا، اس کی تائید حافظ ابن حجرؒ کی اس عبارت سے ہو رہی ہے: ''ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة. وقال النووي: يستثنى من النماص ما إذا نبت للمرأة لحية أو شارب أو عنفقة فلا يحرم عليها إزالتها بل يستحب...قالوا: ويجوز الحف والتحمير والنقش والتطريف إذا كان بإذن الزوج لأنه من الزينة'' (فتح الباري ۱۰،۴۶۲)۔

وقد أخرج الطبراني من طريق أبي إسحق عن امرأته أنها دخلت على عائشة وكانت شابة يعجبها الجمال فقالت المرأة تحف جبينها لزوجها، فقالت أميطي عنك الأذى ما استطعت (فتح الباری ۱۰،۴۶۲) (موجب لعنت مستثنیٰ وہ صورت ہے جس سے ضرر واذیت میں پڑ جائے مثلاً وہ شخص جس کا کوئی دانت زائد یا لمبا ہو جس سے کھانے میں وقت ہو رہی ہو یا کوئی انگلی زائد ہو جس سے ہاتھوں کے عمل میں پریشانی لاحق ہو رہی ہو۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں نماص سے مستثنیٰ وہ عورت ہوگی جس کے داڑھی مونچھ یا داڑھی بچہ ہو تو ایسی عورتوں کے لیے اس کا ازالہ نہ صرف یہ کہ حرام نہیں بلکہ مستحب ہے۔ اعضائے جسم کو شوہر کی اجازت سے رنگنا اس پر نقش ونگار بنانا اس پر زائد اور بڑھے ہوئے بالوں کو اکھیڑنا جائز ہے۔ ابو اسحاق کے طریق سے طبری نے ایک حدیث کی تخریج کی ہے کہ ایک خاتون ام المومنین حضرت عائشہؓ کے پاس تشریف لائیں جو انتہائی خوبصورت وجوان تھیں آنے کے بعد ام المومنین سے سوال کیا کہ آیا عورت اپنے شوہر کی خاطر پیشانی کے بالوں کی صفائی کر سکتی ہے؟ آپ نے فرمایا جتنا ممکن ہو اذیٰ کو اپنے سے دور کر)۔

اذیٰ سے مراد یہاں ''بدہیئت'' ہی ہے، لیکن احقر کی رائے یہ ہے کہ بالوں میں اس طرح بناؤ سنگار نہ کرے جو کسی قوم کا شعار ہو اور اس سے تشبہ لازم آئے۔ مشہور عالم دین مولانا خالد سیف اللہ رحمانی مدظلہ ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: ''البتہ اگر چہرے پر اتنا زیادہ بال ہو جائے کہ چہرہ بگڑ جائے یا مردوں کے مماثل نظر آئے تو ایسے بال صاف کرنے کی اجازت ہے'' (کتاب الفتاوی ۶/ ۱۴۷)، یہی رائے مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی کی بھی ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۷/ ۱۲۹)۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

عن عرفجة بن أسعدؓ قال: ''أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتن عليّ فأمرني رسول اللهﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب'' (رواه ابو داؤد والترمذی والنسائی واحمد وغيره) (عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں (جو کوفہ وبصرہ کے درمیان ہے) کٹ گئی تو انھوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگائی لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا)۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ انھیں دقتوں اور پریشانیوں کے بموجب جو جواب نمبر ا میں گذر چکی ہیں ماہر متدین سرجن کے مشورے سے نیز آئندہ اسے کسی طرح کی پریشانی لاحق نہ ہونے پر آپریشن کی اجازت ملنی چاہئے۔

ترمذی شریف میں سونے کے تاروں سے دانتوں کو باندھنے کا تذکرہ ہے: ''وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب'' (ترمذی شریف)۔

قال محمد: ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير أو فرس أو غيره من الدواب الأعظم الخنزير والآدمي فإنه يكره التداوي بها (عالمگیری) (امام محمد کے نزدیک آدمی اور سور کی ہڈی کے علاوہ بکری، اونٹ، گھوڑے وغیرہ کی ہڈیوں سے بھی علاج درست ہے)۔

’’قال الكرخي إذا سقطت ثنية رجل يأخذ من شاة ذكية يشبد مكانها‘‘ (عالمگیری)۔

ان دونوں کے ملانے کے بعد پتہ چلا کہ ماکول اللحم اور شرعی طور پر مذبوح جانوروں کی ہڈیوں کو بطور علاج استعمال کیا جاسکتا ہے۔ احقر مناسب سمجھتا ہے کہ یہ معاملہ اعضاء کے ساتھ ہو جو ظاہری طور پر دکھائی دیتے ہیں اگر وہ مخفی اور پوشیدہ ہوں، مستقبل قریب یا بعید میں اس عیب کے ختم ہونے کا امکان ہو تو بہتر ہے کہ اس سے تعرض نہ کیا جائے۔ اور احوال و اشخاص کے اعتبار سے مستثنیات بھی ہونے چاہئیں، مثلاً کٹنے جلنے اور بعض ایکسیڈنٹل کیسز میں عضو ایسا بدہیئت ہو جاتا ہے کہ بعض اوقات طبیعت اس کے دیکھنے سے ابا کرتی ہے تو ایسی صورت میں اس کی اصلاح کی مطلقاً اجازت ہونی چاہئے۔ بنیادی چیز یہ ہے کہ عیب کے ازالہ کی غرض سے آپریٹ کیا جائے جس میں تجمیل بھی ضمناً پائی جائے تو اس کی اجازت ہے لیکن آپریشن برائے تجمیل کی اجازت نہیں ہے۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز ہوگا؟

عمر کے زیادہ ہونے کے باعث چہرہ کی جھریوں کو زائل کرنے کی اجازت قطعاً نہیں ہونی چاہئے، ایسا کرنا ایک قسم کی تدلیس اور دھوکہ دہی ہے، اسی لئے تو تفلج کے عدم جواز کا قول کیا گیا ہے، کیوں کہ عورتیں ایسا اس لئے کرتی ہیں تاکہ کم سن معلوم ہوں: ’’فربما صنعته المرأة التي تكون أسنانها متلاصقة لتصير متفلجة وقد تفعله الكبيرة توهم أنها صغيرة لأن الصغيرة غالباً تكون مفلجة جديدة السن ويذهب ذلك في الكبير‘‘ (فتح الباری: ۱۰/۴۵۵) قال الخطابي: إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع ولما فيها من تغيير الخلقة (فتح الباری ۱۰/۴۶۵)، انھیں عبارتوں سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اگر ناک زیادہ کھڑی نہ ہو تو اس کے آپریشن کی اجازت نہ ہوگی۔ اسی طرح کے عیوب کے ازالہ میں مقصود بالذات تجمیل اور تحسین ہے جب چہرہ سے بال تک اکھیڑنے کی اجازت نہیں تو پھر اس کا جواز کیسے ہوسکتا ہے؟ بندہ اسے تغییر خلق اللہ شمار کرتا ہے نیز یہ ضرورت و حاجت کے قبیل سے بھی نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جاسکتا ہے؟ تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جاسکتا ہے؟

ڈاکٹر نعیم حامد ایم ایس سرجن کانپور شارہ بحث و نظر بابت اعضاء کی پیوند کاری وغیرہ ص: ۱۷۵ پر لکھتے ہیں: ’’کسی ایک ہی فرد میں نسیجوں کی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقلی کو آٹو ٹرانسپلانٹشن کہتے ہیں اس طریقہ سے جلد، بال، ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں، اس سے کسی بیماری کے پھیلنے کا خطرہ نہیں ہوتا‘‘ سوال کا سیاق بتلا رہا ہے کہ پایا جانے والا عیب حاجیات یا تحسینیات کے قبیل سے ہے۔ اگر یہ عضو ایسا ہے کہ وہ کسی بنیادی مقصد کو پورا کر رہا ہے اور اعضاء انسانی میں اس کی حیثیت کلیدی ہے اور یہ عیب اسے مشقت شدیدہ میں مبتلا کردے گا تب تو ماہر اور متدین طبیب کے مشورہ سے جبکہ مستقبل میں اسے کوئی خطرہ نہ ہو اس کی اجازت ملنی چاہئے بشرطیکہ وہ راضی ہو، ابوبکر کاسانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: "ولا إهانة في استعمال جزء منه" (بدائع الصنائع ۵/۱۳۲) المنفصل من الحي كميتة إلا في حق صاحبه (ترمذی) یوں تو انسانی بدن سے جدائی کے بعد وہ حصہ ناپاک ہو جاتا ہے، لیکن "المشقة تجلب التيسير" ضابطہ کے باعث جواز کا حکم دیا گیا ہے۔ پھر بھی کوشش یہی ہونی چاہئے کہ اس کا کوئی جائز متبادل حل تلاش کیا جائے ماکول اللحم مذبوح جانوروں سے یار بر۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا؟

یوں تو عامۃً پلاسٹک سرجری تزئین ہی کے لیے ہوتی ہے جس کی شرعاً گنجائش نہیں ہونی چاہئے، لیکن اگر کسی کے لیے سماجی مسائل پیدا ہو جائیں اس طرح کی اس کے اعضاء جلنے یا کٹنے کے باعث سفید (برص کے مانند) ہو گئے یا وہاں کی جلد بالکل سکڑ کر بدہیئت ہوگئی جو لوگوں کے لیے نفرت کا سبب ہو، اسی طرح یہ کیفیت غیر شادی شدہ لڑکے یا لڑکی کی ہوگئی تو اب اس کے لیے یہ حاجت کے درجہ میں ہے اس کی گنجائش دینی چاہئے۔ اس سلسلے میں یہ عبارت واضح رہنما بن سکتی ہے: ’’وقد قرر العلماء أن الفتوى تقدر زماناً ومكاناً وشخصاً واعتبارا لالات الذي نحن فيه‘‘ (نظرية المقاصد عند الشاطبي از احمد الريسونی: ۲۸۳)۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

ہندوستان کے بعض بعض محکموں میں معمولی جسمانی کمی وبیشی سے بھی سروس اور ملازمت نہیں ملتی، خصوصاً پولیس محکمہ میں ملازمت کے حصول کے لیے سلامتیٔ اعضاء شرط ہے، اگر ظن غالب ہو کہ اس کمی وبیشی سے لڑکے ولڑکیاں بیٹھی رہ جائیں گی اور ان کے رشتۂ ازدواج میں دقت ہوگی تو اس صورت میں جواز کا قول مناسب معلوم ہوتا ہے پھر بھی احوط یہ ہے کہ یہ اجازت صرف مرئی اعضاء تک محدود ہو۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

اس کا جواب سوال نمبر ۳ میں گذر چکا ہے۔ساتھ ہی کیا اس کا امکان نہیں ہے کہ جب تحقیق حال ہو اور پوری حقیقت سامنے آجائے تو یہی چیز نزاع اور شقاق کا سبب بن جائے؟ نیز اس کے تدلیس اور خداع ہونے میں کوئی شبہ بھی نہیں۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

شریعت اسلامیہ جن کو واقعی مجرم سمجھتی ہے اگر وہ ایسا کرتا ہے تو جائز نہیں، اگر وہ واقعی مظلوم ہے اور اسے ظلم کا یقینی خطرہ ہے نہ کہ موہوم تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت دینا چاہئے، کیوں کہ جان ومال، دین وعقل کی حفاظت کو انسانی قوانین اور اسلامی شریعت دونوں تسلیم کرتی ہیں۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور بیوٹی آپریشن کا شرعی حکم

مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی [1]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم" (التین: ۴) (یقیناً ہم نے انسان کو بہت خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے)۔

اس آیت میں انسان کی جسمانی اور فطری خوبصورتی کا ذکر کیا گیا ہے، اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں خوبصورتی رکھی ہے، اس خوبصورتی کی حفاظت اور اس کی برقراری انسان کا فطری حق ہے۔

اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''ما من مولود إلا یولد علی الفطرة، فأبواه یهودانه، أو ینصرانه، أو یمجسانه، کما تنتج البهیمة بهیمة جمعاء، هل تحسون فیها من جدعاء؟ ثم یقول: ''فطرة الله التی فطر الناس علیها، لا تبدیل لخلق الله، ذلك الدین القیم'' (متفق علیه، مشکوٰۃ ۱،۲۱)۔

(بچہ فطرت پر ہی پیدا کیا جاتا ہے، پھر اس کے والدین اس کو یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں، جیسا کہ مادہ جانور صحیح سالم بچے کو جنم دیتی ہے، کیا تم اس میں کان کٹا دیکھتے ہو؟ پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: ''اللہ کی فطرت کو اپناؤ جس فطرت پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، یہ سیدھا دین ہے)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عام قانونِ فطرت یہ ہے کہ بچہ جسمانی طور پر بے عیب پیدا ہوتا ہے، کسی خارجی وجہ کی بناء پر اس میں نقص پیدا ہوتا ہے اور نقص کو دور کرنا فطرت کی تبدیلی نہیں ہے، بلکہ فطرت کی تکمیل ہے۔

اس پس منظر میں ہمیں پلاسٹک سرجری اور بیوٹی آپریشن کا حکم تلاش کرنا اور اس کے جائز اور ناجائز پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کرنا ہے، تاکہ اس باب میں حلال وحرام کے درمیان خطوط واضح ہو جائیں۔

## ۱۔ پیدائشی عیب کا آپریشن

ایسا عیب جو پیدائش سے ہو اور یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں، تو ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا، فقہاء نے زائد انگلی کو کٹوانے کی اجازت دی ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالم گیری میں ہے:

''إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعاً زائدة أو شیئا آخر، إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا یفعل، وإن کان الغالب هو النجاة، فهو فی سعة من ذلك'' (فتاویٰ عالمگیری ۴،۱۱۴)۔

(جب آدمی کوئی زائد انگلی یا کوئی زائد عضو کو کاٹنا چاہے، تو اگر اس طرح کاٹنے سے ہلاکت کا اندیشہ ہو تو ایسا نہ کرے اور اگر غالب امید بچنے کی ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

## ۲۔ حادثاتی عیب کا آپریشن

ایسا عیب جو پیدائشی تو نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، اس عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرانے کی اجازت ہوگی، جیسا کہ حدیث میں مصنوعی عضو بنانے کی اجازت دی گئی ہے:

عن عرفجة بن أسعد قال: ''أصیب أنفی یوم الکلاب فی الجاهلیة فاتخذت أنفا من ورق، فأنتن علی فأمرنی رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب'' (ترمذی ۱، ۳۰۶، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب)۔

---

[1] اردو لیکچرار، گورنمنٹ جونیر کالج ظہیر آباد، ضلع میڈک، اے۔ پی۔

(سیدنا عرفجہ بن اسعدؓ بیان کرتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں بنوکلاب کی لڑائی میں میری ناک کٹ گئی تھی، تو میں نے چاندی کی ناک بنوائی، اس میں بو پیدا ہونے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ناک بنالوں)۔

## ۳۔ بیوٹی آپریشن

ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے: عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا تین وجوہ سے جائز نہیں ہوگا:

۱۔ یہ مرض نہیں ہے۔

۲۔ یہ عیب کسی حادثہ کی وجہ سے پیش نہیں آیا ہے، اس کے لیے آپریشن کرانا اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ہوگی جس کی ممانعت قرآن وحدیث میں کی گئی ہے۔

۳۔ یہ محض خوبصورتی کے لیے آپریشن ہے، حدیث میں خوبصورتی کے لیے گودنے، گودوانے، بال اکھاڑنے اور دانتوں کے درمیان کشادگی کرنے والی عورتوں پر لعنت کی گئی۔

احادیث میں ہے: عن عبدالله بن مسعودؓ قال: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (متفق عليه، مشكوة: ۲،۳۸۱) (سیدنا عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: گودنے والی، گودوانے والی، بال اکھڑوانے والی اور خوبصورتی کے لیے دانتوں کو کشادہ کرنے والی عورتوں پر اللہ کی لعنت ہے، جو اللہ کی پیدائش میں تبدیلی کرنے والی ہیں)۔

وعن ابن عباسؓ قال: ''لعنت الواصلة، والمستوصلة، والنامصة، والمتنمصة والواشمة، والمستوشمة من غير داء'' (ابوداود: ۲،۵۷۴، كتاب الترجل، باب في صلة الشعر) (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ بال جوڑنے والی، بال جوڑوانے والی، بال اکھاڑنے والی، بال اکھڑوانے والی اور بغیر مرض کے گودنے والی اور گودوانے والی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

علامہ نوویؒ نے پہلی حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ''وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس به'' (شرح النووي على مسلم ۲،۲۰۵) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ خوبصورتی کے لیے یہ فعل حرام ہے، البتہ اگر علاج یا دانت میں عیب کی وجہ سے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

## ۴۔ پلاسٹک سرجری کا حکم

پلاسٹک سرجری جس میں مریض کے جسم ہی سے کوئی حصہ لے کر اس کے دوسرے حصہ کو درست کیا جاتا ہے، یہ ایک جدید طریقۂ علاج ہے اور شریعت میں علاج کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے، اس لیے بیماری کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری امام ابو یوسفؒ کے مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

''ولا إهانة في استعمال جزء منه'' (بدائع: ۵، ۱۳۲) (اپنے جزء کے استعمال میں کوئی بے احترامی نہیں ہے)۔

## ۵۔ جسمانی عیوب دور کرنے کے لیے

جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا، اساسی قاعدہ ہے:

''الضرر يزال'' (الاشباہ والنظائر: ۱۳۹) (ضرر (نقصان) کو دور کیا جائے گا)۔

**۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے۔**..... البتہ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے: ''ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها'' (الاشباه، لابن نجيم: ۱۴۰) (جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز ہوتی ہے وہ بہ قدرت ضرورت ہی جائز رہتی ہے)۔

## ۷۔ کم عمر اور خوبصورت لگنے کے لیے

کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی شریعت میں اجازت نہیں ہوگی، کیوں کہ حقیقی عمر سے کم عمر ظاہر کرنا دھوکہ ہے، جو شریعت میں حرام ہے، کم عمر بننے کے لیے دانتوں کے درمیان کشادگی کرنے والیوں پر حدیث میں لعنت کی گئی ہے:

''لعن المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (مسلم ۲، ۲۰۵)۔
(خوبصورتی کے لیے دانتوں کو کشادہ کرنے والیوں اور اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنے والیوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

اس حدیث کی شرح میں علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: ''عورتیں اپنے دانتوں کے درمیان یعنی ثنایا اور رباعی دانتوں کے درمیان کشادگی کرتی ہیں، عموماً بوڑھی اور سن رسیدہ عورتیں ایسا کرتی ہیں، تاکہ کم سن نظر آئیں اور دانت خوبصورت معلوم ہوں، کیونکہ چھوٹی بچیوں کے دانتوں کے درمیان باریک کشادگی ہوتی ہے، جب عورت بوڑھی اور سن رسیدہ ہونے لگتی ہے تو وہ ایسا کرتی ہے، تاکہ دانت باریک اور خوبصورت معلوم ہو اور کم سن ہونے کا گمان ہو'' (حاشیۃ النووی علی مسلم ۲/۲۰۵)۔

ان احادیث کی بنا پر یہ فعل، ایسا کرنے والی اور کرانے والی دونوں کے لیے حرام ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ہے اور اس میں فریب کاری اور دھوکہ دہی ہے۔

ایک حدیث میں ہے: وعن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: ''يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة'' (رواه أبوداؤد والنسائي، مشكوة ۲، ۳۸۲) (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ کالا خضاب استعمال کریں گے، گویا کبوتر کے پپوٹے ہوں، وہ جنت کی خوشبو سے محروم رہیں گے)۔

### ۸۔ شناخت چھپانے کے لیے

بعض مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لیے یا بعض مظلوم ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، اس میں دھوکہ اور اشتباہ ہے اور اس کی بنا پر حلت وحرمت کے بہت سے مسائل پیدا ہو سکتے ہیں، اس لیے یہ جائز نہیں ہو سکتا، حدیث میں ہے:

عن عائشة رضى الله عنها قالت: ''كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة، والمقشورة، والواشمة، والمستوشمة، والواصلة، والمستوصلة'' (مسند أحمد: ۶، ۲۵۰) (سیدہ عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ چہرہ کو رنگنے والی، رنگوانے والی، گودنے والی، گودوانے والی، بال جوڑنے والی اور بال جوڑوانے والی عورت پر لعنت فرماتے تھے)۔

عربی زبان میں ''قشر'' کے معنی کھال اتارنے اور کھال چھیلنے کے ہیں، ابن اثیر نے لکھا ہے کہ زعفران وغیرہ سے چہرہ صاف کرنے کو ''قشر'' کہتے ہیں (دیکھئے: النھایۃ: ۴/۶۴)۔

اور علامہ زمخشریؒ نے لکھا ہے: ''القشر أن تعالج المرأة وجهها بالحمرة حتى ينسحق أعلا الجلد ويصفر اللون'' (الفائق: ۳، ۱۹۶) (قشر یہ ہے کہ عورت اپنے چہرہ پر کوئی سرخ چیز ملے، یہاں تک کہ اوپر کا چمڑا بہت باریک ہو جائے اور رنگ پیلا ہو جائے)۔

### خلاصۂ جوابات

۱۔ پیدائشی عیب جو عام قانونِ فطرت کے خلاف ہو، اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا۔
۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا بھی درست ہوگا۔
۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، اس کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز نہیں ہوگا۔
۴۔ بیماری کے ازالے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا۔
۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا۔
۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہوگا۔
۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے بیوٹی آپریشن جائز نہیں ہوگا۔
۸۔ مجرم اور مظلوم کو اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا ڈاکٹر یاسر ندیم[1]

انسان اللہ رب العزت کی تخلیق کا بہترین نمونہ ہے، اس کا جسمانی و روحانی نظام اور داخلی و خارجی پیکر اس کے صناع کی صناعیت اور خالق کی خلاقیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ خود اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس عجوبۂ کائنات کی ''احسن تقویم'' کہہ کر تعریف فرمائی ہے اور اس حسن کو باقی رکھنے کے لیے اس کو سجنے سنورنے اور زیب وزینت اختیار کرنے کی اجازت ہی نہیں بلکہ حکم دیا ہے۔ ارشاد باری ہے: "یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجدٍ وکلوا واشربوا ولا تسرفوا" (الاعراف: ۳۱) (اے اولاد آدم! تم ہر نماز کے وقت زینت اختیار کرو اور کھاؤ پیو اور بے جا اسراف سے بچو)، اسلام میں طہارت ونظافت اور زیب وزینت کی کس قدر اہمیت ہے اس کا اندازہ یوں بھی لگایا جاسکتا ہے کہ حدیث نبوی اور فقہ اسلامی کی بے شمار کتابیں کتاب الطہارۃ سے شروع ہوتی ہیں اور اس میں نظافت، طہارت اور پاکیزگی کے مسائل واحکام اور ان مسائل کے دلائل و براہین ہوتے ہیں۔

اسلام ایک معتدل مذہب ہے ہر معاملے میں صفت اعتدال اس کا طرۂ امتیاز ہے۔ زیب وزینت کے معاملے میں بھی اسلام نے اعتدال کا حکم دیا ہے حسن وجمال اختیار کرنے کا حکم ضرور ہے مگر اس کے ساتھ ہی ایسی حدود وقیود بھی ہیں جن کا التزام ضروری ہے اور ان سے روگردانی حرام ہے تاکہ انسان ہمہ وقت یہ بات ذہن نشیں رکھے کہ اس کی تخلیق کا مقصد اطاعت وبندگی ہے اور زیب وزینت اس کی بندگی میں کمال پیدا کرنے کا ذریعہ ہے اور ذریعے کو مقصد حیات بنانا ناجائز وحرام ہے۔

موجودہ دور کی سائنسی اور طبی ترقی کے نتیجے میں ایسے بے شمار مسائل سامنے آئے ہیں جن کا حل بہ ظاہر نصوص میں موجود نہیں ہے اور نہ علمائے متقدمین نے ان سے کوئی تعرض کیا ہے۔ ایسے ہی مسائل میں پلاسٹک سرجری کا مسئلہ بھی ہے کہ جس کے متعلق اولاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا پلاسٹک سرجری جائز ہے یا ناجائز؟ پھر اگر جائز ہے تو اس کی کیا حدود وقیود ہیں؟ ذیل میں ہم اسی اہم موضوع پر روشنی ڈال رہے ہیں۔

## پلاسٹک سرجری کیا ہے

لفظ" پلاسٹک سرجری "سے بظاہر یہ وہم ہوتا ہے کہ اس سرجری میں پلاسٹک سے بنی کسی چیز کا استعمال ہوتا ہے جب کہ یہ لفظ انگلش کے پلاسٹک "Plastic" سے نہیں بلکہ یونانی زبان کے لفظ "Plastikos" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں، بدلنا اور کسی چیز کو نئی شکل دینا وغیرہ۔ اسی لیے طبی اصطلاح میں پلاسٹک سرجری کے اور بھی نام ملتے ہیں مثلاً Cosmetic surgery : کاسمیٹک سرجری (جس کو عربی میں ''جراحۃ التجمیل '' کہا جاتا ہے نیز Recoustructive surgery جس کو عربی میں جراحۃ التقویم یا جراحۃ الترمیم کہا جاتا ہے۔ عربی میں پلاسٹک سرجری کے لیے جراحۃ التجمیل کا لفظ ہی سب سے زیادہ استعمال کیا جاتا ہے۔ فقہ اسلامی کے مآخذ ومصادر کیوں کہ عربی زبان میں ہیں اس لیے ہم مذکورہ عربی اصطلاح کو سامنے رکھ کر اس بحث کا آغاز کریں گے۔

## لغوی واصطلاحی تعریف

جراحۃ کی تعریف ہے: "الشق فی البدن تحدثہ آلۃ حادۃ (کسی دھاردار آلے کے ذریعے بدن میں چیرہ ڈالنا) (معجم لغۃ الفقہاء: ۱۶۲)۔

تجمیل ''جمال'' سے مشتق ہے جو حسن کا مرادف ہے اور قبح کی ضد ہے، تجمیل کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے کہ کسی چیز میں اس طرح کمی یا زیادتی کرنا کہ اس کا خارجی مظہر بھلا اور اچھا نظر آئے (حوالہ سابق ر ۱۲۲)۔

---

[1] نائب مدیر ''ترجمان دیوبند''۔

اطباء نے پلاسٹک سرجری کی تعریف کچھ اس طرح کی ہے کہ: ''یہ سرجری جسم کے ظاہری عضو کو خوشنما بنانے کے لیے یا اس کو بہتر اور مزید کارآمد بنانے کے لیے کی جاتی ہے جب کہ اس میں کسی طرح کا عیب در آئے خلقۃً ہو یا کسی حادثے کا نتیجہ ہو'' (احکام الجراحۃ الطبیۃ، ص: ۱۸۳)۔

پلاسٹک سرجری کی ایک دوسری تعریف بھی کی گئی ہے جس کے مطابق یہ جراحت کے ایک ایسے فن کا نام ہے جس کا مقصد پیدائشی عیوب کو صحیح کرنا جس کو اصطلاح میں (Congential Malformation) کہا جاتا ہے جیسے اضافی انگلی کو کاٹنا یا اضافی دانت نکال دینا وغیرہ اور عیب دار اعضاء کو صحیح شکل دینا ہے۔ (جیسے اوپری ہونٹ کے وسط میں اگر شق ہو تو اس کو اصل ہیئت پر لے آنا)۔

امریکن بورڈ آف کاسمیٹک سرجری نے اس کا تفصیلی تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ

'': اس کا بنیادی مقصد انسان کے خارجی مظہر کو اس کی اصل ہیئت پر باقی رکھنا، عضو کے عیب دار ہونے کی صورت میں اس کو اپنی اصلی ہیئت پر لوٹانا یا اس میں عام حالات سے بہتر کارکردگی پیدا کرنا ہے) ''دیکھئے http//en.wikipedia.org/wiki/plastic_surgery) :-

## پلاسٹک سرجری اور نصوص

پلاسٹک سرجری کی ہم نے جو تعریف ذکر کی ہے اس کی رو سے قرآن وسنت میں بلکہ فقہائے متقدمین ومتاخرین کے نزدیک کہیں بھی اس سرجری کی موجودہ شکل کا ذکر نہیں ہے۔ البتہ اس طرح کی جراحت کا تذکرہ ضرور ملتا ہے جس کا مقصد تزیین وتجمیل ہو، اسلام نے ان میں سے چند کو باقی رکھا بلکہ ان کو اختیار کرنے کا حکم دیا اور چند دیگر سے اجتناب کرنے کی تاکید کی بلکہ ان کو حرام قرار دیا، اس لحاظ سے ایسی تبدیلیاں جو انسان اپنے جسم میں اپنے اختیار سے کرتا ہے اور جن کا تذکرہ نصوص میں آیا ہے، دو قسموں میں تقسیم کی جاسکتی ہیں:

ا۔ مامور بہ: اسلام نے حدود میں رہتے ہوئے انسان کو زیب وزینت اختیار کرنے کی اجازت دی ہے اور اس کے لیے جسم میں ایسی معمولی سی تبدیلی کو بھی جائز قرار دیا ہے جس سے مقصد حاصل ہو جائے اور تغییر خلق اللہ بھی لازم نہ آئے بطور دلیل دو مثالیں ذکر کی جاسکتی ہیں:

الف۔ عورتوں کے لیے کانوں میں سوراخ کرانا۔ احناف اور حنابلہ کے نزدیک عورتوں کے لیے بالیاں پہننے کے مقصد سے کانوں میں سوراخ کرنا جائز ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۶/۴۲۰، الفروع، ابو عبد اللہ المقدسی ۱/۱۰۷)۔

ان حضرات نے مختلف احادیث کے پیش نظر یہ موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عباسؓ نے آپ ﷺ کی نماز عید کا حال بیان فرمایا، وہ کہتے ہیں کہ نماز سے فارغ ہو کر آپ ﷺ عورتوں کی طرف تشریف لائے اور ان کو صدقے کی تلقین فرمائی، تو میں نے ان کو دیکھا کہ ان کے ہاتھ اپنے کانوں اور گلوں کی طرف بڑھ رہے ہیں اور وہ اپنی بالیاں اور ہار صدقہ کر رہی ہیں (دیکھئے: صحیح بخاری ۵/۲۰۱۰، رقم: ۴۹۵۱)۔

بالیاں پہننے کے لیے کان میں سوراخ کرنا ہمیشہ ہی سے خواتین کی عادت رہی ہے۔ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ ﷺ کے عہد مبارک میں بھی خواتین میں بالیاں پہننے کا رواج تھا، اگر کان میں سوراخ کرنا ممنوع ہوتا تو آپ ﷺ اس سلسلے میں ضرور ارشاد فرماتے مگر اس تعلق سے آپ ﷺ کی کوئی حدیث موجود نہیں ہے۔

فقہائے شافعیہ کے نزدیک خواتین کے لیے کان بندھوانا ممنوع ہے، ان کے نزدیک یہ ایک تکلیف دہ عمل ہے۔ امام غزالی تحریر فرماتے ہیں:

''لا أری رخصة في تثقيب أذن الصبية لأجل تعليق حلق الذهب فيها فإن هذا جرح مؤلم'' (احیاء علوم الدین، امام غزالی ج: ۲، رقم: ۳۴۱)

ب۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر انسان کا کوئی عضو کٹ جائے تو اس کی جگہ کسی دھات سے تیار شدہ عضو لگایا جاسکتا ہے، اس سلسلے میں عبد الرحمن بن طرفہ کی روایت مشہور ہے، وہ اپنے دادا عرفجہ بن اسعد کے بارے میں کہتے ہیں کہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی سے بنی ہوئی ناک لگوائی، اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو آپ ﷺ نے ان کو سونے سے بنی ہوئی ناک لگانے کا حکم دیا (دیکھئے: سنن ابی داؤد ۲/۴۹۲، رقم ۴۲۳۲)۔

۲۔ منہی عنہ: زیب وزینت کے حصول کے لیے جسم میں ایسی تبدیلی کرانا کہ جو شکل وصورت کو یکسر بدل دے اور تخلیق خداوندی میں دخل اندازی شمار

ہو حرام ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہر ایسے عمل کو جو تخلیق الٰہی میں تبدیلی کا باعث ہو شیطانی عمل قرار دیا ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (النساء: ۱۱۹) (اور میں (شیطان) ان کو بہکاؤں گا تو وہ اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کریں گے)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حسن بصریؒ کے نزدیک اس آیت میں تغییر خلق اللہ سے مراد ''وشم'' ہے (دیکھئے: تفسیر طبری ۲۸۱/۴، زاد المسیر، ابن الجوزی ۲، ۲۰۵)۔

آپ ﷺ نے بھی ایسے عمل کو مستحق لعنت قرار دیا ہے، ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (صحیح بخاری، ۵،۲۲۱۶، رقم: ۵۵۸۷، صحیح مسلم ۳، ۱۶۷۸، رقم ۲۱۲۵)۔

اس حدیث کی رو سے جسم گدوانا، بال اکھاڑنا اور دانتوں کو نوکیلا بنانا ممنوع ہے اور ایسی عورتوں کے عمل کو تخلیق خداوندی میں دخل اندازی کے ساتھ ساتھ مستحق لعنت بھی قرار دیا گیا ہے، اسی لیے بہت سے علماء نے حدیث میں مذکور اعمال کو کبائر میں شمار کیا ہے۔

سورہ نساء کی مذکورہ آیت سے یہ اصول نکلتا ہے کہ تغییر خلق اللہ ممنوع اور حرام ہے، مگر کیا جسم میں کی جانے والی تبدیلی تغییر خلق اللہ کے دائرے میں آتی ہے، یہ طے نہیں ہے۔ گزشتہ سطور میں کان بندھوانے اور معدنی ناک لگانے کا جو مسئلہ ذکر کیا گیا اس سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ اس آیت سے عموم مراد نہیں ہے۔ اسی طرح اختتان کے نتیجے میں بھی جسم کے ایک عضو میں تبدیلی ہوتی ہے مگر اس کے باوجود اختتان کو امور فطرت میں شمار کیا گیا ہے۔ جمہور فقہاء نے جو بیش بہا تحقیقات اس امت کے لیے چھوڑی ہیں ان سے بھی پتہ چلتا ہے کہ ان کے نزدیک اس آیت سے عموم مراد نہیں ہے، اس کے برخلاف بعض علماء نے مذکورہ آیت کو عموم پر باقی رکھا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے امام طبریؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے لکھا ہے: ''قال الطبری لا يجوز للمرأة تغيير شئي من خلقتها بزيادة أو نقص التماس الحسن لا للزوج ولا لغيره كمن تكون مقرونة الحاجبين فتزيل ما بينها ومن تكون لها سن زائدة فتقلعها، وطويلة فتقطع منها أو لحية أو شارب أو عنفقة فتزيلها بالنتف فكل ذالك داخل في النهي وهو من تغيير خلق الله'' (فتح الباری ابن حجر ۱۰، ۳۷۷)۔

حافظ ابن حجر کے اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام طبری کے نزدیک ہر قسم کی تبدیلی تغییر خلق اللہ کے تحت داخل ہے۔

سورۂ نسا کی آیت سے متعلق مذکورہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر بھی منتج ہوا ہے جس سے کم از کم اتنا تو ثابت ہوتا ہی ہے کہ اس آیت کا اپنے عموم پر رہنا کوئی قطعی اور حتمی بات نہیں ہے، یہ اختلاف زائد انگلی اور اضافی دانت سے متعلق ہے۔

### زائد انگلی اور دانت کا مسئلہ

اگر کسی شخص کے ہاتھ میں زائد انگلی ہو یا منہ میں اضافی دانت ہو تو ایسی انگلی کو کاٹنا یا ایسے دانت کو اکھاڑنا جائز ہے یا نہیں؟ اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس امر پر مبنی ہے کہ آیا زائد انگلی یا اضافی دانت تخلیق حقیقی ہیں یا انسان کی خلقت میں نقص اور عیب کی حیثیت رکھتے ہیں، جن حضرات کے نزدیک یہ حقیقی تخلیق کا حصہ ہیں، انہوں نے اضافی انگلی کٹوانے کو ناجائز قرار دیا ہے، عدم جواز کے قائلین میں امام احمد ابن حنبلؒ سرفہرست ہیں، الانصاف میں ہے: ''لا تقطع الإصبع الزائدة نقله عبد الله عن أحمد'' (الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف، المرداوی ۱،۱۲۳)۔

امام طبری کے مذکورہ بالا اقتباس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی زائد دانت نکلوانا یا اضافی انگلی کٹوانا جائز نہیں ہے۔ البتہ انہوں نے اس کی اجازت اس وقت دی ہے جب کہ اضافی انگلی یا دانت کی وجہ سے انسان کو کوئی تکلیف پہنچ رہی ہو یا کھانے پینے میں پریشانی ہوتی ہو (دیکھئے: فتح الباری، ابن حجر ۱۰، ۳۷۷)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک یہ زوائد عیب اور نقص کے قبیل سے ہیں، لہذا ان کے ازالے سے اس نقص وعیب کو ختم کرنا درست ہے۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيأ آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (الفتاویٰ الہندیہ ۵،۳۶۰)۔

عبدالرزاق صنعانی اپنے شیخ ابن جریج سے روایت کرتے ہیں کہ ''سمعت عن أهل العلم يقولون في الإصبع الزائدة والسن الزائدة تقطع أو تطرح السن ليس فيها شئی إلا أن يكون مكانها قد شأن فيرى فيه'' (المصنف، عبدالرزاق۹،۳۸۸، رقم: ۱۷۷۲۰)۔

جمہور فقہاء نے چوں کہ زائد انگلی کو نقص اور عیب شمار کیا ہے، اسی لیے اگر کوئی شخص دوسرے کی زائد انگلی کو عمداً یا خطأً کاٹ دے تو ان کے نزدیک انگلی کی دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ بعض فقہاء نے تو اس جنایت کو ہدر شمار کیا ہے اور کسی قسم کا کوئی تاوان جانی پر واجب نہیں کیا ہے۔ چنانچہ فقہ شافعی کی مشہور کتاب الحاوی الکبیر میں علامہ ماوردی لکھتے ہیں: ''أو يكون كقطع إصبع زائدة أو قطع سن شاغية أونتف لحية امرأة فقد أذهبت الجناية شيناً وأحدث جمالاً ففيها وجهان: أحدهما وهو قول أبي العباس بن أبي سريج أن لا أرش لها وتكون هدراً لأنها لم تحدث نقصاً، والوجه الثاني وهو قول أبي إسحاق المروزي أنها تضمن ولا تكون هدراً'' (الحاوی الکبیر، علی بن محمد الماوردی۱۲،۳۰۲)۔

ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں:

''فإن برئ العبد أو الأمة وصحا وزادت تلك الجنايات في أثمانها كالخصاء في العبد أو قطع إصبع زائدة أو ما أشبه ذلك فمن رزق الله تعالى للسيد، ولا رجوع للجاني من أجل ذلك الشئی'' (المحلی، علی بن احمد بن حزم ظاہری ۸،۱۵۴)۔

جب کہ جمہور فقہاء نے ایسی جنایت میں کچھ نہ کچھ تاوان جانی پر واجب قرار دیا ہے، البتہ کامل دیت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے، چنانچہ شیخ زادہ تحریر فرماتے ہیں کہ:

''وفي الإصبع الزائدة حكومة أى حكومة عدل تشريفاً للآدمي، لأنها جزء للآدمي ولكن لا منفعة فيها ولا زينة'' (مجمع الانھر، عبدالرحمن بن محمد المعروف شیخ زادہ، ۴،۳۵۲)۔

ابواسحاق شیرازی تحریر فرماتے ہیں: ''ويجوز أن يقتص من الأصابع الأصلية لأنها داخلة في الجناية ويأخذ الحكومة في الإصبع الزائدة'' (المھذب، ابواسحاق شیرازی ۲،۱۸۱)۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب شرح مختصر خلیل میں ہے: ''الإصبع الزائدة القوية التي فيها من القوة مايوجب الاعتداد بها كغيرها من الأصابع الأصلية في اليد أو في الرجل إذا قطعت عمداً أو خطأً فإن الواجب فيها عشر الدية ولا قصاص في حالة العمد لعدم المساواة والضعيفة إن قطعت وحدها ففيها حكومة'' (شرح مختصر خلیل ۸،۴۲)۔

ابن قدامہ حنبلی تحریر فرماتے ہیں: ''وإن كانت يد القاطع والمجني عليه كاملتين وفي يد المجني عليه إصبع زائدة فعلى قول ابن حامد لا عبرة بالزائدة لأنها بمنزلة الخراج والسلعة'' (المغنی، ابن قدامہ۸، ۲۷۴)۔

مذاہب اربعہ کی ان مشہور کتابوں کی عبارتوں سے یہ ثابت ہوا کہ اضافی انگلی یا زائد دانت جسم میں نقص اور عیب مانا گیا ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے کاٹنے والے پر دیت واجب نہیں ہے اور اسی لیے اگر اس کے کاٹنے سے ہلاکت کا خوف نہ ہو تو کاٹنا جائز بھی ہے جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ کی مذکورہ بالا عبارت میں اس کی تصریح موجود ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جمہور فقہاء کے نزدیک اس قسم کی تبدیلی تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتی اور نہ ہی سورہ نساء کی آیت سے عموم مراد ہے۔ اس نظریے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ دور صحابہؓ وتابعینؒ ہی سے اس آیت کی تحدید مراد میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ، حضرت انس بن مالکؓ اور تابعین میں حضرت عکرمہؒ وغیرہم کے نزدیک تغییر خلق اللہ سے مراد انسان کا اپنے آپ کو خصی کرانا ہے جب کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، مجاہد، قتادہ، ابراہیم نخعی اور ضحاک رحمہم اللہ وغیرہم کے نزدیک اس سے مراد ''وشم'' ہے (تفصیل کے لیے دیکھئے: جامع البیان، محمد ابن جریر طبری ۴؍۳۸۱)۔ صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس آیت سے عموم مراد نہیں لیا ہے۔

مندرجہ بالا تفصیل سے یہ اصول سمجھ میں آتا ہے کہ جسم میں ایسی تبدیلی کرانا کہ جس سے کوئی نقص یا عیب ختم ہو جائے تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتا، پھر جس طرح خلقی عیب جیسے زائد انگلی کو کٹوانا جائز ہے، اسی طرح ہر ایسے عیب کا ازالہ بھی درست ہے جو کسی حادثے کے نتیجے میں پیدا ہوا ہو، مندرجہ ذیل سطور میں ہم اس اصول کو جراحت تجمیل (پلاسٹک سرجری) پر منطبق کرنے کی کوشش کریں گے۔

انسان دو وجوہات کی بنا پر پلاسٹک سرجری کراتا ہے، یا تو ضرورت اس کو مجبور کرتی ہے یا پھر وہ مزید دلکش لگنا چاہتا ہے، اس لیے اپنے چہرے مہرے اور جسم میں عمل جراحی کے ذریعہ تبدیلی کراتا ہے، اس لیے مقصد کے لحاظ سے پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں کی گئی ہیں۔

## ۱۔ جراحت بر بنائے ضرورت

ضرورت کا مطلب واضح ہے، انسان کو اسی وقت ضرورت پڑتی ہے جب اس کے جسم میں کوئی عیب یا نقص ہو اور اس عیب کے نتیجے میں وہ شخص تکلیف میں مبتلا ہو، خواہ اس کی تکلیف حسی ہو یا نفسیاتی، بہر صورت اس عیب کے ازالے کے لیے وہ جس نوعیت کے بھی عمل جراحت سے گزرے گا، وہ عمل اسی قسم کے تحت داخل ہوگا، پھر انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیوب بھی دو طرح کے ہیں۔

۱۔ وہ عیوب جو جسم میں داخلی اسباب کی بنا پر پیدا ہوں، ان کا کوئی خارجی سبب نہ ہو، ایسے عیوب کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ خلقی عیوب یعنی جسم پیدائش سے ہی عیب دار ہو جیسے ہاتھ میں زائد انگلی ہو، یا منہ میں زائد دانت ہو (ان دونوں سے متعلق گزشتہ سطور میں تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے) یا جیسے اوپری ہونٹ میں شق ہو یا دو انگلیاں ملی ہوئی ہوں۔

ب۔ وہ عیوب جو جسم میں کسی مرض یا آفت کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں جیسے یوریٹر (Ureter) (مثانے تک پیشاب لے جانے والی نلی) پر شدید ورم آجائے، یہ ورم پیدائشی نہیں ہوتا بلکہ مرض کے نتیجے میں ہوتا ہے، عمل جراحت کے ذریعے وہ نلی بدل دی جاتی ہے۔

(۲)۔ وہ عیوب جو جسم میں خارجی اسباب کے نتیجے میں پیدا ہوئے ہوں جیسے آگ کی وجہ سے جلد خراب ہوگئی ہو، یا انگلیاں مل گئی ہوں، نیز ایکسیڈنٹ کی وجہ سے چہرہ بگڑ گیا ہو۔

ان عیوب کے ازالے کے لیے کی جانے والی پلاسٹک سرجری جائز اور مباح ہے۔ ان تمام صورتوں میں کئے جانے والے عمل جراحت سے گو کہ جسم میں تبدیلی ہوتی ہے مگر یہ تبدیلی تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آتی، بالکل اسی طرح جیسے آپ ﷺ نے عرفجہ بن اسعدؓ کو پہلے چاندی کی اور پھر سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا اور اس عمل کو تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں رکھا۔

## ۲۔ جراحت برائے خوبصورتی

جراحت کی یہ قسم ضرورت کے تحت داخل نہیں ہے بلکہ انسان کی اختیاری ہے اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

الف۔ ظاہری شکل وصورت میں تبدیلی لانا، اس طور پر کہ کسی کو اپنے چہرے مہرے کی بناوٹ پسند نہیں، لہذا وہ من چاہی خوبصورتی حاصل کرنے کے لیے اپنے جسم میں تبدیلی کراتا ہے، اس قسم کی جراحت کی مشہور صورتیں یہ ہیں: ناک چھوٹی کروانا یا اس کی چوڑائی یا لمبائی کو بدلنا، ٹھوڑی کی لمبائی یا چوڑائی کو بدلنا، عورت کا ثدیین کو چھوٹا یا بڑا کرانا، کان اگر آگے کی طرف نکلے ہوئے ہوں تو ان کو پیچھے کروانا وغیرہ۔

ب۔ ڈھلتی عمر اور بڑھاپے کے آثار ختم کرانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا، جیسے چہرے کی جھریاں ختم کرانا، یا ہاتھ اور بازو سے جھریاں ختم کرانا، یا بھنوؤں کے نیچے جمع ہونے والے مادے کو نکلوانا وغیرہ۔

پلاسٹک سرجری کی یہ تمام مندرجہ ذیل دلائل کی بنا پر ممنوع اور حرام ہیں:

۱۔ عمل جراحت کی یہ صورتیں تغییر خلق اللہ کے تحت آتی ہیں، اس لیے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے تغییر خلق اللہ کا مصداق ''وشم'' کو قرار دیا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ یہ بھی طے ہے کہ خواتین مزید خوبصورتی کی خاطر ہی اپنا جسم گدواتی تھیں، اس لیے ہر وہ عمل جو خوبصورتی کے مقصد سے جسم میں تبدیلی پیدا کرے وشم کے تحت داخل ہو کر تغییر خلق اللہ کا مصداق ہوگا۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مشہور حدیث (جس کو ہم گزشتہ سطور میں ذکر کر چکے ہیں) میں وشم، نمص اور تفلیج (جسم گدوانا، بال اکھاڑنا، دانتوں کو نوکیلا بنانا) کے بعد للحسن کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے اور بظاہر اس قید کا تعلق مذکورہ بالا تینوں چیزوں سے ہے، لہٰذا خوبصورتی کی خاطر وشم، نمص یا تفلیج کرانے والی عورت ہی مستحق لعنت ہے، پلاسٹک سرجری کی جو اختیاری صورتیں ہم نے ذکر کی ہیں وہ بھی جمال اور خوبصورتی کے مقصد سے کرائی جاتی ہیں، تو جس طرح حدیث میں مذکور تینوں امور مستحق لعنت اور حرام ہیں، اسی طرح جراحت کی مذکورہ صورتیں بھی حرام اور ممنوع قرار دی جائیں گی۔

۳۔ شریعت نے تدلیس دھوکہ اور فریب دہی کو حرام قرار دیا ہے، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من غش فليس منا" (جامع ترمذی ۲۰۶/۳، رقم: ۱۳۱۵) عمل جراحت کی مذکورہ بالا صورتوں کا مقصد صرف حسن و جمال ہی نہیں ہے بلکہ تدلیس اور دھوکہ دہی بھی ہے، اس لیے بھی بغیر ضرورت کے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہے۔

## شوہر کے حکم پر پلاسٹک سرجری کرانا

یہاں یہ مسئلہ قابل غور ہے کہ اگر عورت اپنے شوہر کے حکم سے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے چہرے مہرے کو خوبصورت بنانا چاہتی ہے یا ثدیین کو چھوٹا یا بڑا کرانا چاہتی ہے تو کیا اسے اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ اس وقت سنگین ہو جاتا ہے جب کہ ازدواجی تعلقات خطرے میں پڑ جائیں اور اس رشتے کو بچانے کا صرف یہی حل ہو کہ عورت اپنے شوہر کی خواہش کے مطابق جراحت کے اس عمل سے گزرے اور اپنے جسم میں تبدیلی کرائے۔

یہ بات پہلے ثابت کی جاچکی ہے کہ جسم میں تبدیلی کرانا اسی وقت درست ہے جب کہ اس میں کوئی ایسا عیب ہو جو باعث اذیت ہو۔ یہ بھی طے ہے کہ اذیت جس طرح ظاہری اور محسوس ہوتی ہے اسی طرح باطنی اور نفسیاتی بھی ہوتی ہے اور یہ نفسیاتی تکلیف بھی ان اضرار میں سے ہے جن کا ازالہ قواعد فقہیہ کی رو سے ضروری ہے۔ امام رازی ضرر کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: "الضرر ألم القلب لأن الضرب يسمى ضرراً، وتفويت منفعة الإنسان يسمى أضراراً والشتم والاستخفاف يسمى ضرراً" (المحصول فی علم الأصول، محمد ابن عمر الرازی ۱۴۳/۶)۔

امام رازیؒ کی اس عبارت سے تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ دلی تکلیف کا نام ہی درحقیقت ضرر ہے۔ عورت کے چہرے مہرے کی وجہ سے اگر زوجین کے درمیان ازدواجی تعلقات بگڑ رہے ہیں، تو یقیناً دونوں ہی نفسیاتی مرض کا شکار ہوں گے اور یہ بھی ضرر کی من جملہ اقسام میں سے ایک قسم ہے، بلکہ امام رازی کی مذکورہ عبارت کی روشنی میں تو یہی ضرر ہے۔ اسی کتاب میں آگے چل کر ایک اعتراض کا جواب دیتے ہوئے امام رازی تحریر فرماتے ہیں کہ: "النفع مقابل الضرر والنفع تحصيل المنفعة فوجب أن الضرر إزالة المنفعة" (حوالہ سابقہ ۱۴۴/۶) اس عبارت میں امام رازیؒ نے ازالہ منفعت کو "ضرر" قرار دیا ہے اور نکاح بھی ایک منفعت ہے، اسی لیے طلاق کو "أبغض الحلال" کہا گیا ہے، کیوں کہ اس کے ذریعے منفعت نکاح زائل ہو جاتی ہے، لہٰذا اگر عورت کی شکل وصورت تعلقات میں تلخی کا سبب بن رہے ہوں اور منفعت نکاح کے ختم ہونے کا اندیشہ ہو تو اس صورت حال پر بھی "ضرر" کا اطلاق ہوگا۔

"الضرر يزال" فقہاء کے نزدیک متفق علیہ قاعدہ اور کلیہ ہے جس کی بنیاد حدیث نبویؐ: "لاضرر ولاضرار" ہے۔ اس قاعدے سے فقہائے اسلام نے بے شمار مسائل مستنبط کئے ہیں اور نت نئی مشکلات کا بہترین حل پیش کیا ہے۔ علامہ شاطبیؒ شریعت میں دفع ضرر کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: "دفع المضرة مطلوب للشارع مقصود، ولذلك أبيحت الميتة وغيرها من المحرمات للأكل، وأبيح الدرهم بالدرهم إلى أجل للحاجة الماسة للمقرض والتوسعة على العباد، والرطب باليابس في العرية للحاجة الماسة في طريق المواساة" (الموافقات: ابراہیم ابن موسیٰ الشاطبی ۲۵/۲)۔

لہٰذا منفعت نکاح کو زائل ہونے سے بچانے کے لیے اگر عورت شوہر کے حکم کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کراتی ہے تو اس کا یہ عمل جائز اور مباح ہونا چاہیے، ویسے بھی حسن و جمال کے لیے کیا جانے والا ہر عمل جراحت مطلقاً حرام اور ممنوع نہیں ہے اور نہ ہی تغییر خلق اللہ کے تحت آتا ہے۔ عہد نبوی

صلی اللہ علیہ وسلم میں خواتین کا اپنے کان بندھوانا حسن و جمال ہی کے مقصد سے تھا، مگر اس کے باوجود اس عمل کو تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں لایا گیا۔ اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت عرفجہ ابن اسعدؓ کو پہلے چاندی اور پھر سونے کی ناک لگوانے کا حکم دینا بطور علاج نہیں تھا، کیوں کہ ایسے زخموں کا علاج تو اس زمانے میں آگ سے داغ دینا تھا، یقیناً آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا مقصد حضرت عرفجہؓ کے چہرے میں پیدا ہونے والے عیب کو زائل کرنا تھا، یہ عمل بھی تغییر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے، بالکل اسی طرح اگر عورت اپنے شوہر کی اطاعت کرتے ہوئے اپنی ازدواجی زندگی کو بچانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کراتی ہے، تو گو کہ اس کا مقصد دلکشی اور خوبصورتی ہی ہے، مگر اس کے باوجود اس کا یہ عمل تغییر خلق اللہ میں داخل نہ ہو کر مباح ہونا چاہیے۔ یہاں یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ جس طرح "الضرر یزال" ایک قاعدہ فقہیہ ہے، اسی طرح "لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق" بھی قاعدہ فقہیہ بلکہ شریعت کا ایک مسلمہ ضابطہ اور اصول ہے، لہٰذا عورت کے لیے اس معاملے میں اپنے شوہر کی اطاعت ضروری نہیں ہے۔

اس کے جواب سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ''معصیت'' کسے کہتے ہیں، علامہ جرجانیؒ معصیت کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"المعصیة مخالفة الأمر قصداً" (التعریفات علی ابن محمد الجرجانی ۲۸۳).

اس تعریف کی رو سے شارع کے امر کی جان بوجھ کر خلاف ورزی کرنا معصیت کہلاتا ہے۔ مذکورہ بالا صورت میں معصیت کا امکان ہی نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ایک مجتہد فیہ مسئلہ ہے، جس میں نصوص سے استدلال تو کیا جاسکتا ہے مگر اس باب میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے کہ اس کی مخالفت کے نتیجے میں معصیت کا ارتکاب ہو اور اس بات کی دلیل کہ مجتہد فیہ مسئلے میں معصیت کا امکان نہیں ہوتا، علامہ کاسانیؒ کی یہ عبارت ہے، وہ فرماتے ہیں:

''ولو أمرهم (الامام) بشئی لایدرون أینتفعون به أم لا، فینبغی لهم أن یطیعوه فیه إذا لم یعلموا کونه معصیة، لان اتباع الإمام فی محل الاجتهاد واجب'' (بدائع الصنائع، علامه کاسانی ۶۰، ۶) لہٰذا مذکورہ بالا صورت میں عورت کا پلاسٹک سرجری کرانا ''لاطاعة لمخلوق'' کے دائرے میں نہیں آتا، البتہ شوہر اگر اپنی بیوی کو کسی ایسی چیز کا حکم دے جس پر شریعت میں نہی وارد ہوئی ہو، جیسے جسم گدوانا، دانت نوکیلے کرانا یا سر کے بالوں کو لمبا کرنے کی غرض سے دوسرے بالوں سے ملانا، تو اب عورت کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اپنے شوہر کی مخالفت کرکے معصیت کا ارتکاب نہ کرے، ابن نجیمؒ تحریر فرماتے ہیں:

''لایجوز للمرأة قطع شعرها ولو بإذن الزوج ولایحل لها وصل شعر غیرها بشعرها'' (الاشباه والنظائر، ابن نجیم: ۳۰۱)۔

بہر حال پلاسٹک سرجری کرانا اگر ازالۂ عیب کی وجہ سے ہو تو اس کے جواز میں کوئی شک نہیں ہے، لیکن اگر مزید خوبصورتی پیدا کرنا مقصد ہو تو یہ تغییر خلق اللہ کے دائرے میں آنے کی وجہ سے حرام اور ممنوع ہے، البتہ بیوی اگر شوہر کے حکم سے پلاسٹک سرجری کراتی ہے تو قواعد فقہیہ کی روشنی میں اس کے جواز میں بظاہر کوئی مانع نظر نہیں آتا، لیکن یہ اجازت عام حالات میں نہیں دی جاسکتی بلکہ اسی وقت دی جاسکتی ہے جب کہ زوجین کا رشتۂ ازدواج متأثر ہو رہا ہو اور اس کو بچانے کا یہی ایک حل ہو۔

# افزائش حسن کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مولانا خورشید احمد اعظمی [1]

الحمدلله رب العالمين والصلوٰة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين۔

بنی نوع انسان پر اللہ تعالیٰ کے انعامات میں سے ایک انعام یہ بھی ہے کہ اس کو متناسب الاعضاء اور اچھی شکل وصورت میں پیدا فرمایا: ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم'' (التین:۴) ایک دوسری آیت میں ارشاد ہے: ''وصوركم فأحسن صوركم'' (سورہ غافر وتغابن) اور اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے جمال اور زینت کو پسند بھی فرمایا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبر کی شناعت کو بیان فرمارہے تھے تو ایک صحابی نے استفسار فرمایا: ''إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة'' تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إن الله جميل يحب الجمال، الكبر: بطر الحق وغمط الناس'' (صحیح مسلم، ۱۴۷)۔

ان آیات اور احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اسلام میں جمال، زینت اور انسان کی صفائی ونظافت اور اچھی ہیئت کو پسند کیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے اور انسان طبعی طور پر پسند بھی کرتا ہے کہ وہ خوبصورت اور اچھی حالت میں نظر آئے، اس کا جسم نقائص وعیوب سے پاک اور صحت مند ہو۔

لیکن کبھی کبھی پیدائشی طور پر اور کبھی کبھی حادثہ اور بیماری کے سبب انسان کے جسم میں بعض نقائص اور عیوب پیدا ہوجاتے ہیں ان عیوب کے ازالہ اور نقائص کو دور کرنے اور دواعلاج کرنے کی شریعت نے اجازت دے رکھی ہے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے شہد کے بارے میں فرمایا ہے: ''فيه شفاء للناس'' (اس میں لوگوں کے لیے شفاء ہے) احادیث نبویہ میں بھی تداوی اور علاج کی رخصت اور ترغیب پائی جاتی ہے، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء'' (صحیح بخاری مع الفتح: ۱۰،۳۴) (نہیں اتارا اللہ نے کوئی مرض مگر اتارا اس کے لئے علاج وشفاء)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عزوجل'' (صحیح مسلم مع شرح النووی ۱۴،۱۹۱) (ہر مرض کے لئے کوئی دواء ہے تو جب دوا مرض کے موافق ہوتی ہے تو مرض اچھا ہوجاتا ہے)۔

امام نوویؒ کہتے ہیں: ''وفي هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء''۔

بیماریاں متعدد انواع واقسام کی ہوتی ہیں: اخلاط اربعہ کے نظام میں خلل کے سبب کبھی اندرون جسم کوئی مرض لاحق ہوتا ہے اور کبھی جسم کے ظاہر پر کوئی نقص یا عیب ہوتا ہے جو عام طور پر صحیح سالم جسم انسانی میں نہیں پایا جاتا اور بیماریوں کی طرح ان کے علاج کے طریقے بھی مختلف ہیں، جیسے اندرونی طور پر دواؤں کا استعمال، جسمانی ورزش، مساج، جسم کے بعض حصوں پر دباؤ اور پریشر ڈالنا، انجکشن اور آپریشن وغیرہ۔ انسان ایسا کوئی بھی طریقہ علاج اپنا سکتا ہے، جس میں بلا ضرورت شدیدہ کسی حرام شئے کا ارتکاب لازم نہ آئے۔

عصر حاضر میں عملیات جراحیہ یعنی آپریشن کی ایک قسم پلاسٹک سرجری کا رواج تیزی سے بڑھ رہا ہے، پلاسٹک سرجری سے مراد وہ عمل جراحی ہے، جس میں انسانی خراب اعضاء کی تبدیلی، یا پیوندکاری یا مفقود اعضاء کی تلافی کسی ایسے متبادل سے کی جائے جو مطلوبہ عضو کے رنگ وساخت میں ڈھل سکے، اس علاج کی غرض بظاہر تین سمجھ میں آتی ہے:

(۱) ازالۂ عیب، (۲) مزید تحسین وتجمیل، (۳) تدلیس وتزویر۔

---

[1] مئوناتھ بھنجن، یوپی۔

غرض علاج کے پیش نظر اس کے جواز یا عدم جواز میں فرق ہو سکتا ہے۔

اس طریقۂ علاج میں عام طور پر انسانی جسم کے کسی عضو کو بدلنے، یا اس کی پیوندکاری واصلاح کے لیے انسانی جسم کے ہی کسی حصہ کو استعمال کیا جاتا ہے، خواہ مریض کے ہی جسم سے یا کسی دوسرے انسان کے جسم سے، جس کی وجہ سے اس طریقۂ علاج کے بارے میں یہ سوال ہوتا ہے کہ کہیں اس سے انسانی اعضاء کی اہانت تو لازم نہیں آتی؟ کیونکہ انسان محترم ومکرم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولقد کرمنا بنی آدم'' نیز انسان کا جسم اور روح اللہ کی امانت ہے، انسان ان کا مالک نہیں، اس لیے یہ بھی مشکل پیش آتی ہے کہ کہیں یہ علاج ''تغییر خلق اللہ'' اور ''لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' کے دائرہ میں تو نہیں آتا؟ اسی لیے اس کے جواز وعدم جواز میں اختلاف ہے، لہذا اس طریقۂ علاج کو جائز قرار دینے کے لیے کچھ قیود وشرائط کا لحاظ ضروری معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً:

۱۔ یہ علاج کسی ایسے عیب اور نقص کے ازالہ کے لیے کیا جارہا ہو، جس کا زائل کرنا ضروری ہو۔

۲۔ اس مرض کا علاج پلاسٹک سرجری کے سوا دوسرے طرق علاج سے ممکن نہ ہو۔

۳۔ ازالۂ ضرر کسی دوسرے ضرر عظیم کو مستلزم نہ ہو، اس لیے کہ الضرر لا یزال بمثلہ، لیکن کسی بڑے ضرر کو زائل کرنے کے لیے اس سے کمتر معمولی ضرر کو جھیلا جاسکتا ہے۔ ''يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضرر العام'' (الاشباہ والنظائر: ۱۲۱)۔

۱۔ انسانی جسم میں پیدائشی کوئی ایسا عیب، جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، دانت کا باہر نکلا ہوا ہونا، ہاتھ پاؤں میں کوئی عیب یا انگلیوں کا پانچ کے بجائے چھ ہونا وغیرہ۔ جملہ نقائص جو عام طور پر جسم انسانی میں عیب شمار ہوتے ہیں، ان کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

ایک قول تو یہ ہے کہ ان عیوب کی اصلاح کرنا اور انہیں درست کرنا جائز نہیں۔ قال عیاض: ويأتي على ماذكره أن من خلق باصبع زائدة، أو عضو زائد لايجوز له قطعه ولانزعه، لأنه من تغيير خلق الله إلا أن تكون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغيره'' (الجامع لأحكام القرآن للقرطبی ۵، ۳۹۳) (اور جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اس پر یہ بات آتی ہے کہ جو شخص پیدا کیا گیا ہو ایک زائد انگلی کے ساتھ یا ایک زائد عضو کے ساتھ، اس کے لیے اس زائد جزو کو کاٹنا یا اکھاڑنا جائز نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ خلق اللہ کی تغییر میں سے ہے، مگر یہ کہ وہ زائد حصے اسے اذیت دیتے ہوں تو اس کو زائل کرنے میں ابو جعفر اور ان کے علاوہ کے نزدیک کوئی حرج نہیں ہے)۔

قرآن کریم کی آیت: ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' میں مذکورہ تغییر خلق اللہ کے مفہوم میں اگرچہ علماء کا اختلاف ہے کہ اس سے شکل وصورت میں کوئی تبدیلی مراد ہے، یا خلق اللہ سے مراد وہ دین اور فطرت ہے جس پر انسان پیدا کیا گیا ہے، مگر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت کردہ مرفوع حدیث: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (صحیح مسلم ۱۴، ۱۰۷) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی شکل وہیئت میں تبدیلی بھی تغییر خلق اللہ میں شامل ہے، لیکن امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں اس کی وضاحت فرمائی ہے کہ حرام وہ صورت ہے جبکہ یہ تغییر بے موقع محض طلب حسن کے لیے کی جائے تو تدلیس اور دھوکہ کو مستلزم ہے۔

مفتی عبدالرحیم صاحب نے (فتاویٰ رحیمیہ ۲۸۵/۶) میں عدم جواز کے پہلو کو ہی اختیار کیا ہے کہ آنکھ کی بینائی کے لیے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعاً درست نہیں، کیونکہ ''الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز'' ایک دوسرے استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی زندہ یا مردہ انسان کا گردہ آپریشن کر کے نکال کر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں۔ دلیل میں مذکورہ عبارت کے ساتھ ''الضرر لا يزال بالضرر'' نیز فتاویٰ قاضیخاں کی عبارت: ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أوقال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به، كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل'' کا بھی ذکر کیا ہے۔

صاحب احسن الفتاویٰ نے بھی عدم جواز کا ہی فتویٰ دیا ہے (۲۷۰/۸)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ ان عیوب کو زائل کیا جاسکتا ہے، فتاوی عالمگیریہ میں ہے: ''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئا آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو

النجاة فهو في سعة من ذلك'' (۳۶۰،۵) (جب کوئی آدمی ارادہ کرے کہ زائد انگلی یا کسی اور شئے کو کاٹے تو نصیر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اگر اس جیسی چیزوں کے کاٹنے والے کے (گمان) پر غالب (صحت کے بجائے) ہلاکت ہو تو نہیں کاٹے گا اور اگر غالب نجاۃ اور شفا ہو تو وہ اس کی گنجائش میں ہے)۔

''رجل أو امرأة قطع الإصبع الزائدة من ولده قال بعضهم: لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار ولو فعل غير الأب والأم فهلك كان ضامنا، والأب والأم إنما يملكان ذلك إذا كان لا يخاف التعدي والوهن في اليد، كذا في الظهيرية'' (فتاویٰ عالمگیریہ ۵، ۳۶۰) (کسی مرد یا عورت نے اپنے لڑکے کی زائد انگلی کاٹ دیا تو بعض حضرات نے کہا کہ وہ ضامن نہیں ہوگا اور ان دونوں کو علاج کا حق ہے اور یہی مختار مذہب ہے اور اگر باپ اور ماں کے علاوہ کسی نے کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو یہ ضامن ہوگا اور ماں باپ ایسا کرنے کے مالک اس وقت ہیں جب کہ (کاٹنے سے) بڑھنے اور ہاتھ میں کمزوری کا خوف نہ ہو)۔

عالمگیریہ کے اس جزئیہ کے پیش نظر ناچیز کی رائے یہ ہے کہ آدمی جس صورت پر پیدا کیا گیا ہے اس پر صبر کرے یہ اس کے لیے زیادہ بہتر ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إن الله يقول: إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي إلا الجنة'' اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ حدیث کے الفاظ ہیں: ''من أذهبت حبيبتيه فصبر واحتسب لم أرض له ثوابا دون الجنة'' (سنن الترمذی، ۲۴۰، ۲۴۰۱، باب ماجاء في ذهاب البصر)۔

یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس کسی کی دونوں عزیز اور محبوب چیزیں مراد آنکھوں کی بینائی ہے میں دنیا میں لے لوں اور وہ صبر واحتساب سے کام لے تو جنت سے کم ثواب پر میں اس کے لیے راضی نہیں ہوں گا، اس لیے اپنی موجودہ صورت پر صبر کرنا افضل اور کار ثواب ہوگا۔

اور اگر اسے اپنے ان عیوب سے اذیت ہو رہی ہے، ناک ٹیڑھی ہونے کے سبب سانس میں دقت ہو رہی ہے، ہونٹ کٹے یا دانت لمبے ہونے سے کھانے، بولنے میں پریشانی ہے وغیرہ اور حاذق وماہر اطباء کے بقول اسے اطمینان ہے کہ مرض دور ہو جائے گا اور اس کو دوسرا کوئی ضرر لاحق نہیں ہوگا تو علاج اور ازالہ عیب کے لیے آپریشن کرانا اس کے لیے جائز ہوگا۔

عرفجہ بن اسعد ایک صحابی ہیں وہ کہتے ہیں: ''أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فانتن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن اتخذ أنفا من ذهب'' (سنن الترمذی: ۱۷۷۰، سنن ابوداؤد، ۴۲۳۲) (زمانہ جاہلیت کی جنگ کلاب میں مری ناک زخمی ہوگئی تھی، تو میں نے ایک چاندی کی ناک بنوالی جس میں بدبو ہونے لگی تو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں سونے کی ایک ناک بنوالوں)۔

اس حدیث سے نفس سرجری اور جسم میں پیدا شدہ ایک نقص کے ازالہ پر استدلال کیا جا سکتا ہے، نیز پیدائشی امراض وعیوب کا ازالہ بھی درست ہونا چاہیے اور اس سے تغییر خلق اللہ لازم نہیں آئے گی، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہ معجزہ عطا ہوا تھا کہ وہ مادر زاد نابینا اور برص زدہ لوگوں کو شفا دیتے تھے، اگر اس کا شمار تغییر خلق اللہ میں ہوتا جو حرام ہے تو کسی نبی کو بطور معجزہ یہ صفت عنایت نہ ہوتی اور ان سے اس کا ارتکاب نہ کرایا جاتا۔

اور تغییر خلق اللہ سے مراد وہ تبدیلی ہے جو نقص پیدا کرے جیسے آنکھ پھوڑ دینا، کان کاٹنا وغیرہ جو بد اعتقادی کی بنا پر زمانہ جاہلیت میں بے فائدہ کی جاتی تھی، یا ایسی کوئی تبدیلی جس میں تدلیس، دھوکہ اور تزویر پائی جائے، مطلقاً تبدیلی یا ایسی تبدیلی جس سے نقص دور ہو وہ مراد نہیں ہے، کیونکہ تغییر خلق اللہ سے کچھ ایسی صورتیں مستثنیٰ ہیں جو انسان کے کمال وجمال پر دلالت کرتی ہیں، جیسے ختان، مونچھ کترنا، ایک مشت سے زائد داڑھی کاٹنا، خضاب لگانا، ناخن تراشنا، وہ جانور جن کے گوشت کھائے جاتے ہیں ان کا اخصاء وغیرہ، لہذا پیدائشی طور پر انسانی جسم میں پائے جانے والے کسی نقص کو دور کرنا تغییر خلق اللہ میں شامل نہیں ہونا چاہیے۔

اسی طرح اس عیب کو دور کرنے کے لیے اگر مریض کے جسم کا ہی کوئی ایسا حصہ استعمال کیا جائے جس کا ضرر بہ نسبت اصل مرض کے خفیف ہے جیسا کہ عام طور پر ران وغیرہ سے لیا جاتا ہے اور وہ زخم مندمل بھی ہو جاتا ہے اور مخفی ہونے کی وجہ سے اس کا عیب ہلکا ہوتا ہے، اس کی وجہ سے آدمی کی تکریم میں کوئی کمی نہیں آتی کیونکہ اسی کے عضو کو تکمیل کے لیے استعمال کیا جاتا ہے جس میں اس کے عضو کی اہانت کے بجائے تکریم کا پہلو راجح معلوم ہوتا ہے۔

ان ساری تفصیلات کے باوجود چونکہ اس باب میں فقہاء متقدمین کی جزئیات مفقود ہیں اور مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس لیے بلا ضرورتِ شدیدہ اس طریقہ علاج کو اختیار نہ کیا جائے۔

۲۔ اور اگر جسم انسانی میں ایسا کوئی عیب کسی حادثہ، تصادم اور جلنے کے سبب پیدا ہوا جس سے وہ بدنما معلوم ہوتا ہے تو اس کے ازالہ کے لیے بھی آپریشن جائز ہے، حدیث عرفجہ بن اسعد کا ذکر اوپر گزر چکا، جن کو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی تھی، اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد امام محمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''لا بأس بذلك، وكذلك إذا سقط سنه فلا بأس أن يتخذ سنا من ذهب أو يضبب أسنانه من ذهب'' (شرح السير الكبير ۱، ۱۳۲) (اس میں کوئی حرج نہیں ہے، ایسے ہی اگر اس کا دانت گر گیا تو کوئی حرج نہیں کہ سونے کا دانت بنوالے، یا اپنے دانت پر سونا چڑھوالے)، جبکہ سونا بھی مردوں کے لیے حرام ہے، لیکن ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح مثلاً کسی کے ہاتھ یا بدن کے کسی ظاہری حصہ کی جلد جلنے سے بدنما ہوگئی ہے اور اس کے جسم کے کسی مخفی حصہ سے جلد لیکر اس کی پیوندکاری کردی جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہیے، جب کہ اس دوسرے حصہ کا زخم بھی مندمل ہوجاتا ہے، اور داغ غیر مضر ہوتا ہے۔

جس طرح جسم کے کسی مقطوعہ منفصل حصہ کو اس کی سابقہ جگہ پر ہی واپس لگانے میں کوئی اہانت نہیں ایسے میں انشاء اللہ جسم کے دوسرے حصہ سے کمی پوری کرنے میں بھی کوئی اہانت لازم نہیں آئے گی، اس لیے کہ اس کا ضرر خفیف ہے، بدائع الصنائع میں مذکور ہے: ''ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه'' (۴، ۳۱۶)۔

۳۔ وہ عیوب اور نقائص جو جسم انسانی پر مرور ایام اور عمر رواں کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں، جیسے چہرے پر جھریاں پیدا ہوجانا، یا جلد کا ڈھیلا ہوجانا، ان عیوب کو بذریعہ آپریشن اور پلاسٹک سرجری دور کرانا درست نہیں ہے، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں، یہ محض تحسین وتجمیل بے محل کی غرض سے ہے، اس میں تدلیس وتزویر بھی ہے اور اسراف بھی۔ حدیث مستوشمات ومتفلجات میں ایسی ہی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے جو محض کم عمر نظر آنے کے لیے یہ حربے استعمال کرتی تھیں، امام نووی رحمۃ اللہ اس حدیث کے تحت لکھتے ہیں: ''وتفعل ذالك العجوز ومن قاربتها في السن اظهاراً للصغر وحسن الأسنان. لأن هذه الفرجة اللطيفة بين الأسنان تكون للبنات الصغار ... وأما قوله: المتفلجات للحسن فمعناه يفعلن ذلك طلبا للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس'' (شرح النووي لصحيح مسلم ۱۴، ۱۰۷-۱۰۶)۔

ایسے ہی ناک کا زیادتی عمر کے سبب یا پیدائشی طور پر چپٹی ہونا، زیادہ کھڑی نہ ہونا یہ عیب نہیں ہے۔ بعض اقوام اور ممالک میں تو عمومی طور پر ناک چپٹی ہوتی ہے، لہٰذا یہ بھی شکل انسانی کی ایک صورت ہے، عیب نہیں ہے، اس لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس کی تبدیلی جائز اور درست نہیں۔

۴۔ انسان کو اللہ تعالیٰ نے محترم ومکرم بنایا ہے، ارشاد باری ہے: ''ولقد كرمنا بني آدم'' (سورہ اسراء)، لہٰذا اس کے جسم کا ہر عضو اور ہر حصہ محترم ومکرم ہے اس کے ساتھ کوئی بھی ایسا معاملہ کرنا جس سے اس کی اہانت لازم آئے جائز نہیں، اسی لیے فقہاء نے انسان کے بال کی بیع بھی ناجائز قرار دیا ہے۔ ''وشعر الإنسان والانتفاع به أي لم يجز بيعه والانتفاع به لأن الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شئي من أجزائه مهانا مبتذلاً'' (البحر الرائق ۶، ۱۳۳) (انسان کے بال کی بیع اور اس سے انتفاع جائز نہیں، اس لیے کہ آدمی عزت والا ہے، گھٹیا اور بے وقعت نہیں ہے، لہٰذا جائز نہیں کہ اس کے اجزاء میں سے کچھ بھی اہانت اور تحقیر کیا ہوا ہو)۔

شامی (۶، ۲۴۵) میں بھی ہے: ''ولا يجوز الانتفاع به''۔

نیز بدائع الصنائع (۴، ۳۱۶) میں مذکور ہے: ''ولوسقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكان الأولى بالإجماع. وكذا يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ....... ووجه قولهما أن السن من الآدمي جزء منه فإذا انفصل استحق الدفن ككله'' (اگر اس کا دانت گر گیا تو بالاجماع مکروہ ہے کہ کسی مردار کا دانت لیکر اس کی جگہ لگائے اور ایسے ہی مکروہ ہے کہ اس گرے ہوئے دانت کو اس کی جگہ واپس لوٹائے، یہ بالاجماع امام ابوحنیفہ اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہے اور ان کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا دانت اس کا ایک حصہ ہے، تو جب الگ ہوگیا تو اس کے پورے جسم کی طرح دفن کرنے کا مستحق ہے)۔

ان عبارات فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی انسان کے جسم میں کسی عیب اور نقص کی تلافی کے لیے خود اس کے جسم کا بھی کوئی حصہ استعمال کرنا درست نہیں ہونا چاہیے، علامہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته. فكما يحرم التداوي بشئي

من الآدمی الحی إکراما له فکذلك لا یجوز التداوی بعظم المیت. قال ﷺ: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی'' (شرح السیر الکبیر ا، ۱۲۸)۔ (آدمی اپنی موت کے بعد بھی محترم ہے جیسا کہ اپنی زندگی میں تھا، لہذا جس طرح زندہ آدمی کے کسی حصہ سے علاج درست نہیں اس کے اکرام کی وجہ سے، ایسے ہی مردہ آدمی کی ہڈی سے علاج کرنا درست نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ''مردہ آدمی کی ہڈی توڑنا زندہ آدمی کی ہڈی کے توڑنے کی طرح ہے'')۔

بہرکیف مذکورہ عبارات فقہیہ سے یہ وضاحت ملتی ہے کہ آدمی کے کسی جزو سے تداوی اور علاج درست نہیں ہے، لیکن کسی کے جسم میں کوئی ایسا عیب ہے جس سے اس کو تکلیف ہے جو اس کی متقاضی ہے کہ اس عیب کو زائل کیا جائے اور اس کا علاج پلاسٹک سرجری کے علاوہ کسی اور طریقہ سے نہ ہو اور آدمی کے جسم سے مطلوبہ حصہ کو لینے سے اس عضو کو ضرر فاحش لاحق نہ ہو تو دفعاً للضرر والعیب ودرئاً للمفسدۃ اس کو اجازت ہوگی اور اگر اس نقص یا عیب سے کوئی تکلیف نہ ہو تو درست نہیں۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری علی الاطلاق درست نہیں ہے۔ تفصیل اور دلائل اوپر مذکور ہو چکے، انسان اپنے جسم کا مالک نہیں کہ وہ اپنے اعضاء میں قطع وبرید کرے، اس کے جسم کا ہر حصہ محترم ومکرم ہے، اس لیے بلا ضرورتِ شدیدہ اپنے جسم کے کسی حصہ کے ذریعہ بھی پلاسٹک سرجری درست نہیں۔

۶۔ معمولی جسمانی عیوب ونقائص تو بیشتر لوگوں کے جسم میں مل جائیں گے، اس لیے ان کے ازالہ کے لیے ایسے اقدامات مستحسن نہیں ہوں گے بلکہ جائز نہیں ہوں گے۔ لعدم الضرورۃ۔

۷۔ محض کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں، اس میں تدلیس، دھوکہ اور اسراف ہے، حدیث میں وارد ہے: ''من غشنا فلیس منا'' ظاہر ہے صرف اچھا رشتہ لگنے کے لیے ایسا کرنا فریب دہی ہوگا۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں وارد ہے: ''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ'' امام نووی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے: ''فمعناه یفعلن ذلك طلباً للحسن وفیه إشارة إلی أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن'' (شرح نووی ۱۴، ۱۰۷)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے: ''أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتکت فتساقط شعرها فأتت النبی ﷺ. فقالت: إن زوجها یرید أفأصل شعرها؟ فقال رسول اللہ ﷺ: لعن الواصلات'' (صحیح مسلم ۱۴، ۱۰۵) (انصار کی ایک عورت نے اپنی لڑکی کی شادی کی اور وہ بیمار ہوگئی، جس سے اس کے بال جھڑ گئے، چنانچہ وہ نبی ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ اس کا شوہر ارادہ کرتا ہے (رخصتی کا) کیا میں اس کے بالوں میں جوڑ دوں! آپ ﷺ نے فرمایا: جوڑنے والیوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت چھپانے کے لیے یا کسی کا ظلم کے خطرہ سے اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا درست نہیں، دونوں حالتوں میں غش اور خداع، تدلیس اور تزویر پائی جارہی ہے۔ مجرم کے لیے تو ظاہر ہے، مظلوم کے لیے اس لیے بھی درست نہیں کہ ظلم سے بچنے کی دوسری صورتیں موجود ہیں، اس کے لیے سرجری ہی ناگزیر نہیں ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالنامہ کا جواب

مولانا محمد ظفر عالم ندوی [1]

شرع اسلامی میں علاج ومعالجہ کی اجازت اور اس کی ترغیب موجود ہے، اس پر نصوص شرعیہ بڑی صراحت کے ساتھ موجود ہیں، اس میں کوئی فرق نہیں کہ علاج شدید ضرورت کی بنا پر ہو یا کم ضرورت اور حاجت کی بنا پر ہو، دونوں صورتیں درست ہیں، لیکن ایسی تحسین وتجمیل جو تغییر بخلق اللہ کے دائرہ میں ہو، شریعت اسلامی اس کی اجازت نہیں دیتی، لیکن ایسی تحسین وتجمیل جو ضرورت کے درجہ میں یا خارجی عوامل کی وجہ سے حاجت وضرورت کا درجہ اختیار کر رہی ہو تو اس کی گنجائش ہے، بس ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ شریعت اس تحسین وتجمیل کو ضرورت یا حاجت سمجھ رہی ہو، ورنہ پھر یہ ضرورت وحاجت معتبر نہ ہوگی۔ جہاں تک سرجری بغرض تلبیس وتغییر کی بات ہے تو بلاشبہ شرع اسلامی میں یہ ممنوع ہے۔ اس پر نصوص شرعیہ صراحۃ موجود ہیں، اس کی کسی درجہ میں اجازت نہیں ہے۔ اس مختصر سی تمہید اور بنیادی نقطۂ نظر کے ذکر کے بعد ذیل میں سوالات کے جوابات ترتیب وار ذکر کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو گو کہ وہ پیدائشی ہو لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، یا ناک کا بڑھا ہونا یا انگلیوں کا زائد یا کم ہونا وغیرہ۔ اگر کوئی شخص عام قانون فطرت کے مطابق کرنا چاہتا ہو تو بلاشبہ یہ کم تر درجہ کی ضرورت یعنی حاجت کے زمرہ میں داخل ہے، اس لیے اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا، یہ آپریشن برائے علاج ومعالجہ ہوگا جو شرعاً درست ہے۔ درج ذیل روایتوں سے اس کے جواز پر روشنی پڑتی ہے:

(۱) امام بخاریؒ نے اپنی کتاب صحیح بخاری میں یہ روایت نقل کی ہے: عن أبي هريرةؓ أن رسول الله ﷺ قال: ''ما أنزل الله من داءٍ إلا أنزل له شفاء'' (صحیح بخاری: ۵۵۵۰)۔

(۲) عن أبي الدرداءؓ أن رسول الله ﷺ قال: ''ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواءً، تداووا ولا تداووا بحرام'' (ابوداؤد: ۲۸۷۰)۔

مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی احادیث ہیں جن سے علاج ومعالجہ کی اجازت ملتی ہے، ان روایات کے علاوہ غور وفکر کا ایک ناحیہ یہ ہے کہ اگر عام قانون فطرت سے ہٹ کر اگر کوئی عضو ہو تو انسان اس کو ایک عیب محسوس کرتا ہے، جو مبتلی بہ کے لیے ایک قسم کا ضرر ہے، ضرر خواہ حسی ہو یا معنوی (ذہنی) اس کا دور کرنا ممنوع نہیں ہے، اگر دور کرنا ممکن ہو خواہ آپریشن کے ذریعہ ہو تو یہ ایک ضرورت ہے، اس لیے شرعاً اس کی اجازت وگنجائش ہوگی۔ عام فقہی قاعدہ ہے: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامةً كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۸۸)۔

امام نوویؒ نے عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت: ''لعن النبي صلى الله عليه وسلم للواشمات والمستوشمات'' کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے: ''أما قوله المتفلجات للحسن'' فمعناه: يفعلن ذلك طلبا للحسن وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس'' (شرح مسلم للنووی ۱۴، ۱۰۷)۔

امام نووی کی وضاحت سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اگر عیب کو دور کرنے کے مقصد سے علاج ومعالجہ کیا جائے تو یہ ممنوع نہیں بلکہ اس کی اجازت ہے۔

۲۔ پہلے سوال کے جواب سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ پیدائشی عیب جب آپریشن کے ذریعہ دور کرنا جائز ہے تو کسی حادثہ کے نتیجہ میں اگر کوئی عیب ہو تو اس کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی۔

اس سلسلہ میں حدیث اور سیرت نبوی میں کئی واقعات ملتے ہیں جن میں یہ صراحت موجود ہے کہ حادثہ کے نتیجہ میں آنکھ ناک وغیرہ ضائع ہوئی ہے تو

---

[1] ندوۃ العلماء، لکھنؤ، یوپی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود علاج فرمادیا اور اس کی اجازت بھی دی۔ چنانچہ سیرۃ حلبیہ میں ایک واقعہ ملتا ہے: حضرت قتادہؓ بیان فرماتے ہیں کہ غزوہ احد کے موقع سے اپنے چہرہ کو سامنے رکھ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ مری آنکھ حلقہ سے باہر نکل گئی، میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے ڈر ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تم صبر سے کام لوگے تو جنت ملے گی اور اگر چاہو تو میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ تعالیٰ سے تمہارے لیے دعاء کرتا ہوں اس پر انہوں نے کہا: یارسول اللہ! جنت بہترین بدلہ ہے لیکن میں خاتون کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے ڈر ہے کہ وہ مجھے بھینگا کہے گی، اس لیے آپ اسے اپنی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لیے دعاء بھی کریں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے لیے دعاء فرمائی (السیرۃ الحلبیہ ۲/ ۲۵۲)۔

امام ترمذیؒ نے حضرت عرفجہ بن اسعد کا واقعہ نقل کیا ہے:

"عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعدؓ أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب" (سنن ترمذی: ۱۷۷۱)۔

مذکورہ واقعات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت قتادہؓ کو صبر کا مشورہ دیا لیکن جب انہوں نے عیب اور اپنی محبوبہ کا اس سے ناپسندیدگی کا اندیشہ ظاہر کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا خود ہی مداوا فرمانا، رافع ابن مالک کی آنکھ کے بھینگا پن کو دور کردینا اور حضرت عرفجہؓ کو سونے کی مصنوعی ناک لگانے کی اجازت دینا یہ چیزیں بتاتی ہیں کہ گو کہ یہ اضطرار کے درجہ کی چیزیں نہیں تھیں بلکہ کم درجہ کی تھیں، اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی اور یہ اعضاء وہ تھے جو حادثہ کے شکار ہو گئے تھے جن سے عیب ظاہر ہو رہا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے دور کرنے کی اجازت دی یا خود مداوا فرمایا۔

۳۔ وہ عیب جو فطری طور پر ہوتا ہے اور یہی قانون فطرت ہے جیسے درازی عمر کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا وغیرہ۔ اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کا مقصد محض حسن و جمال میں اضافہ کرنا ہے، اس کو ضرورت کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے اور نہ یہ حاجت کے درجہ کی چیز ہوگی، اس لیے اس طرح کے عیوب دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہوگی۔ عدم جواز پر آیت بھی دلالت کرتی ہے اور کئی روایتیں بھی ہیں جو مختصراً ذیل میں درج کی جاتی ہے:

۱۔ "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (سورۂ نساء: ۱۱۹)، اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے امام قرطبی نقل کرتے ہیں: "قالت طائفة: الإشارة بالتغيير إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن، قاله ابن مسعود وحسن" (الجامع لأحكام القرآن ۵/۲۴۴)۔

۲۔ مذکورہ آیت کے علاوہ کئی روایتیں ہیں جن میں اللہ کی تخلیق میں تغییر کی ممانعت صراحۃً موجود ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ روایت بیان کی ہے: عن عبد الله قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله" (صحیح بخاری: ۵۸۱۱)۔

(حضرت عبد اللہؓ نے بیان کیا ہے کہ اللہ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھنوں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ کروانے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کی خاطر کریں)۔

امام مسلمؒ اور امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی کتابوں میں اس روایت کو بیان کیا ہے۔ اس روایت میں ممانعت کی وجہ طلب حسن کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ممانعت کی ایک دوسری وجہ دھوکہ دینا ہے۔ ایک عمر دراز انسان اپنے جسم اور اس کی ساخت میں ایسی تبدیلی کرے جس سے وہ دوسروں کی نگاہ میں کم سن معلوم ہو بلاشبہ یہ ایک دھوکہ اور غش ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی موقعوں سے غش اور دھوکہ سے منع فرمایا ہے۔ صحیح مسلم کی روایت ہے: "من غشنا فليس منا" (مسلم حدیث نمبر: ۱۰۱)۔

غرض کہ وہ تمام روایات جو غش اور تدلیس سے متعلق ہیں وہ سب تغییر خلق اللہ کی ممانعت میں حجت ہیں۔

۳۔ دھوکہ اور تدلیس کے علاوہ اس میں آپریشن کے مراحل میں کئی طرح کے غیر شرعی امور کا ارتکاب لازم آئے گا، مثلاً نشہ کر کے آپریشن کرنا، اگر عورت ہو تو مرد ڈاکٹروں کا وہاں موجود ہونا یا آپریشن کا عمل انجام دینا جبکہ ان ممنوعات کا ارتکاب نہ بر بنائے ضرورت ہے اور نہ بر بنائے حاجت بلکہ محض طلب حسن اور ہوائے نفس کی خاطر ہے، اس لیے اس کی شرعاً اجازت نہیں ہوگی۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا اجزاء اسی کے جسم کے دوسرے

حصہ میں لگایا جائے تا کہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کا ازالہ ہو جائے، اس بارے میں ناچیز عیب یا بیماری کے ازالہ کے لیے آپریشن اور پلاسٹک سرجری کرانا درست سمجھتا ہے، پچھلی بحثوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عمل ضرورت یا حاجت کی بنیاد پر ہو تو اس میں ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق اگر چہ اعضاء کی پیوندکاری سے ہے اور اس پر فقہ اکیڈمی الہند کے دوسرے سمینار (دہلی) میں بحث ہو چکی ہے، سوائے استاد گرامی حضرت مولانا برہان الدین مدظلہ العالی کے تمام شرکاء نے اس کے جواز پر اتفاق ظاہر کیا ہے اور یہ تجاویز شائع بھی ہو چکی ہیں، فقہ اکیڈمی الہند کے علاوہ دیگر اکیڈمیوں کے فیصلے اس موضوع پر جواز ہی کے آئے ہیں۔ اس لیے میرے نزدیک یہ موضوع دوبارہ زیر بحث لانا بے سود ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا حکم اوپر کی بحثوں سے واضح ہو جاتا ہے کہ اگر بربنائے علاج ومعالجہ ہو تو اس کی اجازت ہوگی خواہ وہ علاج ضرورت کے درجہ میں ہو یا حاجت کے درجہ میں۔ عیوب کا ضرر خواہ حسی ہو یا معنوی اور ذہنی۔ اگر ایسا عیب ہو جس سے مبتلا شخص کو ذہنی پریشانی ہو اور وہ عیب عام لوگوں کی نگاہ میں واقعی عیب ہو تو اس کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کی صورت میں پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ انسانی جسم کی ساخت میں معمولی کمی بیشی ایک ایسی چیز ہے جو عام لوگوں کی نگاہ میں باعث تنفر یا بدہیئت نہیں معلوم ہوتی ہے کہ اس کے علاوہ علاج ومعالجہ کی ضرورت ہو، اس کی اجازت ضرورت وحاجت کی بنیاد پر ہوگی، یہاں ایسا نہیں ہے۔

۷۔ بہتر رشتہ حاصل کرنے کے لیے اپنے کو کم عمر دکھانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ اس میں تدلیس اور فریق ثانی کو دھوکہ دینا ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے، پیچھے غش سے متعلق روایت گزر چکی ہے، دور جاہلیت اور عہد نبوی میں بعض عورتیں اپنے کو حسین دکھلانے اور ظاہر کرنے کے لیے بالوں میں انسانی بال جوڑتی تھیں جس کو وصل کہا جاتا تھا، اسی طرح گودنے اور بالوں کو کالے خضاب سے رنگنے کا عمل کرتی تھیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام تلبیسی عمل سے منع فرمادیا، امام بخاریؒ نے کتاب اللباس میں ممانعت کی روایت نقل کی ہے (صحیح بخاری: حدیث ۵۹۳۸)۔

فقہاء نے ان روایتوں کے بارے میں صراحت کی ہے کہ ممانعت کی علت غش اور تدلیس ہے، عورتیں ایسا اس لیے کیا کرتی تھیں تا کہ اپنے کو کم سن ظاہر کریں اور نکاح آسانی سے ہو جائے یا مہر زیادہ حاصل کریں، ظاہر بات ہے یہ ایک قسم کی دھوکہ دہی ہے۔ علامہ ابن قیمؒ نے اس مسئلہ پر زاد المعاد میں بحث کرتے ہوئے اسے غش اور تدلیس قرار دیا ہے (زاد المعاد ۴/ ۳۳۷)۔

ہاں اگر شادی کے بعد عورتیں اپنے کو حسین بنانے کے لیے دائمی پلاسٹک سرجری کرتی ہیں جس میں دھوکہ دینا مقصد نہ ہو یعنی کم سن دکھانا مقصد نہ ہو بلکہ صرف شوہر کے سامنے پرکشش ہونا ہو تو اس کی اجازت ہوگی، کیونکہ اس میں ممانعت کی علت نہیں پائی جاتی ہے، اس میں فریق ثانی کو دھوکہ دینا نہیں، اس تدلیس سے غیر کا حق متعلق نہیں ہوتا ہے بلکہ یہ ذاتی عمل ہے۔ دکتور صالح بن ابراہیم جدیعی نے اپنے مقالہ ''نازلة الجراحة التجميلية'' میں جواز ہی کا رجحان پیش کیا ہے۔ میرے نزدیک بھی اس کے جواز میں شادی شدہ عورتوں کے لیے کوئی کلاس نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں علت ممانعت نہیں پائی جاتی ہے، عورتوں کی طرح مردوں کے بھی احکام ہوں گے، اچھے رشتہ کی خاطر اگر کوئی مرد اپنے کو کم سن ظاہر کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرتا ہو تو اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ ایک غش ہے اور فریق ثانی کو دھوکہ دینا ہے۔

۸۔ مجرم اگر اپنی شناخت مٹانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی کیونکہ یہ کھلا دھوکہ ہے، اس کی اجازت سے عدالتی کارروائیاں اور انصاف کا عمل معطل ہو جائے گا، اس لیے قطعاً اس کی اجازت نہیں ہوگی۔ لیکن اگر کوئی مظلوم ظالم کی گرفت سے بچنے کے لیے ایسا عمل کرے تو شرعاً اس کی اجازت ہوگی کیونکہ ظلم کا دفاع اور اس سے حفاظت ایک ضرورت ہے اور ضرورۃً اس کی اجازت ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا خورشید انور اعظمی[1]

آج کے سائنسی دور میں جدید طب نے کافی ترقی کی ہے، اور سرجری کے میدان میں اسے بطور خاص نمایاں کامیابی حاصل ہوئی ہے، اس کامیاب طریقہ علاج کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک انسان کے جسم کے اندر پائے جانے والے عیب، مرض اور بدصورتی وغیرہ کے ازالہ کے لئے اسی جسم کے کسی جزء کو ایک ماہر سرجن استعمال کرتا ہے اور آپریشن کے ذریعہ اس طرح کے عیوب ونقائص کو زائل کرتا ہے، ایسا کبھی محض خوبصورتی کے حصول کے لئے کیا جاتا ہے اور کبھی ازالہ عیب ومرض کے لئے، آپریشن کے اس طریقے کو پلاسٹک سرجری کہتے ہیں۔

پلاسٹک سرجری میں جہاں ایک طرف انسان کے مریض اور عیب دار عضو کو درست کیا جاتا ہے، وہیں اس کے کسی دوسرے عضو کو بھی چھیڑا جاتا ہے، پہلی صورت میں تغییر خلق اللہ کا عمل ہوتا ہے جو منشا الٰہی کے خلاف ہے۔

''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (نساء:۱۱۹) (اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی)۔

اسی وجہ سے اللہ تعالی نے اس طرح کے عمل کرنے والی خواتین پر لعنت فرمائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (صحیح مسلم ۱۴ / ۳۳۳) (اللہ تعالی نے لعنت کی ہے گودنے والی اور گودوانے والی، بالوں کو چننے والی اور چنوانے والی، اور بغرض حسن دانتوں میں فاصلہ بنانے والی عورتوں پر جو خلق اللہ کو بدل دینے والی ہیں)۔

اور دوسری صورت میں انسان کے جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو انسانی شرافت وکرامت کے سبب ممنوع وناجائز ہے، البحر الرائق میں ہے:

''لم يجز بيعه والانتفاع به لأن الآدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شيء من أجزائه مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق ۶، ۱۳۳) (آدمی کی ہڈی اور اس کے بال کی بیع اور اس سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے اس وجہ سے کہ آدمی احترام کی چیز ہے نہ کہ استعمال کی، اس لئے اس کے کسی جزء کا ذلیل ومستعمل ہونا جائز نہیں ہے)۔

اس صورت حال میں بظاہر پلاسٹک سرجری کو ناجائز ہونا چاہئے، لیکن شریعت کا دائرہ تنگ نہیں ہے، اس نے انسانی ضرورتوں کا ہر لمحہ لحاظ رکھا ہے، اور حرج وتنگی کو رفع کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے، ارشاد خداوندی ہے: ''وما جعل عليكم في الدين من حرج'' (الحج: ۷۸)۔

اسی لئے اگر محض حسن وخوبصورتی کی غرض سے تغییر خلق اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو قطعاً درست نہیں ہوگا، لیکن اگر ضرورت وحاجت کی بنا پر بطور علاج ایسی کوئی صورت پیش آتی ہے تو علماء نے اس کی اجازت دی ہے اور اسے تغییر خلق اللہ کے زمرے میں شامل نہیں مانا ہے، علامہ نوویؒ نے ''المتفلجات للحسن'' کی تشریح کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے:

''وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن أو نحوه فلا بأس'' (شرح صحيح مسلم ۱۴، ۳۳۳) (اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حرام وہ فعل ہے جو طلب حسن کے لئے کیا گیا ہو اور اگر دانت وغیرہ کے علاج یا اس کے عیب کے سبب کیا گیا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسی طرح علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے:

---

[1] صدر مدرس جامعہ مظہر العلوم وارانسی۔

’’ويفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن فلو احتاجت إلى ذلك لمداواة مثلاً جاز‘‘ (فتح الباری ۱۰،۴۴۸) (اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مذمت اس عورت کی گئی ہے جس نے یہ عمل بغرض حسن وخوبصورتی کیا ہو، اور اگر اس نے علاج وغیرہ کے لئے کیا ہو تو جائز ہے)۔

اور اگر مرض وعیب کے ازالے کے لئے خود اسی انسان کا جزء استعمال کیا جائے تو اس میں بھی بظاہر کوئی قباحت نہیں معلوم ہوتی، اور نہ اہانت کا کوئی پہلو ہی ابھرتا ہے، بدائع الصنائع میں ہے: ’’ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه‘‘ (بدائع الصنائع ۴،۲۱۶) (انسان کے جزء کو دوبارہ اسی جگہ لگانے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

## ا۔ پیدائشی عیب کے ازالے کا حکم

اگر کسی انسان میں پیدائشی طور پر ایسا عیب پیدا ہو جائے جو عام طریقہ خلقت سے الگ ہو مثلاً ہونٹ کٹا ہوا ہو، یا ناک ٹیڑھی ہو یا انگلیاں پانچ سے زائد ہوں اور وہ عیب جسمانی طور پر اذیت وتکلیف کا سبب ہو تو اس کا ازالہ درست ہوگا۔

فتح الباری میں ہے: ’’ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تولمها فيجوز ذلك‘‘ (فتح الباری ۱۰،۳۷۴) (اور اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جس میں ضرر وتکلیف ہوتی ہو جیسے وہ شخص جسے زائد یا لمبا دانت ہو اور وہ کھانے میں رکاوٹ پیدا کرتا ہو یا زائد انگلی ہو جو اسے اذیت وتکلیف دیتی ہو تو وہ جائز ہے)۔

اسی طرح اگر وہ عیب نفسیاتی طور پر تکلیف واذیت کا باعث ہو تو اس کے ازالے کی اجازت ہوگی، شیخ عبد اللہ ناصح علوان ”تربیۃ الاولاد فی الاسلام“ میں لکھتے ہیں:

ويستثنى من عمليات التجميل ما يسبب ألماحسيا أو نفسيا كاستيصال الزوائد أو اللوزتين أو ما أمر به الشرع كقص الشعر وتقليم الأظفار وحلق العانة لدفع الحرج عن الناس (تربیۃ الاولاد فی الاسلام ۲،۹۶۹)۔

(اور تجمیلی سرجری سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی جو حسی یا نفسیاتی تکلیف کا باعث ہو جیسے بڑھے ہوئے حصوں یا حلق کی گلٹی یا ان چیزوں کا کاٹنا شریعت نے جس کا حکم دیا ہے مثلاً بال کاٹنا، ناخن تراشنا، موئے زیر ناف بنانا، یہ انسان سے دفع حرج، اور نظافت وجمال ہیئت کے حصول کا سبب ہے)۔

البتہ اس بات کا لحاظ کیا جائے گا کہ اس عمل جراحی سے مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ ظن غالب ہو کہ اس کو اس عیب سے نجات مل جائے گی تو ایسا کرنا درست ہوگا ورنہ نہیں، عالمگیری میں ہے:

”اگر آدمی زائد انگلی یا کسی دوسری چیز کو کاٹنے کا ارادہ کرے تو نصیرؒ نے کہا کہ اگر کاٹنے والے کو اس کی ہلاکت کا ظن غالب ہو تو ایسا نہ کرے، اور اگر غالب گمان یہ ہو کہ اس سے نجات مل جائے گی تو وہ یہ کر سکتا ہے“ (عالمگیری ۵،۳۶۰)۔

عالمگیری میں ایک اور جزئیہ موجود ہے جو اس پہلو پر روشنی ڈالتا ہے: ’’جس شخص کو بڑھا ہوا غدود ہو اور وہ اسے کاٹنا چاہتا ہو تو اگر ہلاکت کا غالب گمان ہو تو ایسا نہ کرے، ورنہ تو کوئی حرج نہیں ہے‘‘۔

## ۲۔ حادثاتی عیب کے ازالے کا حکم

اگر کوئی انسان کسی ناگہانی حادثے کا شکار ہو جائے اور اس کے جسم کے کسی حصے میں نقص پیدا ہو جائے تو ایسی صورت میں شریعت اسلامیہ نے اس کے ازالے کی اجازت دی ہے، خود نبی کریم ﷺ نے عرفجہ بن اسعدؓ کو سونے کی ناک لگانے کا حکم فرمایا جبکہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی۔

عن عرفجة بن أسعد ﷺ قال: ’’أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علي فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب‘‘ (ترمذی ۱،۳۰۶) (عرفجہ بن اسعدؓ سے مروی ہے کہ جاہلیت کے زمانے میں جنگ کلاب کے

اندر میری ناک کٹ گئی، تو میں نے چاندی کی ناک لگائی، پھر اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کا حکم فرمایا)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حادثاتی عیوب ونقائص کے ازالے کی اجازت ہے، اور یہاں تک کہ اس سلسلہ میں بوقت ضرورت حرام شی بھی مباح ہوجاتی ہے جیسا کہ یہاں پر سونا مرد کے لئے حرام ہونے کے باوجود اس کا استعمال درست قرار دیا گیا۔ علامہ کاسانی نے تحریر فرمایا:

''اگر کسی کی ناک کٹ گئی، اور اس نے سونے کی ناک لگائی تو بالاتفاق مکروہ نہیں ہے، اس وجہ سے کہ چاندی کی ناک میں بدبو پیدا ہوجاتی ہے، لہذا سونے کا استعمال ضروری ہوگیا اور سونے کی ضرورت کے سبب اس کی حرمت کا اعتبار نہیں کیا گیا'' (بدائع الصنائع ۴/۳۱۶)۔

## ۳۔ فطری عیب کے ازالے کا حکم

جب انسان کی عمر بڑھتی ہے تو عمر کے ساتھ جسم میں بہت ساری تبدیلیاں رونما ہونے لگتی ہیں، چہرے کے خدوخال بدلنے لگتے ہیں، اور اس پر جھریاں پیدا ہونے لگتی ہیں، جو ایک فطری امر ہے، اگر کوئی انسان ان جھریوں کے ازالے کے لئے آپریشن کرتا ہے تو درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ یہ تغییر خلق اللہ کے ساتھ تزویر وتدلیس بھی ہے، جیسا کہ علامہ نوویؒ اپنی شرح مسلم میں ''المتفلجات للحسن'' کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ عمل، بوڑھی اور اس کی ہم سن عورتیں دانتوں کی خوبصورتی اور کم عمر نظر آنے کے لئے کرتی ہیں، اس لئے کہ یہ باریک خلا چھوٹی بچیوں کے دانتوں میں ہوتا ہے، جب عورت بوڑھی ہوجاتی ہے اور اس کا دانت بڑا اور بے ڈھب ہوجاتا ہے تو اسے ریتی سے رگڑ دیتی ہے تاکہ وہ خوبصورت ہوجائے اور اپنے کو کم عمر ظاہر کرے'' (شرح مسلم ۱۴/۳۳۳)۔

مذکورہ تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوع کے عیوب ونقائص کے ازالے کی اجازت نہیں ہے، اسی طرح اگر چہرے پر پیدائشی طور پر کوئی ایسا عیب ہے مثلاً ناک بہت کھڑی نہیں ہے، جسے عرف میں نقص نہیں تصور کیا جاتا تو اس کا آپریشن کرانا درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ اس میں نہ جسمانی اذیت ہے اور نہ نفسیاتی، بلکہ حصول حسن وجمال کی محض ایک مذموم کوشش ہے۔

## ۴۔ مریض کے لئے اس کے کسی حصہ بدن کے استعمال کا حکم

پلاسٹک سرجری کے لئے اگر ایک انسان کے جسم سے گوشت یا چمڑا وغیرہ لے کر اسی کے دوسرے عیب دار یا مریض عضو کو صحیح کیا جائے تو درست ہوگا، بشرطیکہ اس کا بدل نہ ہو اور ظن غالب ہو کہ اس عمل سے اسے نفع ہوگا۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے: انسان کے جسم کے کسی عضو کو اسی کے جسم کی دوسری جگہ پر منتقل کرنا جائز ہے جبکہ اس بات کا یقین ہو کہ اس آپریشن کا متوقع نفع اس کے ضرر سے زیادہ ہو اور اس شرط کے ساتھ کہ یہ عمل کسی عضو مفقود کو بنانے، یا اس کی ہیئت یا اس کے مقررہ عمل کو دوبارہ وجود میں لانے یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بدصورتی کے ازالے کے لئے کیا گیا ہو جو انسان کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا باعث ہو (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷/۵۱۲۴)۔

امام ابویوسفؒ نے گرے ہوئے دانت کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کو جائز قرار دیا ہے، جس کی علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں دو وجہیں ذکر فرمائیں ہیں، ایک یہ کہ ایک منفصل عضو اپنی جگہ پہنچ جانے پر جڑ جاتا ہے، جس کی وجہ سے ایسا کرنا درست ہے، لکھتے ہیں:

وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم جائز، كما إذا قطع شيء من عضوه فأعاده إلى مكانه (بدائع الصنائع ۴،۳۱۶) (جزء منفصل کا اسی جگہ پر دوبارہ لگا دینا کہ جڑ جائے جائز ہے جیسا کہ اگر اس کے عضو کا کوئی حصہ کاٹ دیا جائے پھر اس کو دوبارہ اسی جگہ لگا دیا جائے تو جائز ہے)۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں اہانت بھی نہیں ہے: ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع الصنائع ۴،۳۱۶) (انسان کے جزء کے دوبارہ اسی جگہ پر استعمال کرنے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

ان دونوں وجہوں پر غور کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ انسان کے کسی جزء کو اسی کے جسم میں کسی دوسری جگہ بغرض علاج استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا، اس وجہ سے پلاسٹک سرجری میں بھی دوسرا جزء جڑ جاتا ہے، اس میں حیات لوٹ آتی ہے، اور بسا اوقات اصل ونقل کا فرق مٹ جاتا

ہے، نیز اس میں بظاہر اہانت بھی نہیں معلوم ہوتی اس وجہ سے کہ جب ایک عضو کو اسی کی جگہ پر دوبارہ لگانے میں اہانت نہیں ہے، تو پھر دوسری جگہ لگانے میں اہانت کی کیا وجہ ہو سکتی ہے، جبکہ جڑ جانے کے بعد بدن کا صالح حصہ بن جاتا ہے۔

باقی رہی یہ بات کہ ایک عضو کو درست کرنے کے لئے دوسرے جزء کو چھیڑنا تو وہ یہاں اس وجہ سے درست قرار دیا جارہا ہے کہ یہ سب بدرجہ مجبوری ضرورت وحاجت کے پیش نظر کیا جارہا ہے، چنانچہ اگر طبیب حاذق کسی مریض کے لئے پیشاب وخون پینا اور مردار کھانا تجویز کرے اور اسی میں اس کے لئے شفا بتائے تو اس کے لئے یہ جائز ہے بشرطیکہ اس کا کوئی بدل نہ ہو، عالمگیری میں ہے:

يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم إن شفائه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه (عالمگیری ۵،۳۵۵) (مریض کے لئے خون اور پیشاب کا پینا، اور مردار کا کھانا علاجاً جائز ہے، جبکہ کوئی مسلم طبیب یہ بتادے کہ اس کے لئے اس میں شفاء ہے، اور کوئی مباح شئ بھی نہیں ہے جو اس کا بدل ہو سکے)۔

## ۵۔ پلاسٹک سرجری کا حکم

اگر پلاسٹک سرجری بغرض تجمیل وتزئین ہو تو درست نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ تغییر خلق اللہ کے زمرے میں داخل ہے، جسے قرآن نے شیطانی امر بتایا ہے: ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (نساء:۱۱۹) (اور ان کو سکھلاؤں گا کہ بدلیں صورتیں بنائی ہوئی اللہ کی)۔

اور ان خواتین پر لعنت کی گئی ہے جو محض خوبصورتی حاصل کرنے کے لئے تغییر خلق اللہ کا ارتکاب کرتی ہیں:

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: ''لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء'' (رواہ ابوداؤد، مشکوۃ ۲، ۳۸۳) (حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ بالوں کو ملانے والی اور ملوانے والی، بالوں کو چننے والی اور چنوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی عورتیں بغیر بیماری کے، ملعون ہیں)۔

اور اگر بوقت ضرورت وحاجت ازالہ عیب ومرض کے لئے ہو تو درست ہے، جیسا کہ مذکورہ حدیث میں ''من غیر داء'' کی قید اس بات کی جانب اشارہ کرتی ہے، نیز علامہ طاہر پٹنی اپنی شہرہ آفاق کتاب ''مجمع بحار الانوار'' میں ''المتفلجات للحسن'' کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''وقوله للحسن يشير إلى أنه لو فعله لعلاج وعيب لا بأس به'' (مجمع بحار الانوار ۴،۱۷۴)، (لفظ ''للحسن'' اس بات کی جانب اشارہ کرتا ہے کہ اگر یہ عمل علاج اور عیب کے سبب کیا گیا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عرفجہ بن اسعدؓ کو سونے کی ناک لگانے کا حکم کرنا، امام ابو یوسفؒ کا سن ساقطہ کو دوبارہ اسی جگہ لگانے کی اجازت دینا اور فقہاء ''لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسري'' (عالمگیری ۵/۳۶۰) کا بیماری کے سبب ہاتھ کاٹنے کا فتوی دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جان کو بچانے، ضرر کو دفع کرنے، عیب ومرض کو زائل کرنے کے لئے ضرورت حاجت کے سبب پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

## ۶۔ معمولی عیب کے ازالے کا حکم

اگر عیب معمولی ہو، عرف میں اسے عیب تصور کیا جاتا ہو، اور اس سے حسی یا نفسیاتی اذیت وتکلیف لاحق ہوتی ہو تو اس کے ازالہ کے لئے بھی عمل جراحی کی اجازت ہوگی۔

## ۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے سرجری کا حکم

اگر کوئی شخص اپنے کو کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ اس میں تدلیس وتزویر اور فریب دہی بھی ہے جس سے روکا گیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

''من غشنا فليس منا'' (صحیح مسلم ۱،۵۷) (جس نے ہم کو دھوکہ دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

عرب میں معمر عورتیں اپنے کو کم عمر نظر آنے کے لئے دانتوں میں کشادگی کرتی تھیں، جس پر اللہ تعالی کی لعنت کی گئی ہے، علامہ ابن حجر عسقلانی نے المتفلجات للحسن کے تحت تحریر فرمایا ہے:

یہ عمل، عمر رسیدہ عورت اپنے کو کم عمر نظر آنے کے لئے کرتی ہے، اس لئے کہ کم عمر بچی کے دانت عموماً نئے اور علاحدہ علاحدہ ہوتے ہیں اور یہ چیز بڑے ہونے پر ختم ہو جاتی ہے (فتح الباری ۱۰ / ۴۴۷)۔

اسی طرح اپنے کو خوبصورت ظاہر کرنے کے لئے اس طرح کا عمل کرانا درست نہیں ہوگا، فیض القدیر شرح الجامع الصغیر للمناوی میں ہے: طبرانی نے کہا: عورت کے لئے شوہر یا کسی اور کی خاطر بغرض حسن اپنی خلقت میں کچھ بھی تغییر چاہے کم ہو یا زیادہ جائز نہیں ہے (فیض القدیر شرح الجامع الصغیر ۵ / ۲۷۳)۔

## ۸۔ ظالم یا مظلوم کا اپنی شناخت مٹانے کے لئے سرجری کرانے کا حکم

اگر کوئی ظالم اپنی شناخت مٹانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو شریعت میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس میں تغییر خلق اللہ کے ساتھ تدلیس وتزویر بھی ہے، اور اپنی ظالمانہ حرکتوں پر پردہ ڈالنے کی دجل وفریب پر مبنی ایک مجرمانہ کوشش ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من غشنا فلیس منا" (صحیح مسلم ۱ / ۵۷)۔

اور اگر مظلوم، ظالم کے خوف سے اپنی شناخت مٹانے کی غرض سے سرجری کراتا ہے تب بھی درست نہیں ہوگا، اس وجہ سے کہ مظلوم کے لئے ظالم سے بچنے کی اس کے علاوہ بھی راہیں موجود ہیں، مثلاً عدالت کا دروازہ کھٹکھٹائے، یا معاشرے کے با اثر افراد کا تعاون حاصل کرے، یا ترک وطن کرے یا چھپنے کی مناسب سبیل ڈھونڈے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار مکہ کی ظالمانہ حرکتوں سے تنگ آکر اپنے وطن عزیز کو خیرباد کہا تھا، جس سے دشمن کے خوف سے ترک وطن کی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ قرطبی نے "ثاني اثنين إذهما في الغار" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے:

اس میں اس بات کا ثبوت ہے کہ آدمی دشمن کے خوف سے دین بچا کر بھاگ نکلے اور غاروں میں چھپ رہے اور یہ کہ اللہ پر بھروسہ کرتے ہوئے اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہوئے اپنے کو دشمن کے حوالہ نہ کرے، اگر اللہ چاہے گا تو اس کو دشمن کے قریب ہونے کے باوجود محفوظ رکھے گا (تفسیر قرطبی ۸ / ۱۴۳)۔

اسی طرح علامہ موصوف نے "إذ أوى الفتية إلى الكهف" کی تفسیر میں بھی تحریر فرمایا ہے:

"هذه الآية صريحة في الفرار بالدين وهجر الأهل والبنين والقرابات والأصدقاء والأوطان والأموال خوف الفتنة وما يلقاه الإنسان من المحنة" (تفسیر قرطبی ۱۰ / ۳۱۳) (یہ آیت اس سلسلہ میں صریح ہے کہ آدمی فتنہ اور پیش آمدہ آزمائش کے خوف سے دین بچا کر نکل بھاگے، اور بیوی بچوں، رشتہ داروں، دوستوں اور اموال واوطان کو خیرباد کہہ دے)۔

پھر اگر سرجری کے ذریعہ اپنی صورت بدل ڈالی تب بھی یہ یقینی نہیں ہے کہ ظالم کو اس کی خبر نہیں ہو سکے گی، اس لئے ایک غیر یقینی امر کے لئے اس کا بدل موجود ہے، ایسا عمل کرنا کیسے درست ہوگا۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف

مولانا محمد ارشد مدنی[1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، مثلاً اس کا ہونٹ کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کی بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، اس قسم کے عیب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا از روئے شرع درست وجائز ہے، بشرطیکہ اس کا مقصد علاج ومعالجہ ہو۔
اس مقصد کے تحت پلاسٹک سرجری کے جواز کی چند وجوہات ہیں:

الف۔ علاج ومعالجہ کے مقصد سے انسان پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو یہ انسانی حاجت کے قبیل سے ہے، اور مشہور فقہی قاعدہ: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت، أو خاصة (الأشباه والنظائر، زين العابدين بن نجيم: ۱۱۴، الأشباه والنظائر، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي: ۸۸) کے تحت جائز ہے۔

ب۔ مذکورہ بالا عیوب کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرانا گرچہ ایسی انسانی حاجت وضرورت نہیں کہ جس کی موجودگی سے انسان کو بہت بڑا ضرر لاحق ہوتا ہو، مگر کمتر درجہ کی حاجت کے تحت بھی ایسا کرانا جائز ہے۔ جیسا کہ قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ غزوۂ احد میں ان کی آنکھ میں ایک تیر لگا جس سے ان کی آنکھ حلقہ سے باہر نکل آئی، انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں عورت سے بے حد محبت کرتا ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ میری اس حالت کو دیکھ کر مجھے ناپسند کرے گی۔ اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر چاہو تو اس پر صبر کرو، اس کے بدلے میں تم کو جنت ملے گی، اور اگر چاہو تو میں اسے لوٹا دیتا ہوں اور اللہ سے تمہارے لئے دعا کرتا ہوں، انہوں نے کہا: اے اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم): ''إن الجنة لجزاء جزيل وعطاء جليل وإني مغرم بحب النساء وأخاف أن يقلن: أعور فلا يردنني، ولكن تردها وتسأل الله تعالى لي الجنة، فردها ودعا لي بالجنة'' (بلاشبہ جنت بہترین بدلہ اور عظیم عطیہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ وہ مجھے بھینگا کہیں گی اور مجھے ناپسند کرنے لگیں گی، اس لئے آپ اسے اس کی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لئے دعا بھی فرمادیں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے لئے دعا بھی فرمادی) (السيرة الحلبية: ۲/ ۲۵۲)۔

اس حدیث سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایسی انسانی حاجت وضرورت جس سے بہت بڑے ضرر کا اندیشہ نہ ہو، اس کے لئے بھی آپریشن کرایا جاسکتا ہے۔

ج۔ اس نوع کے عیوب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا تغییر خلقت کے دائرہ میں نہیں آتا جو از روئے شرع حرام ہے، کیونکہ اس کا مقصد صرف اور صرف ازالۂ ضرر ہوتا ہے، یہ اور بات ہے کہ اس کے زیر اثر تجمیل وتحسین آجاتی ہے، مگر چوں کہ مقصد ازالۂ ضرر ہوتا ہے، اس بناء پر کوئی حرج نہیں۔

۲۔ جو عیب پیدائشی طور پر نہیں ہوتا، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، تو اس کے علاج کے لئے آپریشن کرانا بدرجۂ اولی درست وجائز ہے، کیونکہ مذکورہ بالا تصریحات کی روشنی میں جب پیدائشی طور پر پائے جانے والے عیوب کو بذریعۂ آپریشن دور کیا جاسکتا ہے، تو بعد میں پیدا ہونے والے عیوب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرانے میں کیا حرج ہوسکتا ہے، اس لئے اس صورت میں نہ تو یہ کام تغییر خلقت کے تحت آئے گا اور

---

[1] نائب رئیس جامعہ ابن تیمیہ، مدینۃ السلام، بہار، ومدیر اعلی ماہنامہ مجلہ طوبی۔

نہ ہی اضافی تجمیل وتحسین کے تحت جو شریعت میں جائز نہیں، نیز چند احادیث سے بھی اس کے جواز کا پتہ چلتا ہے۔

پہلی حدیث: قتادہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے۔

دوسری حدیث: عبدالرحمن بن طرفہ کا بیان ہے: ''أن جده عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب'' (ان کے دادا عرفجہ بن اسعد کی ناک کلاب کی جنگ میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی جس میں بو پیدا ہوگئی تو رسول کریم ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا) (سنن کبری، حدیث نمبر: ۹۴۶۳، ۹۴۶۴، سنن ابی داؤد، حدیث نمبر: ۴۲۶۲، جامع ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۷۰، امام ترمذی نے اس حدیث کو ''حسن غریب'' کہا ہے)۔

تیسری حدیث: رافع بن مالک کی روایت ہے: ''رميت بسهم يوم بدر ففقئت عيني، فبصق فيها رسول الله ﷺ ودعا لي، فما آذاني منها شيء'' (غزوۂ بدر میں مجھے ایک تیر ایسا لگا کہ میں بھینگا ہوگیا، چنانچہ رسول کریم ﷺ نے اس میں تھوک لگا دیا اور میرے لئے دعا فرمائی تو اس سے کچھ بھی تکلیف نہ پہنچی) (السیرۃ النبویۃ لابن کثیر: ۴۴۸،۲)۔

مذکورہ بالا روایتوں سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ایسا عیب جو پیدائشی طور پر نہ ہو، بلکہ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوگیا ہو، تو آپریشن کے ذریعہ اس کو دور کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجائیں، تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کا تعلق ان چیزوں سے نہیں ہے جو حاجات کے قبیل سے ہیں، نیز اس سے تغییر خلقت لازم آتی ہے اور یہ ایک عبث و بے کار کام ہے، جس کو انسان اپنی خواہش نفس کی پیروی میں انجام دے دیتا ہے، اس کی حرمت پر قرآن کریم کی آیت: ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (النساء: ۱۱۹) (اور میں انہیں حکم دوں گا پس وہ اللہ کی تخلیق کو بدلیں گے) اور حدیث رسول ﷺ: ''عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال: سمعت رسول الله ﷺ يلعن المتنمصات، والمتفلجات للحسن، واللاتي يغيرن خلق الله'' (بخاری، کتاب اللباس، باب المتنمصات: ۳۴۳/۴، مسلم، کتاب اللباس، باب تحریم فعل الواصلۃ والمستوصلۃ والمستوشمۃ: ۱۰۶/۱۴) واضح طور پر دلالت کرتی ہے۔

اور جہاں تک مسئلہ ہے کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق ان عیبوں سے ہے، جن سے انسان کو ذہنی تکلیف ہوتی ہے، لہذا اس کو حاجت وضرورت قرار دینے میں بھی کوئی حرج نہیں۔

۴۔ جب ایسی ضرورت پڑ جائے کہ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو اس میں ازروئے شرع کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه'' (الانعام/۱۱۹) (اللہ تعالی نے جو کچھ تم پر حرام کیا ہے اس کی تفصیل بیان کردیا ہے، اِلا یہ کہ تم کسی کام کے کرنے پر مجبور ہوجاؤ)۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے کسی بھی طرح کی پلاسٹک سرجری جائز ہے، اس کے جواز پر مذکورہ آیت (الانعام/۱۱۹) کے علاوہ حدیث: ''إن عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه، فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب'' اور دیگر احادیث دلالت کرتی ہیں۔

۶۔ جن دلیلوں سے پلاسٹک سرجری کے جواز کا پتہ ہے، ان میں عیوب کی کمی وبیشی کے مابین کوئی فرق کرنے کی بات سمجھ میں نہیں آتی، لہذا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے بھی ایسے اقدامات کئے جاسکتے ہیں۔

۷۔ انسان اگر اس مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے کہ وہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو اس مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت قطعاً اجازت نہیں دیتی، اس لئے کہ اس سے تدلیس اور دھوکہ دہی لازم آتی ہے، اور یہ شیء بالاتفاق

حرام ہے۔

یہ بات واضح رہے کہ شریعت اسلامیہ میں ایسی چیز کا اختیار کرنا مردوں وعورتوں دونوں پر حرام ہے، جس سے دونوں ایک دوسرے سے دھوکہ کھا سکتے ہوں اور جب بعد میں حقیقت واضح ہوجائے تو اختلاف وانشقاق کا سبب بنے۔

اسلام کے شروع زمانے میں عورتیں اپنی عمر کم ظاہر کرنے کے لئے اپنے دانتوں کے مابین شگاف کرالیتی تھیں جیسا کہ حاشیہ ابن عابدین (۶/۳۷۳) میں ہے: ''وقد كانت النساء تفلج أسنانها لتبدو صغيرة السن'' لہذا شریعت اسلامیہ نے اس سے منع کردیا، چنانچہ امام ابن الجوزی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''قال شيخنا عبد الوهاب بن المبارك الأنماطي: إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها، فلا بأس به، وإنما يذم إذا فعلته قبل أن يراها، لأن فيه تدليسا'' (أحكام النساء،۲۲۱) (شیخ عبدالوہاب بن مبارک الانماطی کا فرمان ہے کہ جب عورت اپنے چہرے کا بال اکھاڑے اپنے شوہر کے لئے ان کے دیکھ لینے کے بعد، تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور اگر یہ کام ان کے دیکھنے سے قبل انجام پائے تو یہ قابل مذمت ہے، اس لئے کہ اس میں تدلیس کاری ہے)۔

مذکورہ تصریحات سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ اچھے رشتہ کی خاطر بغرض تجمیل اور کم عمر ظاہر کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو چوں کہ اس میں تدلیس کاری اور دھوکہ دہی پائی جاتی ہے، لہذا ایسے مقصد کے حصول کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں ہے۔

۸۔ کسی مجرم کے لئے جائز نہیں کہ وہ پلاسٹک سرجری کراکر اپنے جرم پر پردہ ڈالے، ایسا کرنے کے جواز کا فتوی دینے پر مجرم کا جرم پر تعاون کرنا لازم آئے گا اور یہ شریعت میں حرام ہے، قرآن کی آیت: ''ولا تعاونوا علی ال إثم والعدوان'' اس کی واضح دلیل ہے، البتہ مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ لاحق ہو تو اپنے آپ کو چھپانے اور ظالم کے ظلم سے محفوظ رکھنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا جائے گا۔

☆☆☆

# آئینہ شریعت میں پلاسٹک سرجری کی تصویر

مولانا محمد ارشد فاروقی [1]

## پلاسٹک سرجری

آپریشن وسرجری کی انتہائی ترقی یافتہ وحیرت انگیز قسمیں دنیائے طب وعلاج میں پائی جاتی ہیں جو مزید ارتقائی ادوار طے کررہی ہیں ان میں نمایاں ترین قسم "پلاسٹک سرجری" ہے۔ یوں تو پلاسٹک سرجری کی تاریخ بہت قدیم بتائی جاتی ہے لیکن موجودہ دور میں یہ فن بام عروج کو پہنچ گیا ہے۔

مؤرخین کا خیال ہے کہ مصری ڈاکٹروں کو اس فن میں اولیت کا درجہ حاصل ہے، چنانچہ تین ہزار سال قبل چہرے سے متعلق جراحی کا ثبوت ملتا ہے۔ دوسرے نمبر پر اس میں ہندوستان کا نام لیا جاتا ہے۔

## ولیدۃ العصر

پلاسٹک سرجری کا شمار ان نئے مسائل میں ہوتا ہے جس کا حکم قدیم فقہاء کی عبارتوں میں صراحۃ موجود نہیں، اسی لئے امام شاطبی فرماتے ہیں:

ہر زمانے میں نئے مسائل بہ کثرت پیش آتے ہیں اور فقہی ذخیرہ محدود ہے، دلائل محدود ہیں، اس لئے ان دلائل میں غور وفکر اور قوت اجتہادی کے ذریعہ نئے مسئلے کا حل پیش کیا جائے گا، یہ بھی ہوتا ہے کہ ایسے نئے مسائل پیش آئیں جن کے احکام صراحتاً بیان نہ کئے گئے ہوں اور فقہاء کرام نے بھی ان کے شرعی حکم کو بیان نہ کیا ہو ایسی صورت میں یا تو لوگوں کو ان کی رائے پر آزاد چھوڑ دیا جائے یا شرعی ضابطے سے آزاد ہو کر سوچا جائے، یہ دونوں باتیں اتباع نفس اور فساد پر موقوف ہیں، ایسے وقت میں معاصر علماء ضابطہ شریعت کے مطابق غور وفکر کے بعد حل پیش کریں گے، یہ ایک اصولی بحث ہے (الموافقات ۳۸/۵)، پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام بیان کرنے کے لئے علماء نے انفرادی فتاوی عالم اسلام کے مختلف علمی وفقہی مراکز سے جاری کیا اور اجتماعی طور پر ملیشیا میں فقہی سمینار کی ایک نشست میں تبادلہ خیال بھی ہوا۔

پلاسٹک سرجری کا دائرہ کار خاصا وسیع ہے۔

تعریف: پلاسٹک سرجری کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

"جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفة إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه" (الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة الأطباء ۵،۹۸۲)۔

انسان کے ظاہری جسم کے کسی حصے کو خوش نما یا پیدا ہونے والی کسی کمی کے ازالے اور نقصان کی تلافی کے لیے سرجری کرنا۔

## پلاسٹک سرجری کے مقاصد......

پلاسٹک سرجری کے مختلف مقاصد ہوتے ہیں جن کو دو مقاصد احاطہ کرتے ہیں، (۱) علاج ومعالجہ، (۲) مطلوبہ معیاری خوبصورتی وجمال کے حصول کے لئے۔

## پہلا مقصد: علاج ومعالجہ کے لئے پلاسٹک سرجری

اس کے تحت ایسی خرابی کے ازالے کے لئے علاج کیا جاتا ہے جو ناگزیر ہوتا ہے، جیسے حادثات کے نتیجے میں انسانی جسم کو پہنچنے والے نقصانات جلنے کی وجہ سے پیدا شدہ خرابیاں، تیسری ڈگری تک جلے جھلسے حصہ جسم، عضو خاص کی خامیوں کو دور کرنے کے لئے، مثانہ کے ناکارہ پن کے ازالہ کے لئے، پیدائشی طور

---

[1] شعبہ افتاء جامعہ امام انور، دیوبند۔

پر موجود خرابیوں جیسے چھ یا زائد انگلیوں کا ہونا یا ہونٹ، پھٹے کٹے ہونا یا اور کسی عضو زائد کا ہونا یا جڑواں بچوں کا باہم جڑا ہونا، یا کسی عضو کی کارکردگی بڑھانے جیسے آنکھ کے آپریشن، بینائی کے حصول اور احول دور کرنے کے لئے ان مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری کو بنیادی مقاصد کے حصول کے لئے کیا جاسکتا ہے۔

علاج کے طور پر پلاسٹک سرجری کی ضرورت دو مواقع کی مختلف صورتوں کو اپنے دائرہ کار میں لئے ہوئے ہے: (۱) پیدائشی عیوب، (۲) اچانک پیدا ہوجانے والے عیوب۔

## دوسرا مقصد: اضافی حسن

پلاسٹک سرجری اضافی حسن وجمال کے حصول کے لئے بھی کرائی جاتی ہے کہ جسم ظاہری خلقی عیوب سے پاک ہے حادثاتی نقائص سے بھی محفوظ ہے لیکن معاشرے کے افراد کے مقابلے میں یہ فرد خود کو خوبصورت نہیں پاتا، اس طرح پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شخصیت کو خوبصورت وحسین جاذب نظر بنانا چاہتا ہے، جوانی لوٹانے کا خیال کرتا ہے۔

اس مقصد کی صورتوں کو دو زمروں میں رکھا جاسکتا ہے:

۱۔ شکل وصورت سے متعلق کہ مقصد اچھی صورت وشکل اور ظاہری جمال ہو بچے بڑے مرد وعورت اس باب میں یکساں ضرور ہیں لیکن عورتوں کا رجحان اسے اختیار کرنے میں مردوں کے مقابلہ میں زیادہ ہے (الموسوعۃ الطبیۃ الحدیثۃ ۳ر ۴۵۴۔۴۵۵)۔

☆ گنجاپن کے ازالے کے لئے بالوں کی پیوندکاری یا لیزر کے ذریعہ بالوں کا صاف کرنا۔

☆ پلکوں کی جدید کاری، بڑی ناک یا چھوٹی ناک کو موزوں شکل دینا۔

☆ ہونٹ کو گلاب کی پنکھڑی جیسا بنانا، کان کو خوبصورت شکل دینا۔

☆ اسی پہلو سے متعلق ٹھوڑی، پستان، پیٹ کے نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات کا حصول ہے۔ ٹھوڑی چھوٹی ہو تو بڑی کی جائے، بڑی ہو تو حد اعتدال تک چھوٹی کی جائے، پیٹ بڑھ جائے تو چربی وچکناہٹ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرکے موزوں حالت پر لایا جائے۔

۲۔ بڑھاپے کے آثار ختم کرنے اور جواں سال دکھائی دینے کے لئے:

☆ چہرے کی جھریوں کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرکے جواں چہرہ بنانا، گردن کے ارد گرد بڑھاپے کی وجہ سے ڈھیلے پڑ جانے والے جلدی نظام کو چست بنانا۔

☆ بازوؤں، کولہوں کے عقبی وقدامی مناظر کو درست وخوشنما بنانا۔

☆ پلکوں میں پائے جانے والے بڑھاپے کے نشانات کو دور کرنا۔

## پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

''الأمور بمقاصدہا'' کے تحت پلاسٹک سرجری کے شرعی احکامات متعین کئے جائیں گے، اس اعتبار سے پلاسٹک سرجری کے کئی مقاصد ہوتے ہیں:

۱۔ علاج ومعالجہ۔ ۲۔ اصل مقصد علاج جزوی مقصد تحسین۔ ۳۔ تدلیس وتغییر۔ ۴۔ اضافی تحسین وتجمیل۔

## ۱۔ ناگزیر علاج ومعالجہ

انسانی جسم میں ایسی خرابی کے دور کرنے کے لئے سرجری کی جائے جس کا دور کرنا ناگزیر ہو جس کے وجود سے بڑے ضرر کا اندیشہ ہو جیسے تیسری ڈگری تک جلے ہوئے جسم کے حصہ پر نئی جلد کی پیوندکاری کرنا، عنین کا ایسا علاج جو ازدواجی زندگی کو کامیاب بنائے، یا ناکارہ مثانہ کو پیٹ کی باطنی جلد سے تیار کرنا یا اکسیڈنٹ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے جسمانی نقائص کا ازالہ کرنا۔

ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کو بطور علاج اپنانے میں کوئی شبہ نہیں بلکہ مطلوب وواجب ہے۔

۱۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ أن رسول اللہ ﷺ قال: ''ما أنزل اللہ داء إلا وأنزل لہ دواء جہلہ من جہلہ وعلمہ من

علمہ'' (مسند احمد) (عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے ایسی کوئی بیماری نہیں رکھی جس کا علاج بھی موجود نہ ہو کسی کو پتہ چل جاتا ہے، کوئی ناواقف رہتا ہے)۔

پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ایسی خرابی کا علاج جس کا ضرر حیات وموت کی کشمکش میں نہ ڈالتا ہو زندگی کی گاڑی بدون علاج بھی چل سکتی ہو، البتہ اس کے باعث نفسیاتی کشمکش کا شکار ہو جیسے کٹے ہوئے ہونٹ پیدائشی طور پر یا کسی حادثہ کے نتیجہ میں اضافی انگلی، کان، ناک میں خارجی نقص جو شبیہ بگاڑتے ہوں دیکھنے میں اچھا نہ لگتا ہو۔

ایسی خرابیوں کے ازالے کے لئے پلاسٹک سرجری جائز ہوگی، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

''قتادہؓ نے بیان کیا میں احد کے موقع سے اپنے چہرے کو سامنے کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چہرہ انور سے تیروں کو روک رہا تھا کہ ایک تیر ایسا لگا کہ میری آنکھ حلقہ سے باہر نکل گئی، میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے اندیشہ ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی، آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: اگر تم صبر سے کام لو گے تو جنت ملے گی اور اگر چاہو تو میں اسے (آنکھ) لوٹا دیتا ہوں اور اللہ سے تمہارے لئے دعا کرتا ہوں، اس پر انہوں نے کہا: یا رسول اللہ جنت بہترین بدلہ ہے، لیکن میں ایک خاتون کی محبت میں گرفتار ہوں، مجھے ڈر ہے کہ وہ مجھے بھینگا کہے، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے اس کی جگہ لوٹا دیں اور جنت کے لئے بھی دعا کر دیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اسے لوٹا دیا اور جنت کے حصول کے لئے دعا فرمائی''۔

۲۔ عن رافع بن مالك قال: ''لما كان يوم بدر تجمع الناس على أبي بن خلف فأقبلت إليه فنظرت إلى قطعة من درعه قد انقطعت عن تحت إبطه قال: فطعنت بالسيف فيها طعنة، ورميت بسهم يوم بدر ففقئت عيني، فبصق فيها رسول الله ﷺ ودعا لي فما آذاني منها شيء'' (السيرة النبوية لابن كثير ۲، ۴۴۷) (رافع بن مالکؓ نے بیان کیا کہ بدر کے دن کچھ لوگوں نے ابی بن خلف کا پیچھا کیا، میں بھی اس کی جانب بڑھا، اس کی زرہ میں بغل کے نیچے مجھے شگاف نظر آیا تو میں نے وہاں تلوار ماری، اس موقع سے ایک تیر مجھے ایسا لگا کہ میں بھینگا ہو گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس جگہ لعاب دہن لگایا اور میرے لئے دعا فرمائی تو اس سے مجھے کوئی نقصان نہیں پہنچا)۔

۳۔ عن عبد الرحمن بن طرفة ''أن جده عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب'' (سنن ترمذی: ۱۴۷۱) (عبدالرحمن بن طرفہ نے بیان کیا کہ ان کے دادا عرفجہ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

ان روایات میں نقص کی جو صورتیں پیش آئیں وہ ایسی تو نہیں تھیں جن سے شدید ضرر پہنچتا ہو، اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے برداشت وصبر کا مشورہ دیا، لیکن قتادہؓ نے عیب کی وجہ سے مطلوبہ خاتون کے متنفر ہو جانے کا عذر پیش کیا اور رافع کی آنکھ کے بھینگا پن کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود دور فرمایا، عرفجہؓ کو مصنوعی ناک لگانے کی اجازت دی۔

ا۔ انسانی جسم کو لاحق وہ تمام خرابیاں جن سے بڑا ضرر تو نہیں پہنچتا لیکن انسانی نفسیاتی اذیت کا شکار رہتا ہے ان کا ازالہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگا، جیسے چہرہ چیچک، یا زخم کے نتیجے میں داغدار ہو کر بدنما ہوں، تیزاب یا زخم کے نشانات پڑ جائیں، یا کسی خاتون کے پستان کینسر کی وجہ سے نکال دیئے جائیں تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ازالہ کیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح کسی خاتون کے پستان قدرتی طور پر اس قدر چھوٹے ہوں کہ جاذبیت کے باعث نہ ہوں یا اس قدر بڑے ہوں کہ خاتون کے لئے مشکلات درپیش ہوں تو ان دونوں صورتوں میں بڑے کرنے یا چھوٹے کرنے اور معتدل بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی یا مصنوعی پستان کی پیوندکاری پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگی۔

ان تمام صورتوں میں فقہی اصول ''الضرورة تقدر بقدر الضرورة''، ''الضرر يزال''، الضرورات تبيح المحظورات'' کا خیال رکھا جائے (الاشباہ والنظائر لابن نجیم وللسیوطیؒ، قواعد الفقہ لعمیم الاحسان)۔

۲۔ البتہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ شناخت کی تبدیلی، انگوٹھے کے نشانات کو تبدیل کرائے، آنکھ (وسمۃ العین) کے مخصوص نشان کو بدلنا تاکہ شناخت چھپ جائے، قانون کی گرفت سے بچ سکے، یا عمر چھپانے اور شادی کے لئے کم عمر پیش کرنے کے لئے اقدام کرنا ان صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرانا شرعی ضوابط کی روشنی میں درست نہیں ہوگا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان بہت مشہور ہے: ''من غشنا فلیس منا'' (صحیح مسلم کتاب الایمان) ان مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری میں غش وتدلیس پائی جارہی ہے۔

لیکن ایسا شخص جو کسی ظالم کے ظلم کا شکار ہو اور خائف ہو کہ اگر وہ اس کی گرفت میں آ گیا تو شدید خطرات کا شکار ہوگا یا جان کے تلف ہونے کا غالب گمان اس صورت میں ہو تو اسے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنی شناخت گم کرنے کی اجازت ہونی چاہئے (الضرر یزال، الضرورات تبیح المحظورات)۔

اسی طرح کسی خاتون کی شرم گاہ کے عیب کو درست کرنے یا کسی مرد کے عضو تناسل کو کارگر بنانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات حاصل کی جائیں تو علاج کے طور پر درست ہے۔

## ۳۔ اضافی تحسین وتجمیل اور پلاسٹک سرجری

پلاسٹک سرجری کا بنیادی مقصد علاج ومعالجہ کے بجائے محض اضافی تحسین وتجمیل ہو، خوبصورتی میں اضافہ ہو جیسے ناک کچھ کٹی ہو یا بڑی اسے معیار حسن پر اتارنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائی جائے، یا ہونٹ موٹے ہوں اسے گلاب کی پنکھڑیوں کی طرح بنائے جانے کے لئے پلاسٹک سرجری کا سہارا لیا جائے، یا پستان اشعار میں بیان کردہ مشبہ بہ کے مطابق تراشے جائیں۔

اضافی تحسین وتجمیل کے مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کو فقہاء ممنوع قرار دیتے ہیں، جس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ عن عبداللہ قال: ''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللہ'' (صحیح البخاری ۵۸۱۱) (عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا ہے کہ اللہ نے گودنے والی گودوانے والی، بھنوؤں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔

۲۔ ''ولآمرنھم فلیغیرن خلق اللہ'' (النساء:۱۱۹) (میرے کہنے پر وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے)۔

البتہ یہ آیت انتہائی عمومی نوعیت کی ہے، اس میں موجود لفظ ''تغییر'' کا معنی مرادی متعین کرنے میں مفسرین کے یہاں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، صاحب جلالین اور رازی نے اس سے مراد دین کو کفر سے بدلنے اور حلال کو حرام کرنے یا حرام کو حلال کرنا قرار دیا ہے (تفسیر جلالین: ۱۲۸، تفسیر رازی ۱۱/۲۲۰)۔

آیت کریمہ میں تغییر، اور حدیث میں ''وشم''، ''نمص''، ''وصل''، ''تفلیج'' کو ممنوع یا موجب لعنت قرار دیا گیا اور وجہ ''للحسن'' قرار دی گئی کہ گودوانا گودنا بھنوؤں کے بال نکالنا دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنا حسن میں اضافے کے مقصد سے ممنوع قرار دیا گیا، جس میں واضح دلیل موجود ہے کہ علاج کے مقصد سے ممنوع نہیں۔

## فتاوی کی روشنی میں پلاسٹک سرجری

۱۔ الفتاوی الشرعیہ فی المسائل العصریہ من ''فتاوی علماء البلد الحرام'' میں ایک سوال کا جواب دیا گیا ہے:

**سوال:** ما حکم جراحۃ التجمیل وھی القیام بعملیۃ یمکن بھا صرف المریض عن عامۃ معینۃ، وقد یغیر الطبیب من بعض المواصفات الخلقیۃ للمریض؟ وھل ھذا تغییر لخلق اللہ؟ (پلاسٹک سرجری کا حکم کیا ہے؟ جس کے ذریعہ مریض کو جسمانی نقائص پہنچنے والی خرابیوں سے نجات دی جاتی ہے جس کے نتیجہ میں بعض نمایاں تبدیلیاں بھی ظاہر ہو جاتی ہیں)۔

**جواب:** یجوز إجراء العملیۃ المذکورۃ ولا یعد تغییرا لخلق اللہ (اس طرح کی پلاسٹک سرجری درست ہے اس کا شمار تغییر خلق اللہ میں نہیں ہوگا) (اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والافتاء من کتاب الفتاوی المتعلقۃ بالطب ۲۵۸، فتاوی علماء البلد الحرام ۱۶۹۱)۔

دوسرا سوال ذرا تفصیلی ہے:

إذا كان الأنف كبيرا وضخما: هل يجوز إجراء عملية لتجميلة بحيث يصبح مناسبا للوجه (اگر ناک زیادہ بڑی و موٹی ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست و موزوں کرائی جاسکتی ہے)۔

ج: القاعدة في هذه الأمور أن العملية لإزالة العيب جائزة، والعملية للتجميل غير جائزة، ودليل ذلك: أن النبي ﷺ لعن المتفلجات في أسنانهن من أجل تجميل السن، ولكنه أن لأحد الصحابة لما أصيبت أنفه وقطع، أجاز أن يتخذ أنفا من ذهب. فالقاعدة: أن ماكان لإزالة عيب فهو جائز، وما كان لزيادة التجميل فهو ليس بجائز. فمثلا لوكان الأنف أعوج وأجرى عملية لتعديله فلا بأس، لأن هذا إزالة عيب، أو كانت العين حولاء فأجرى عملية لتعديلها فلا بأس لأنه إزالة عيب۔

هذا الأنف إذا كان كبره يعتبر عيبا فهذا عيب ولا بأس بإجراء عملية، أما إذا كان فيه كبر وتصغيره يكون أجمل فإن هذا يعتبر تجميلا، فهو كالتفلج لا يجوز (ابن عثيمين: فتاوى علماء بلد الحرام: ۱۶۹۱)۔

(پلاسٹک سرجری کے بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ اگر عیب دور کرنے کے لئے کرائی جائے تو جائز ہے، اور اگر اضافی تحسین و تجمیل کے لئے اگر کرائی جائے تو ناجائز، جس کی دلیل رسول اللہ ﷺ کی ممانعت ہے، آپ ﷺ نے ان خواتین کو جو آرائش کے لئے دانتوں کے درمیان فاصلہ کراتی تھیں موجب لعنت بتایا ہے جبکہ ایک صحابی کو جن کی ناک کٹ گئی تھی سونے کی ناک لگانے کی ہدایت دی۔ اس کی روشنی میں یہ ضابطہ طے پایا کہ جو پلاسٹک سرجری عیب دور کرنے کے لئے ہو وہ جائز ہے اور جو صرف حسن و جمال کی خاطر ہو وہ ناجائز ہے، بطور مثال اگر ناک ٹیڑھی ہو تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کی جاسکتی ہے کیونکہ یہ سرجری عیب کے ازالہ کے لئے کی گئی۔

اسی طرح اگر آنکھ بھینگا پن کی شکار ہو تو درست کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہوگی۔

صورت مسئولہ میں اگر ناک کی لمبائی عیب کی حد تک پہنچی ہوئی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ٹھیک کی جاسکتی ہے، اور اگر صرف خوبصورتی مقصود ہو تو نہیں، کیونکہ اس کا شمار تفلیج میں ہوگا جو ناجائز ہے) تفلج (خوبصورتی کے لئے دانتوں کے درمیان فاصلہ کرانا) حدیث میں موجب لعنت بتایا گیا ہے۔

## سوالات کے جوابات

۱۔ ایسا عیب جس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آئے، پیدائشی طور پر ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک ٹیڑھی ہونا، ہاتھ میں یا پاؤں میں چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔

ان عیوب کے ازالے کے لئے پلاسٹک سرجری کی خدمات حاصل کرنا جائز ہے، ان عیوب کی وجہ سے انسان نفسیاتی کشمکش کا شکار رہتا ہے، ایک طرح کی بیماری ہے اور بیماری کا علاج ان نصوص کی بنیاد پر جو جواز علاج کے سلسلہ میں ہے درست ہے: لکل داء دواء، اور تداووا عمومی نصوص میں۔

قتادہؓ اور عرفجہؓ اور رافع کی آنکھ درست کرنے، ناک سونے کی نصب کرانے کا مشورہ۔

۲۔ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوجانے والے عیوب کا علاج بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ کرانا درست ہے، علاج کی بعض صورتیں "ضرورت" میں تو کچھ "حاجت" میں داخل ہوں گی۔

۳۔ الف۔ زیادتی عمر کی وجہ سے چہرے پر پڑی جھریاں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کرانا اور چہرے کے منظر کو خوش منظر بنانے کی نیت اگر دھوکہ وتدلیس نہ ہو بلکہ زوجین کے درمیان خوشگوار زندگی گذارنا ایک دوسرے کے مطالبے پر ہو تو راقم کا رجحان جواز کا ہے، اس رجحان کو اس صورت میں مزید تقویت ملے گی جب اعلاء کلمۃ اللہ و خدمۃ اسلام کی خاطر شکل وشبیہ کو قوی و توانا رکھنا مقصود ہو۔

ب۔ ناک اگر اس قدر چھوٹی ہے کہ عام فطری نظام کے خلاف ہے یا اس قدر بڑی ہے جو عجیب الخلقت کے زمرے میں آئے تو ان دونوں صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے، کیونکہ ایسا شخص معاشرہ میں خود کو احساس کمتری کا شکار پانے کی وجہ سے نفسیاتی کشمکش کا مریض بن سکتا ہے، اس لئے الضرر یزال کے تحت و دیگر دلائل کی روشنی میں جواز کی رائے اختیار کی جائے۔

ج۔ ناک چھوٹی یا بڑی ہو لیکن عجیب الخلقت کے دائرہ میں نہ آئے بلکہ معیار حسن کو نہ پائے تو اس صورت میں پلاسٹک سرجری کا استعمال درست نہیں کہ نہ حاجت پائی جارہی ہے نہ ضرورت۔

د۔ اس نوعیت کے دیگر عیوب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کے احکام تفصیلی مقالے میں رقم ہیں، جیسے کسی خاتون کا پستان حد اعتدال سے بہت چھوٹا یا بہت بڑا ہو اور باعث اذیت ہو تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۴۔ کسی انسان کے جسم کا گوشت، جلد، ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم میں لگایا جائے بیماری کے ازالے کے لئے تو مرض کی سنگینی کے لحاظ سے حکم ہوگا۔

الف۔ یہی علاج متعین ہو تو درست ہے۔

ب۔ جان بچانا مقصود ہو تو واجب ہوگا۔

ج۔ چہرے کے دھبے گہرے نشانات جلنے کے اثرات کے خاتمہ کے لئے مباح ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری کا کیا حکم ہوگا۔

اس سوال کے جواب کے لئے مقالے کا مطالعہ کیا جائے۔ خلاصہ یہ کہ چار صورتیں پیش کی گئی ہیں:

الف۔ علاج ومعالجہ کے مقاصد کے لئے درست۔

ب۔ اصل مقصد علاج جزوی مقصد تحسین کے لئے درست۔

ج۔ تدلیس وخداع کے لئے ناجائز وممنوع۔

د۔ اضافی تحسین وتجمیل تدلیس وخداع سے خالی ہو تو مباح بشرطیکہ دیگر موانع موجود نہ ہوں۔

۶۔ اس کا جواب سوال ۲ کی شق ج میں اور مقالے میں ملاحظہ کیا جائے۔

۷۔ کم عمر دکھانے، خوبصورت نظر آنے اور پھر رشتہ لگ سکنے کی نیت سے پلاسٹک سرجری کرانا ناجائز ہے، اس لئے کہ دوسرے فریق کو دھوکہ وفریب میں مبتلا کرنا ہے جو ممنوع ہے۔

۸۔الف۔ اگر مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تاکہ عدالت اور محکمہ جرائم سے بچ سکے تو پلاسٹک سرجری ناجائز ہے اگر سرجن کو اس کا مقصد معلوم ہو تو اس کے لئے سرجری کا عمل درست نہ ہوگا، مجرم کو چھپانا خلاف قانون ہے۔

ب۔ اگر کسی ظالم کے ظلم سے بچنا سوائے پلاسٹک سرجری کے ممکن نہ ہو تو الضرر یزال کے پیش نظر اجازت ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

مفتی نذیر احمد کشمیری[1]

جدید میڈیکل سائنس نے انسانی صحت کی بقاء اور جسم انسانی کو لاحق ہونے والے امراض کے لیے جو محیر العقول علاج دریافت کئے ہیں وہ بلاشبہ انسان کی محنت اور تحقیقات کے بام عروج تک پہنچنے کا ایک شاہکار ہے۔

پلاسٹک سرجری بھی اپنی آج ترقیاتی عجائب کاریوں کے ساتھ اسی تحقیقاتی سرگرمیوں کا ایک حصہ ہے۔ چنانچہ پچھلی تاریخ میں جلے ہوئے جسم کی بگڑی ہوئی ہیئت اور ہیبت ناک شکل کو بدلنے کا کوئی امکان ہی نہ تھا، مگر آج اس بگڑی ہوئی ہیئت کو قابل قبول بنانے کے لیے پلاسٹک سرجری کے وسائل نے اس ناممکن کو ممکن بنادیا ہے۔

اب جب طبی دنیا میں پلاسٹک سرجری روز افزوں ترقی پر ہے تو اس کے شرعی احکام کا بیان کرنا آج کے محقق علماء اور بالغ نظر فقہاء کا دینی فریضہ ہے۔ پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام بیان کرنے سے پہلے مناسب ہے کہ شریعت اسلامیہ کے چند اصول وعمومی احکام ملحوظ رکھے جائیں۔ تاکہ بیانِ حکم میں ابتداء ہی سے حدود شریعت کا پاس ولحاظ رہے، اللہ تعالیٰ نے انسان کی شکل وصورت کی تخلیق میں تو حد کے ساتھ تنوع بھی رکھا ہے چنانچہ ہر انسان کے لیے اعضاء کی مقدار اور اعضاء میں یکسانیت وہم آہنگی؛ ہیئت وکارکردگی میں توافق واضح تو حد ہے اور رنگ، لمبائی چوڑائی اور بناوٹ میں فرق وامتیاز کی وہ کیفیت جس سے ہر انسان دوسرے سے منفرد ومختلف ہوتا ہے یہ اس کا تنوع ہے۔ یہ تنوع بہت سے اہم مصالح پر مشتمل ہے۔

اگر تمام انسان رنگ، ہیئت، ساخت، شکل اور تمام جزئیات وخدوخال میں ایک دوسرے کے مکمل مشابہ اور اس درجہ مماثل ہوتے کہ ایک دوسرے میں کوئی فرق وامتیاز بھی باقی نہ ہوتا۔ تو خود انسان اس مکمل طور پر مشابہ ومماثل ہونے سے ایک دوسرے کے تعارف میں بھی مشکلات کا یقیناً شکار ہوتا۔ غرض کہ انسان کا ہم شکل ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے جداگانہ ہیئت اور منفرد اوصاف کا حامل ہونا خالق انسان کی مشیت اور اس کی حکمت بالغہ کا مظہر بھی ہے اور انسان کی ضرورت بھی، اسی لیے قرآن کریم میں تغییر خلق اللہ کو شیطانی عمل قرار دیا گیا: "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (النساء)۔

اور اسی لیے احادیث میں ایسے اقدامات جو انسان کی اصل شکل وہیئت کو بدلنے اور خلق کو متغیر کرنے کا سبب بنے باعث لعنت قرار دیے گئے۔

"لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (بخاری ومسلم)۔

اس حدیث میں لعنت کا مستحق قرار پانے والی عورتوں کے علت کے طور پر تغییر خلق اللہ کو بیان کیا گیا ہے۔

غرض کہ اللہ نے اپنی مشیت کے مطابق انسان کو جس شکل وصورت کے ساتھ بنایا اس میں تغیر وتبدل منشاء خداوندی کے خلاف ہے اور اس لیے فی الجملہ ایسی ہر سعی جو اس تغییر خلق کا سبب بنے ہرگز قابل قبول نہیں ہوسکتی۔

دوسرا اہم ترین اصول یہ ہے کہ علاج ومعالجہ کا حتی المقدور اہتمام اور جسم کے نقائص کے دفعیہ کے لیے اپنے وسائل واسباب کے اعتبار سے انصرام وسعی تعلیمات شرع کی رو سے لازم ہے۔ چنانچہ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس سلسلے میں واضح ارشادات بھی ہیں اور آپ نے خود مختلف مواقع پر علاج ومعالجہ کا اہتمام فرمایا۔

اس مضمون کی احادیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابوہریرہؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت اسامہ بن شریکؓ، حضرت ہلال بن یسافؓ، حضرت ابودرداءؓ وغیرہ حضرات صحابہ سے مروی ہیں، جو بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد وغیرہ میں موجود ہیں۔ جن میں دوا اور علاج کرنے کا حکم بھی ہے، اور ہر

---

[1] باندی پورہ۔ کشمیر۔

بیماری کے دوا کے موجود ہونے کی بشارت بھی۔ ایک حدیث میں یہ مضمون بھی ہے کہ ہر بیماری کے لیے اللہ تعالیٰ نے شفاء رکھی ہے، ایک حدیث میں علاج کرنے کا حکم ہے۔ ایک میں یہ ہے کہ ہر بیماری کے لیے اللہ نے علاج رکھا ہے، جو اس سے ناواقف وہ ناواقف (ہونے کی وجہ سے مستفید نہیں ہو پاتا) اور جو واقف ہے، وہ فائدہ اٹھاتا ہے۔

تیسرا اہم ترین اصول یہ ہے کہ اسلام کی تمام تعلیمات میں اعتدال وتوازن ایک اہم ترین وصف ہے۔ یہ اعتدال تمام احکام میں بھی ہے اور مسلمانوں کی انفرادی یا اجتماعی زندگی کے تمام معاملات میں بھی اس کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ علاج ومعالجہ کے باب میں بھی اس کی مکمل رعایت رکھی گئی۔

چنانچہ امراض کے علاج کرنے کا جہاں حکم دیا گیا ہے وہاں غیر ضروری وغیر اہم امور میں علاج کا غیر ضروری بار اٹھانے کے بجائے صبر وقناعت اختیار کرنے کا حکم دیا گیا۔ اسی لیے اضافی حسن پیدا کرنے کے لیے بالوں میں مصنوعی بال ملانا، دانتوں کو باریک کرنا، رنگ بدلنے کے غیر فطری فعل کے پیچھے پڑنا، یا تمام وہ غیر ضروری علاج جن کا اہتمام نہ کرنے میں کوئی حرج لاحق نہ ہوتا ہو ان سب کے پیچھے پڑنا فضولیات کے قبیل سے ہے، اس لیے اہل ایمان کی اس اہم صفت کا مقتضی یہ ہے کہ وہ اس سے احتراز کریں، جو قرآن کریم میں بیان ہوئی ہے: ''والذین هم عن اللغو معرضون'' (المؤمنون)۔

ان چند اصولی احکام کے بعد اب پلاسٹک سرجری کے ان مسائل جو فقہ اکیڈمی کے سوال نامہ میں درج ہیں پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بد ہیئت اور فی الجملہ قبیح نظر آئے جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ پاؤں میں زائد انگلی ہونا، اس طرح کے نقص وعیب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری سے استفادہ کرنا یقیناً جائز ہے، بشرطیکہ اس سرجری سے کسی دوسرے حرج عظیم کا خدشہ نہ ہو۔

۲۔ اسی طرح وہ عیب جو پیدائشی تو نہیں لیکن بعد کے کسی حادثہ کی وجہ سے وہ نقص پیدا ہوا ہو مثلاً جلے ہوئے جسم اور کھال کی بگڑی ہوئی ہیئت کو درست کرنے کے لیے سرجری کرنا۔ ان دونوں صورتوں کے جواز کے لیے وہ تمام احادیث دلیل ہیں، جن میں علاج کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور علاج کا حکم دیتے ہوئے صیغہ امر استعمال کیا گیا جو علی العموم لزوم حکم کا فائدہ دیتا ہے۔

نیز حضرت عبداللہ بن عتیک کا واقعہ بھی اس کی دلیل جواز ہے کہ جب وہ اپنی ٹوٹی ہوئی ٹانگ کے ساتھ دربار رسالت میں حاضر ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دست مبارک سے ان کی ٹوٹی ہوئی ٹانگ درست فرمائی۔ یہ ایک معجزہ تھا۔ مگر یقیناً بیان جواز کے لئے مستدل ہے (بخاری)۔

اسی طرح حضرت عرفجہؓ جن کی ناک زمانہ جاہلیت میں کٹ گئی تھی اور بعد میں پہلے چاندی اور پھر سونے کی ناک لگوائی اور یہ سب حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہوا، یہ واضح طور پر دلیل جواز ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر اس وقت آج کی اس پلاسٹک سرجری جیسی کوئی تکنیک موجود ہوتی تو ضرور اس کے استعمال کی اجازت دی جاتی۔

اسی طرح غزوہ احد میں حضرت قتادہؓ کی ایک آنکھ کا پورا حلقہ باہر آ نکلا اور یہ عین اس وقت ہوا جب حضرت رسول اکرم ﷺ پر تیر باری ہو رہی تھی اور صحابیؓ اس سے حفاظت کے لیے سامنے کھڑے تھے کہ تیر ان کی آنکھ میں لگا اور حلقہ باہر آ گیا۔

یہاں بھی آنحضرت ﷺ نے اپنی معجزانہ صفت سے یہ آنکھ واپس منطبق کردی، یہ واقعہ بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوۃ میں، علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں، ابن سعد نے اپنے طبقات میں، علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں، ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں اور علامہ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں ذکر فرمایا ہے۔

اس واقعہ میں صحابی نے اپنی آنکھ کے درست کرنے کی درخواست یہ کہہ کر پیش کی کہ یارسول اللہ! میں ایک خاتون کی محبت میں سرشار ہوں اور آنکھ کے نکل جانے سے مجھے ڈر ہے کہ وہ میری اس بگڑی ہوئی ہیئت کی بنا پر مجھ سے اعراض کرنے لگے اور ہمارے دلوں کی وہ ملاطفت وقرب باقی نہ رہے، اس لیے آنکھ درست ہو جانے کی تمنا کی۔ اس پر آپ ﷺ نے صحابیؓ کی آنکھ واپس اپنے مقام پر فٹ فرمادی، یقیناً یہ حادثہ پیش آنے پر بگڑی ہوئی شکل کو درست کرنے کی غرض سے کیا جانے والا معجزانہ عمل ہے۔ یہ بھی واضح طور پر دلیل جواز ہے۔

اس سلسلے میں قیاس ایک اہم ترین بیان جواز ہے کہ وہ تمام امراض جو انسان کی صحت کو متاثر کرنے والے ہوں اور دور رسالت میں وہ پیش آئے اور آپ ﷺ نے علاج کی اجازت بلکہ حکم دیا، ان کی علت دفع حرج ہے، ظاہر ہے اوپر کی دونوں شکلیں بھی حرج عظیم کا سبب ہیں، اس لیے اشتراک علت کی بنا پر یہاں بھی علاج درست ہوگا، اس لئے کہ اہم ترین فقہی اصول ہے کہ: ''الحرج مدفوع'' کہ حرج حتی الامکان دفع کیا جائے۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوا ہو مثلاً کبرسنی کی وجہ سے چہرے پر جھریاں آنا یا گردن میں شکنیں پڑنا یا بالوں کا جھڑ جانا، ان میں پلاسٹک سرجری کرانا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ مرض اور حرج کے قبیل سے نہیں، بلکہ فطری امر ہے اور ایسے غیر مضر غیر حارج امر میں تغیر "تغییر خلق اللہ" ہے، لہذا یہ درست نہ ہوگا۔ ہاں اگر آنکھوں کے اوپر بھوئیں اس طرح اتر آئی ہوں کہ دیکھنے میں حرج ہونے لگے یا ناک ٹیڑھی ہوگئی اور بھدا پن پیدا ہونے کے ساتھ سانس لینا مشکل ہو تو ایسی صورت میں سرجری کی اجازت ہوگی۔ الحرج مدفوع۔

۴۔ کسی عضو کے نقص کو دور کرنے کے لیے جسم کے کسی دوسرے حصہ سے گوشت یا کھال اٹھانا اور اس متاثر شدہ حصہ پر لگانا درست ہے، اس لیے اختیار اھون البلیتین اور اخف الضررین جیسے اصول کی بنا پر اس کے جواز میں کوئی مانع نہ ہوگا، لیکن ایک شرط لازم ہے کہ خود اس حصہ میں کوئی حرج پیدا نہ ہونا یقینی ہو۔ مثلاً ذیابیطس کا مریض کہ اس کا گوشت یا کھال اکھاڑی جائے تو اس حصہ کا تندرست ہونا اور نئی کھال کا پیدا ہونا مشکل ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کی رعایت کرنا لازم ہوگا۔

۵۔ جسمانی نقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم کوئی لازمی حکم نہ ہوگا، خصوصاً جب کہ ضرورت کے درجہ میں یہ معاملہ نہ پہنچا ہو، اس لیے یہ امر مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہوگا اور ساتھ ہی اس کے وسائل کی دستیابی پر موقوف ہوگا۔

۶۔ ایسے معمولی جسمانی نقائص جن کے ہوتے ہوئے زندگی آسانی سے گزر سکتی ہو، مثلاً ہونٹوں کا موٹا ہونا، پیٹ کا باہر نکل آنا، چہرے پر جھریاں پڑ جانا، پیشانی پر شکنیں آنا، کہنیوں پر موٹاپا آنا، گردن کا موٹا ہونا وغیرہ بالوں کا گر جانا یا بھوؤں کا صاف ہونا۔ اس طرح کے اعذار میں پلاسٹک سرجری کا عمل اختیار کرنا درست نہیں ہوگا۔

۷۔ انسان کم عمر نظر آئے، خوبصورت لگنے لگے اس غرض کے لیے چہرے کی جھریاں صاف کرانے کے لیے سرجری کرانا اسی طرح محض تدلیس اور خدع کے لیے ہاتھوں کی انگلیوں میں سرجری کرنا بھی درست نہیں۔

ان آخری دونوں قسموں کے عدم جواز کے لیے دلائل یہ ہیں:

اول یہ کہ یہ تغییر خلق اللہ ہے اور اس لیے کہ یہ شیطانی عمل ہونے کی بنا پر ممنوع ہے۔

دوسرے احادیث میں: المتفلجات للحسن المغیرات لخلق اللہ (بخاری) کا یہ یقینی مصداق ہے۔

تیسرے بخاری و مسلم کی وہ روایت جس میں ایک عورت نے اپنی جوان قابل نکاح بیٹی کے بال گر جانے کی شکایت پیش کرتے ہوئے وصل شعر (مصنوعی بال ملانے) کی اجازت طلب کی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو منع فرمادیا، اور اس کو موجب لعنت قرار دیا۔

جب نئی بننے والی دلہن کو صرف بال ملانے کی اجازت نہ دی گئی تو اوپر ذکر شدہ صورتوں میں جواز کی اجازت کیسے ہو سکتی ہے۔

چوتھے اسلام نے علاج و معالجہ کے باب میں ضرورت اور حاجت کو بنیاد بنایا ہے نہ کہ تحسین و تجمیل کی غیر ضروری امر کو۔

☆☆☆

# بغرض تجمیل ودفع عیب آپریشن کا شرعی حکم

مولانا عقیل الرحمن قاسمی [1]

دنیا میں لاتعداد اور بے شمار مخلوقات ہیں، سب کا خالق و مالک اللہ ہے، سب کو مختلف شکل وصورت عطا کی گئی ہے، لیکن ان میں سب سے زیادہ حسین وجمیل انسان کو بنایا گیا ہے۔ یعنی عقلی اور روحانی کمالات کے ساتھ ساتھ ظاہری شکل وصورت میں بھی اسے سب پر فوقیت حاصل ہے، ارشاد باری ہے: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم"۔ اسی کے ساتھ انسانی ضروریات کی مختلف چیزوں میں آرائش وزیبائش کا بھی شریعت نے خاص خیال رکھا ہے، چنانچہ فرمان خداوندی ہے: ''يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشا'' (اعراف ۲۶)، اس آیت میں لباس کے دو مقاصد بیان کئے گئے ہیں ستر پوشی اور ریش، ریش درحقیقت اس لباس کو کہا جاتا ہے جسے انسان زینت وجمال کے لیے استعمال کرتا ہے مراد یہ ہے کہ صرف ستر چھپانے کے لیے تو مختصر سا لباس کافی ہوتا ہے مگر ہم نے اس سے زیادہ لباس تمہیں اس لیے عطا کیا تا کہ تم اس کے ذریعہ زینت وجمال حاصل کرسکو اور اپنی ہیئت وصورت کو شائستہ بنا سکو۔

البتہ دیکھنا یہ ہے کہ زیب وزینت کے لئے شریعت نے کچھ حدود وقیود متعین کئے ہیں یا جائز و ناجائز اور حلال وحرام کی تمیز کئے بغیر اس کی کھلی اجازت دے رکھی ہے۔ اس سلسلہ میں یاد رکھنا چاہیے کہ زیب وزینت اختیار کرنا بلاشبہ درست ہے مگر اعتدال اور توازن کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے۔ سر میں کنگھی کرنا اور بالوں کو درست کرنا اچھی بات ہے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ شب وروز اسی میں لگا رہے حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن الترجل إلا غبا'' (ترمذی، ابوداؤد)، اسی طرح عطر اور خوشبو کا استعمال مردوں کے لیے جائز ہے مگر زعفران اور خلوق کا رنگ اور خوشبو ناجائز اور حرام قرار دیا گیا ہے۔ مردوں کو سیاہ مہندی اور سیاہ خضاب سے منع کیا گیا ہے، سرخ لباس، سونا، پیتل خاص مقدار سے زائد چاندی اور لوہے کی انگوٹھی وغیرہ کا استعمال بھی ان کے لیے درست نہیں، مردوں کے بالمقابل عورتوں کے زیب وزینت میں شریعت نے زیادہ وسعت اور گنجائش رکھی ہے، تاہم ان کے لیے بھی حدود متعین ہیں، جیسے جسم کو گودنا، ابرو کو باریک کرنا، دانت کو نوک دار بنوانا اور بغیر کسی عذر کے سر منڈانا ان کے لیے بھی ممنوع ہے، اسی لیے فقہاء نے بعض تزین کو واجب بعض کو مکروہ اور بعض کو حرام قرار دیا ہے: ''وقد تعرض للتزئين أحكام تكليفية أخرى فمنه ما هو واجب وما هو مكروه وما هو حرام'' (الموسوعة الفقهية ۱۱،۲۶۶)۔

اب ہمیں یہ معلوم کرنا ہے کہ زیب وزینت کے ممنوع اور حرام ہونے کی بنیادی وجوہات کیا ہیں، اس سلسلہ میں اصحاب نظر اور اہل تحقیق نے قرآن وحدیث کی روشنی میں چند اصول متعین کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ تزین کی ان تمام صورتوں سے اجتناب کیا جائے جن سے خدا کی تخلیق میں تغیر لازم آتا ہو، شیطان کو جب دربار الہی سے دھتکارا گیا تو اس نے دھمکی دی اور کہا: ''ولأضلنهم ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (النساء: ۱۱۹) (میں انسان کو گمراہ کروں گا اور حکم دوں گا تو خلقت الٰہی میں تغیر کرے گا)۔ بعض ایسا تغیر جو فطرت کے خلاف ہو وہ ممنوع ہے، جیسے بدن کو گودوانا، دانتوں کو باریک کرانا، ابرو اور بھوؤں کو تراش خراش کرنا، اللہ کے رسول ﷺ نے اس طرح کے تغیر کرنے والی تمام عورتوں پر لعنت بھیجی ہے: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (مشکوۃ: ۳۸۱)، اس حدیث میں مذکورہ امور کے قابل لعنت ہونے کی وجہ تغییر خلق اللہ بیان کی گئی ہے، اس کے برعکس ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہو وہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن اور مطلوب ہے، جیسے عورت کے چہرہ پر داڑھی وغیرہ نکل آئے تو اسے زائل کرنا: ''إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب'' (شامی ۵/۲۳۹)، اسی طرح بالیاں اور سونے چاندی کے پھول کے استعمال کے لیے شریعت نے ناک اور

[1] استاد جامعہ اسلامیہ جلالیہ، ہوجائی، نوگاؤں، آسام۔

کان چھیدوانے کی اجازت دی ہے، اگر چہ اس سے خلق الٰہی میں تغیر لازم آتا ہے مگر یہ عین فطرت کے مطابق ہے: ''جمهور الفقهاء على أن تثقيب أذن الصغيرة لتعليق القرط جائز فقد كان الناس يفعلونه في زمن النبي ﷺ من غير إنكار'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱،۲۷۲)۔

۲۔ زیب وزینت کے لیے دوسرا اصل یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جس کی وجہ سے لوگ فریب میں مبتلا ہو جائیں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا فرمان ہے: ''لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء'' (ابوداؤد)، ایسے ہی صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: ''إن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة'' (بخاری ۲/۸۷۸) یعنی آپ ﷺ نے ایسی عورتوں پر لعنت کی ہے جو اپنے بالوں میں چوٹیاں لمبی کرنے کے لیے دوسری عورتوں کے بال جوڑ لیتی ہیں، اس لعنت کی اصل وجہ تدلیس یعنی دوسروں کو دھوکہ میں مبتلا کرنا ہے، اس لئے کہ اس کے بال فی الحقیقت لمبے نہیں ہیں لیکن وہ اپنے اس طرز عمل سے لمبے کرنے کی کوشش کر رہی ہیں، چنانچہ علامہ ابن قدامہ نے بال جوڑنے کی ممانعت کی اصل وجہ تدلیس ہی کو قرار دیا ہے: ''والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس'' (المغنی ۱،۸۶) ٹھیک یہی قول علامہ قرطبی کا بھی ہے (تفسیر قرطبی ۵/۳۹۲)، معلوم ہوا کہ جن کاموں میں تدلیس ہو وہ جائز نہیں جیسے بوڑھے آدمی کا اپنے چہرے سے جھریاں ختم کرانا وغیرہ۔

۳۔ ایسا تزین جس سے مرد عورت اور عورت مرد نظر آنے لگے درست نہیں ہے، عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ "لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال" (مشکوۃ ۳۸۰)، یہ مشابہت خواہ لباس میں ہو یا وضع قطع اختیار کرنے میں، یہی وجہ ہے کہ بغیر کسی معقول عذر کے عورتوں کے واسطے سر منڈانا درست نہیں حتی کہ حج وعمرہ کے موقع پر بھی نہیں۔

۴۔ ایسی زینت جس میں فساق وفجار کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہو جائز نہیں، آپ ﷺ کا مشہور فرمان ہے: "من تشبه بقوم فهو منهم"۔ مثلاً سر کے بعض حصہ کو منڈانا اور بعض کو چھوڑ دینا زمانہ جاہلیت میں یہ طریقہ رائج تھا حدیث میں اس کو لفظ "قزع" سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے آپ ﷺ نے منع فرمایا: عن ابن عمر قال ''سمعت النبي ﷺ ينهى عن القزع قيل لنافع: ما القزع؟ قال: يحلق بعض رأس الصبي ويترك البعض'' (مشکوۃ ۳۸۰)۔

۵۔ فیشن کے طور پر جو زینت اختیار کی جائے وہ بھی درست نہیں جیسے بلا وجہ ناک کھڑی کرانا اور چہرے وغیرہ کی جھریاں ختم کرانا وغیرہ۔ زمانہ نبوی میں عورتیں دانتوں کو تیز اور نوک دار کراتی تھیں آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا: ''إن رسول الله حرم الوشر'' (نسائی ۲/۲۸۱)، اسی طرح صحیح مسلم کی روایت ہے: ''لعن الله المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (حسن وجمال کے لیے دانتوں میں فصل پیدا کرنے والی، خدا کی تخلیق میں تبدیلی کرنے والی پر خدا لعنت کرے)۔

۶۔ تزئین کے لیے ایک بنیادی شرط یہ ہے کہ شریعت نے جس ہیئت کو معیار قرار دیا ہے اس میں تبدیلی لازم نہ آئے، جیسے سر کے بعض حصہ کو منڈانا اور بعض کو چھوڑ دینا، اسی طرح عورتوں کا سر منڈانا جائز نہیں اگر چہ بعض علاقہ یا زمانہ میں اسے زینت کا معیار سمجھا جاتا ہو۔

زیب وزینت کے اس اصولی مباحث کے بعد اب ہم سوالنامہ میں مذکور سوالات پر گفتگو کرتے ہیں تا کہ ہر ایک مسئلہ بالکل واضح اور منقح ہو جائے۔

۱۔ اس سوال میں مذکور تمام عیوب ونقائص از قبیل مرض ہیں اور مرض کا علاج خواہ واجب ہو یا نہ ہو کم از کم محمود تو ضرور ہے، جیسا کہ حضرت اسامہ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا: ''يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءً إلا وضع له شفاءً'' (ترمذی ۲/۲۴) علاوہ ازیں کتب فقہ میں اس کی وضاحت ملتی ہے کہ اگر کسی کی انگلیاں یا دانت اپنی عام مقدار سے زائد ہوں تو اس کو دور کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو ''يجوز قطع إصبع زائدة أو شئي آخر كسن زائدة إن لم يكن الغالب منه الهلاك'' (الموسوعۃ الفقہیہ ۱۱،۲۷۲) اسی طرح ''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئا آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (ہندیہ ۵،۳۶۰)۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں بندہ کی رائے یہ ہے کہ ان تمام عیوب کا علاج بذریعہ آپریشن بالکل درست ہے بشرطیکہ اس سے ہلاکت یا ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو۔

۲۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرانا درست ہے، چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ جنگ کلاب میں حضرت عرفجہ بن

اسعد کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے اپنی بدصورتی کو دور کرنے کے لیے پہلے چاندی کی ناک بنوائی لیکن جب اس سے بدبو محسوس ہونے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سونے کی ناک لگوائی: ''عرفجة بن أسعد قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من ورق فانتن عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب'' (ابوداؤد ۵۸۱) باوجودیکہ مردوں کے لیے سونا حرام ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیب کو دور کرنے کے لیے اس کی اجازت دی، لہذا علاج اور آپریشن کے ذریعہ اس عیب کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

۳۔ الف۔ عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پڑ جانا اگرچہ ایک عیب ہے، لیکن یہ فطرت کے خلاف نہیں، لہذا اگر کوئی اسے دور کرنا چاہے تو ایسا ہی ہوگا جیسا کہ کوئی عمر دراز انسان بغرض تزئین اپنے سفید بال کو نوچے اور اکھاڑے اور یہ تغییر لخلق اللہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، "نتف الشيب مكروه" (ھندیہ ۵؍۳۵۹)، دوسری بات یہ کہ جھریاں دور کرنے کا مقصد عموماً اپنے آپ کو کم عمر ظاہر کرنا ہوتا ہے یہ تدلیس اور دھوکہ ہے جس کی اسلام قطعاً اجازت نہیں دیتا۔

ب۔ ناک کا زیادہ کھڑا نہ ہونا فطرت کے خلاف نہیں ہے بلکہ بعض علاقہ کے لوگوں کی ناک عموماً چپٹی ہوتی ہے اور اسی کو خوبصورت کا معیار سمجھا جاتا ہے وہ لوگ بغیر کسی عار اور شرم کے زندگی گذار رہے ہیں، لہذا اس طرح کے عیب کو دور کرنے میں گرچہ کوئی تدلیس اور دھوکہ نہیں لیکن خواہ مخواہ فطرت الٰہی کو بدلنے کے لیے بے جا تکلفات مناسب نہیں۔

۴۔ اس سوال کا جواب اسلامک فقہ اکیڈمی کے دوسرے سمینار کی تجویز ۲ میں موجود ہے جس پر سوائے حضرت مولانا برہان صاحب سنبھلی کے سب کا اتفاق تھا، البتہ اس وقت دوسرے کے عضو کو استعمال کرنے کے متعلق بات تھی اور یہاں سوال میں اپنے عضو کا تذکرہ ہے تو بندہ گمان کرتا ہے کہ جب دوسرے انسان کا عضو استعمال کرنا جائز ہے تو اپنا بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص اگر غیر معمولی اور قابل عار وشرم ہوں تو انہیں دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۶۔ تھوڑے بہت عیوب جس سے خوبصورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے اس کا آپریشن مستحسن نہیں، اس سے فیشن کی راہ کھل جائے گی، اس لیے سدا للباب اس سے منع کیا جائے۔

۷۔ اگر کوئی اچھے مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو اس کے جواز میں کوئی قباحت نہیں، مثلاً خوب صورت بننے، اچھا رشتہ لگنے یا بیوی سے محبت میں اضافہ ہونے کے لیے، لیکن اگر مقصد کسی کو فریب اور دھوکہ دینا ہو تو الامور بمقاصدھا کی وجہ سے پلاسٹک سرجری درست نہیں ہوگی، لہذا اگر کوئی عمر دراز انسان چہرے کی جھریاں محض اس لیے دور کراتا ہے تا کہ چھوٹا اور کم عمر لگے تو فریب کے سبب جائز نہیں ہوگا اور اگر کوئی نوجوان ہے اور جھریاں پڑ گئی ہیں یا کوئی اور عیب پیدا ہو گیا ہے تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۸۔ شریعت کے مقرر کردہ اصول الامور بمقاصدھا سے یہ واضح ہے کہ مجرم اپنے جرم کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو درست نہیں ہوگا، ورنہ بڑے بڑے قاتل، چور، ڈاکو اور زانی وغیرہ کے لیے راستے کھل جائیں گے اور مزید فتنوں کا آغاز ہوگا یا سلسلہ بڑھے گا۔ مجرمین کو تو برسر عام سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کے جرم کو چھپانے کا، البتہ مظلوم کے لیے ظالم سے بچنے کی اگر کوئی اور صورت نہ ہو تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت دی جا سکتی ہے۔

☆☆☆

# آپریشن بغرض زیبائش و برائے دفع عیب

مولانا عطاء اللہ قاسمی [1]

۱۔ وہ پیدائشی عیوب جو انسان کو بدصورت اور بدشکل بناتے ہیں وہ اکثر عام قانون فطرت کے خلاف ہوتے ہیں، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ، پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، ان عیوب کو بذریعہ آپریشن درست کرایا جا سکتا ہے۔ کیونکہ:

اولاً: آپریشن کے ذریعہ علاج معالجہ بہت ترقی یافتہ اور عام ہو چکا ہے، اور اس میں شفاء اور کامیابی یقینی ہو چکی ہے۔

ثانیاً: تخلیق الٰہی میں تغیر و تبدیلی کے دائرے میں نہیں آتا بلکہ اس میں اصلاح ہے۔ اس کی نظیر میں یہ فقہی جزئیے پیش کئے جا سکتے ہیں:

(۱) من له سلعة زائدة يريد قطعها إن كان الغالب الهلاك فلا يفعل وإلا فلا باس به (هنديه ۵، ۳۶۰) (جو شخص بدن کا زائد (ابھرا ہوا) گوشت یا غدود وغیرہ کاٹنا چاہتا ہے اگر ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو تو اسے کاٹ سکتا ہے ورنہ نہیں کاٹ سکتا)۔

(۲)۔ إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائداً أو شيئاً آخر... إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (حواله مذكوره بالا) (جو شخص چاہتا ہے کہ زائد انگلی یا غدود وغیرہ کاٹ دیا جائے، اگر کاٹنے والے کو ہلاکت کا خطرہ ہے تو ہرگز نہ کاٹے، اور اگر چنگا ہونے کی امید ہو تو کاٹنے کی گنجائش ہے)۔

۲۔ کسی حادثہ کے سبب پیدا ہونے والے عیوب جو انسان کی شکل وصورت کو بدنما بنا دیتے ہیں ان کا علاج بھی بذریعہ آپریشن درست ہے، کیونکہ اس سے جسم انسانی کی ساخت میں تغیر اور بناوٹ میں تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ مقصود اصلاح اور درستگی ہوتی ہے۔

قرآن کریم کی رو سے تخلیق الٰہی میں تبدیلی خواہ وہ تکوینی تبدیلی ہو یا تشریعی بہرحال شیطانی حرکت اور ناشی عن اغوائے شیطان ہے۔ اس تغیر کے حدود کیا ہیں؟ تو قرآن کریم نے جس موقعہ اور جس پس منظر میں اس کا ذکر کیا ہے اور مفسرین نے اس کی جو تشریحات ذکر کی ہیں ان پر نظر کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا مقصود اصلی فوت ہو جائے یا کسی چیز سے وہ کام لینا جو اس کے فطری تقاضوں کے خلاف ہو "تغییر خلق اللہ" ہے، فقہاء نے اسی بنیادی نقطہ کو سامنے رکھ کر اس قسم کے جزئیات کا استنباط کیا ہے۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألمت كذا في القنية (۵، ۳۶۰) (جراح نے ایسی باندی خریدی جس کے رحم کا منہ بند تھا تو جراح کے لئے اس کا آپریشن کرنا جائز ہے اگر وہ باندی تکلیف محسوس کرے)۔

کیونکہ اس میں اس کی فطری کارکردگی کی درستگی اور اصلاح ہے۔ تغییر خلق اللہ نہیں ہے۔

۳۔ زندگی کے مختلف مراحل ہیں، ہر مرحلہ کے طبعی تقاضے جدا جدا ہیں، عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا شدہ عیوب جیسے چہرہ پر جھریاں پڑ جانا اس سے جسم کی فطری کارکردگی متاثر نہیں ہوتی اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن جائز نہیں، کیونکہ یہ جذبۂ آرائش کی تسکین اور تزئین و خوشنمائی کا مظہر ہے۔

اسی طرح پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا ایسا عیب ہے جس سے ناک کی منفعت متاثر نہیں ہوتی تو اس کو بذریعہ آپریشن درست کرانا جائز نہیں، کیونکہ یہ بھی زیبائش و آرائش کے لئے ہی ہوگا، اس کی نظیر وہ فقہی جزئیے ہیں اور احادیث ہیں جن میں صرف آرائشی تکلفات اور مبالغہ آمیز حد تک تزئین کو منع فرمایا گیا ہے۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گوندنے، دانتوں کو نوکدار بنانے اور دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے اور اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے

---

[1] صدر مدرس جامعہ امداد العلوم کوپا گنج (مئو) یوپی۔

اور بھوؤں کو باریک بنانے سے منع فرمایا ہے اور ایسا کرنے کو خلق الہی میں تغیر قرار دیا ہے۔

ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء شعرها أو شعر غيرها (هنديه ۵.۳۵۸) (بالوں کے ساتھ انسانوں کا بال جوڑنا حرام ہے اگرچہ خود اس عورت کا بال ہو یا اس کے علاوہ دوسری عورت کا ہو)۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے وہ پیدائشی عیوب جو اس کی شکل وصورت کو بدنما اور بدصورت بنادیتے ہوں ان کے علاج اور آپریشن کے لئے گوشت پوست، ہڈی یا کسی دوسرے جسمانی اجزاء کی ضرورت پڑ گئی ہو اور اس کا کوئی متبادل نہیں ہے تو خود اس انسان کے جسم سے ان اجزاء کو حاصل کرکے استعمال کیا جاسکتا ہے، اگر کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو یہ صورت بھی جائز ہوگی، کیونکہ:

اولاً: یہ ایک اضطراری صورت ہے۔

ثانیا: علاج معالجہ کے اس ترقی یافتہ دور میں کامیابی یقینی ہے۔

ثالثا: فتاوی قاضی خاں میں ایک جزئیہ ہے جس میں اپنے جسم سے انتفاع اضطراری صورت میں بھی ناجائز ہے۔

لایسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فياكل (الفتاوىٰ خانيه على هامش الهنديه ۳.۴۰۴) (مضطر شخص کے لئے جائز نہیں کہ (جان بچانے کے لئے) اپنے جسم سے گوشت کاٹ کر کھالے)۔

اس فقہی جزئیہ کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ ایسی صورت میں مضطر کی جان بھوک کی وجہ سے ضائع ہونے سے بچ تو جائے گی لیکن دوسری طرف کٹا ہوا جسم اس کی ہلاکت کا سبب بن جائے گا جو بہر حال خودکشی کے مترادف ہے، جبکہ موجودہ دور میں عمل جراحی اور آپریشن کے ایسے محفوظ اور شائستہ طریقے وجود میں آچکے ہیں جس میں کامیابی اور شفاء یقینی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دو طرح کے ہوسکتے ہیں:

۱۔ عام قانون فطرت کے خلاف ہوں خواہ پیدائشی ہوں یا کسی حادثہ کی پیداوار ہوں اور وہ انسانی شکل وصورت کو بدنما بناتے ہوں تو ان عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے ایسی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے جس سے جسم کی ساخت اور اس کے فطری عمل کی اصلاح ہوتی ہے۔

۲۔ دوسرے وہ عیوب ونقائص جو عمر کے طبعی تقاضے سے پیدا ہوتے ہیں جیسے جھریاں پڑنا یا ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا یہ وہ عیوب ونقائص ہیں جس سے جسم انسانی کی ساخت اور کارکردگی متاثر نہیں ہوتی اس کی پلاسٹک سرجری جائز نہیں ہے کیونکہ آرائش وزیبائش کے لئے ہوگی۔

۶۔ جسمانی کمی بیشی کے لئے جو اگرچہ معمولی ہوں ایسے اقدامات جس سے جسم انسانی کی ساخت بدل رہی ہو یا اس کا فطری عمل متاثر ہو رہا ہو تغییر خلق اللہ ہے، اس لئے ہرگز جائز نہیں، ہاں جسم انسانی کی اصلاح پیش نظر ہو تو اسکی اجازت ہوسکتی ہے۔

۷۔ ایسی پلاسٹک سرجری کی اجازت شریعت مطہرہ ہرگز نہیں دیتی جس کا مقصد یہ ہو کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ وہ مناسب رشتہ کا مستحق بن سکے، کیونکہ:

اولاً: اس میں صرف جذبۂ آرائش کی تسکین ہے تزئین کاری میں مبالغہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہے۔

ثانیا: فطری ساخت کو چھپانا اور مصنوعی طریقہ پر خود کو زیادہ حسین بناکر پیش کرنا دھوکہ دہی اور فریب ہے جو شریعت میں حرام ہے "من غش فليس منى"۔

۸۔ (آج ملت اسلامیۂ ہند جن حالات سے دوچار ہے اس کے تناظر میں یہ سوال میرے نزدیک بڑی اہمیت کا حامل ہے، جواب اسی پس منظر میں ہے)

وہ شخص جسے ظالمانہ طور پر مجرم بنادیا گیا ہو، اسی طرح وہ بے گناہ مظلوم جنہیں ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہو (نہ صرف مظلوم بلکہ دور دراز کے اس کے رشتہ دار اور متعلقین بھی خطرہ کی زد میں آجاتے ہیں) ایسے مظلوموں کو ظلم وسزا سے بچنے کے لئے پلاسٹک سرجری درست اور جائز ہونی چاہئے۔

اس کی نظیر میں وہ فقہی جزئیہ پیش کیا جاسکتا ہے جس میں فقہاء نے دفع ظلم وشر اور حصول حق کے لئے رشوت جیسے حرام کام کی بھی اجازت دی ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور شریعت کا موقف

مولانا محمد شوکت ثناء قاسمی[1]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس کو حسن وجمال کے بہترین سانچہ میں ڈھالا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم'' (سورۂ تین:۵) (یقیناً ہم نے انسان کو نہایت اچھی صورت پر پیدا کیا ہے)۔

''وصورکم فأحسن صورکم'' (سورۂ مومن:۶۴) (اور تمہاری صورتیں بنائیں اور صورتیں بھی اچھی بنائیں)۔

زیبائش وآرائش انسان کی فطرت میں داخل ہے، اسی لیے شریعت نے بھی انسان کی اس فطرت کی رعایت کرتے ہوئے اپنے حدود میں رہتے ہوئے زیب وزینت کی اجازت ہی نہیں بلکہ اس کی ترغیب دی ہے۔ چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

''یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد'' (سورہ اعراف:۳۱) (اے اولاد آدم! ہر نماز کے وقت (لباس وغیرہ سے) اپنے کو آراستہ کرلیا کرو)۔

''قل من حرم زینة اللّٰہ التی أخرج لعبادہ'' (سورہ اعراف:۳۲) (پوچھو کہ وہ خوبصورت چیزیں جو اللہ نے اپنے بندے کے لیے پیدا کیا ہے انہیں کس نے حرام کیا؟)۔

لیکن شرعی حدود سے تجاوز کرنے کی بھی اجازت نہیں دی ہے اور زیبائش وآرائش میں بے جا تکلفات زیب وزینت کے نام پر ایسی غیر معمولی تبدیلی جس سے تغیر لخلق اللہ لازم آتی ہو اس پر سختی سے پابندی لگائی ہے۔ بھوؤں کو باریک کرنا، سامنے کے دانتوں کے درمیان فصل کرنا، چہرے کے بالوں کو نوچنا، گودنا اور گدوانا وغیرہ کی ممانعت بھی درحقیقت اسی قبیل سے ہے، آپریشن بغرض تجمیل کی بعض صورتیں تغیر لخلق اللہ میں داخل ہے، جو شرعاً ممنوع ہے۔

عام طور سے پلاسٹک سرجری تین مقصد کے لیے کی جاتی ہے:

(۱) تدلیس وتغییر، (۲) اضافی حسن وجمال، (۳) علاج ومعالجہ۔

چونکہ اس سلسلہ میں کوئی صریح نص موجود نہیں ہے، اس لیے جواز اور عدم جواز کی بنیاد اس بات پر ہے کہ یہ سرجری کس مقصد کے لیے کی جارہی ہے، پلاسٹک سرجری کے ان مقاصد کو مدنظر رکھتے ہوئے، سوالات کے جوابات مندرجہ ذیل ہیں:

## ۱-۲: پیدائشی یا حادثاتی عیب کو دور کرنے کے لیے سرجری

ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آئے وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوگیا اور وہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہے اور یہ آپریشن علاج ومعالجہ کے قبیل سے ہوگا اور شریعت میں علاج ومعالجہ کی اجازت دی گئی ہے، چنانچہ حضرات رافع بن مالکؓ سے روایت ہے:

عن رافع بن مالك قال: ''لما كان يوم بدر تجمع الناس على أبي بن خلف فأقبلت إليه فنظرت إلى قطعة من درعه قد انقطعت من تحت ابطه، قال: فطعنت بالسيف فيها طعنة ورميت بسهم يوم بدر ففقئت عيني، فبصق فيها

[1] جامعہ عائشہ نسواں، داراب جنگ کالونی، مادنا پیٹ، حیدرآباد۔

رسول اللہ ﷺ ودعا لی فما آذانی منها شئ'' (السيرة النبوية لابن كثير ۲،۴۴۷)۔
(حضرت رافع بن مالک بیان کرتے ہیں کہ بدر کے دن کچھ لوگوں نے ابی بن خلف کا پیچھا کیا میں بھی اس کی جانب بڑھا اس کے زرہ میں بغل کے نیچے ایک جگہ مجھے شگاف نظر آیا تو میں نے وہاں تلوار ماری، اس موقع سے ایک تیر مجھے ایسا لگا کہ میں بھینگا ہو گیا، رسول اللہ ﷺ نے اس جگہ لعاب دہن لگایا اور میرے لیے دعا فرمائی تو اس سے مجھے کوئی نقصان نہ پہنچا)۔

حضرت عبدالرحمن بن طرفہ سے روایت ہے: عن عبد الرحمن بن طرفه أن جده عرفجه بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أنفا من ذهب'' (مسند احمد: ۱۸۲۳۵، ترمذی، نسائی: ۵۰۷۰)
(عبدالرحمن بن طرفہ سے روایت ہے کہ ان کے دادا عرفجہ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

مذکورہ دونوں روایتوں سے واضح ہے کہ ایسے تمام عیوب ونقائص کا ازالہ بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست ہوگا جس سے کوئی بڑا نقصان نہ ہو بلکہ محض ذہنی ونفسیاتی طور پر تکلیف کا باعث بنے۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں: ''ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤلمها فيجوز ذلك'' (فتح الباری ۱۱،۵۷۵) (تغییر خلق اللہ) سے وہ صورتیں مستثنیٰ ہیں جو ضرر اور تکلیف کا باعث بنے جیسے کسی عورت کے دانت لانبے یا زائد ہو جس کی وجہ سے کھانے میں تکلیف ہوتی ہو یا زائد انگلی ہو جو تکلیف دہ اور باعث ضرر ہے تو پھر اس عیب کا ازالہ جائز ہے)۔

## حسن وجمال میں اضافہ کے لیے آپریشن

اگر پلاسٹک سرجری کا مقصد حسن وجمال میں اضافہ ہو، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہوئے جھریوں کو دور کرنے، ناک کو بڑا یا چھوٹا کرانے یا ہونٹ کو پتلا یا موٹا کرانے کے لیے آپریشن تا کہ وہ عام معیار حسن وجمال کے مطابق ہو جائے، تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ رسول اللہ ﷺ نے ایسی کئی چیزوں سے صراحتاً منع فرمایا ہے، جو اس زمانے میں عربوں کے درمیان حسن وجمال میں اضافہ کے لیے مروج تھیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (بخاری: باب الموصولہ) (اللہ تعالیٰ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھوؤں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے، اگر یہ چیزیں حسن میں اضافہ کی خاطر ہوں)۔ نیز اللہ تعالیٰ نے واشرہ اور مستوشرہ پر لعنت کی ہے (مسند احمد: ۳۷۴۹)۔

## ازالہ عیب کے لیے جسم کے کسی حصہ کا گوشت دوسری جگہ لگانے کا حکم

عیب کو دور کرنے کے لیے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، چمڑا یا ہڈی وغیرہ دوسرے حصے میں لگایا جا سکتا ہے، بشرطیکہ دوسری جگہ سے گوشت وغیرہ لینے میں اس اعضاء کے معطل ہونے یا غیر معمولی نقصان کا اندیشہ نہ ہو نیز اس کا کوئی متبادل بھی موجود نہ ہو، کیونکہ یہ ازقبیل علاج ہے اور علاج ومعالجہ کی شریعت میں گنجائش رکھی گئی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء'' (بخاری: ۵۵۵۰) (اللہ تعالیٰ نے کوئی بیماری نازل نہیں کی مگر اس کے لیے شفا کو نازل کیا)۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا، ولا تتداووا بحرام'' (ابوداؤد: ۳۸۷۰) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور اس کا علاج دونوں نازل کیا ہے اور ہر مرض کی دواء بنائی ہے، اس لیے ضرورت پڑنے پر علاج کراؤ، البتہ حرام چیزوں سے علاج نہ کراؤ)۔

## معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے آپریشن

پلاسٹک سرجری میں وہ تمام خطرات اور اندیشے موجود ہیں جو دیگر آپریشنوں میں ہیں، اس کے علاوہ یہ عمل کئی ایسی چیزوں پر مشتمل ہے جس کی عام حالات میں اجازت نہیں ہے، جیسے ستر کا کھولنا ایک بڑی رقم کا خرچہ وغیرہ، اس لیے معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کی گنجائش نہیں ہوگی (احکام الجراحۃ الطبیہ والآثار المرتبۃ علیہا)۔

## کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے آپریشن

کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ ایک طرح کا دھوکہ ہے جو درست نہیں نیز یہ فعل تغییر لخلق اللہ میں بھی داخل ہے۔ ڈاکٹر عبداللہ الفقیہ کے زیر نگرانی جاری ہونے والے فتاویٰ ''الفتاوی الشبکیۃ'' میں ہے:

السؤال: هل عملية التجميل من أجل الزواج حرام؟ (کیا شادی کے لیے پلاسٹک سرجری حرام ہے؟)۔

الفتوى: الحمدلله رب العالمين والصلوٰة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فإن عملية التجميل إذا كانت لإزالة عيب مشين مشوه للخلقة فلا بأس بها وسواء كان ذلك من أجل الزواج أو غيره، وإن كانت لزيادة الحسن لا لعيب زائد فلا تجوز'' (الفتاوى الشبكية الإسلاميه، رقم الفتوى: ۲۸۷۰۴)۔

(اگر پلاسٹک سرجری کسی پیدائشی عیب کو دور کرنے کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں خواہ یہ شادی کے مقصد سے ہو یا کسی اور مقصد سے اور اگر حسن وجمال میں اضافہ کے لیے ہو نہ کہ کسی عیب کے ازالہ کے لیے تو جائز نہیں)۔

## قانونی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری

مجرم کا قانونی گرفت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا حرام ہے، کیونکہ اس کا مقصد تدلیس وتغییر اور دھوکہ ہے جس کی شرعاً اجازت نہیں ہے۔

اسی طرح مظلوم کا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے بھی پلاسٹک سرجری درست نہیں ہوگی کیونکہ عام طور پر پلاسٹک سرجری کی اجازت صرف پیدائشی یا حادثاتی عیب کے ازالہ کے لیے ہے، اس کے علاوہ اضافی تحسین وتجمیل یا تدلیس وتغییر کی صورت میں اس کی ہرگز اجازت نہیں ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت

مولانا ریاض احمد قاسمی[1]

۱۔ صورت مسئولہ میں آپریشن کرانا کوئی ضرورت تو نہیں، البتہ ایک قسم کی حاجت ہے، کیونکہ اس طرح کے عیب سے انسان نفسیاتی اذیتوں میں مبتلا رہتا ہے، اس لیے اگر مرد کا معالج مرد اور عورت کا عورت ہو، تو بلاشبہ درست ہے اور ایسی صورت کے ممکن ہوتے ہوئے غیر محرم سے آپریشن درست نہیں، کیونکہ اب ممنوع کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں، لیکن اگر یہ ممکن نہ ہو، یا متعذر ہو، تو غیر محرم کے سامنے بقدر حاجت ستر کھولنے کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم

اس سلسلے میں اصل حضرت عرفجہؓ کی حدیث ہے: عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم كلاب في الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه، فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب'' (رواه الترمذی)۔

اس حدیث سے اصولی طور پر دو باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ شرعی رخصتوں میں ''نفسیاتی حاجت'' کا بھی اعتبار ہے، کیونکہ اس طرح کے عیوب کی بنا پر انسان احساس کمتری اور کہتری کا شکار ہو جاتا ہے اور ہر اجتماع کے موقع پر وہ نفسیاتی اذیتوں کا سامنا کرتا ہے، خصوصاً کوئی فقرہ کس دے، تو وہ زندگی پر موت کی ترجیح کے بارے میں سوچنے لگتا ہے اور بعض دفعہ تو واقعی خودکشی کر بیٹھتا ہے۔

۲۔ ایسی حاجت کے موقع پر ''کسی ممنوع'' کے ارتکاب کی گنجائش ہے، کیونکہ سونے کا استعمال مردوں کے لیے عام حالات میں حرام ہے، لیکن یہاں آپ ﷺ نے اس کی اجازت مرحمت فرمائی ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

مذکورہ صورت میں بھی وہی تفصیل ہے کہ بلا کشف عورت مرد کا مرد سے اور عورت کا عورت سے آپریشن کرانا ممکن ومیسر ہو تو یہی متعین ہے، کسی نامحرم کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت نہیں، البتہ اگر یہ ممکن نہ ہو، تو بقدر حاجت گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت عرفجہ کو جب چاندی کی ناک سے تکلیف ہوئی، تب سونے کی اجازت دی گئی۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہونا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ۔ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہے یا نہیں؟

مذکورہ صورت میں آپریشن کرانا ''زینت'' کے درجے میں آتا ہے، اس میں کوئی حاجت نہیں پائی جاتی، جبکہ بعض ممنوعات کا ارتکاب بہر حال لازم آتا ہے، مثلاً: بلا وجہ چیر پھاڑ، بے جا صرفہ، بیہوش کرنے کے لیے نشہ آور دواؤں کا استعمال اور ایک عرصہ تک مریض بن کر رہنا، جس سے فرائض کی ادائیگی میں خلل پڑتا ہے، اس کے بعد اندیشے اور خطرات اپنی جگہ باقی رہتے ہیں، جنہیں محض ''زینت'' کے حصول کے لیے گوارہ نہیں کیا جا سکتا، اس لیے یہ آپریشن درست نہیں ہے۔

اس سلسلے میں حضور ﷺ کا صریح فرمان موجود ہے: ''لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والنامصات، والمتنمصات،

---

[1] جامعہ رحمانی، خانقاہ مونگیر، بہار۔

والمتفلجات للحسن، المغيرات لخلق الله'' (متفق علیہ)۔

یہ حدیث بتاتی ہے کہ محض خوبصورتی اور زینت کے لیے ایسی جسمانی تبدیلی درست نہیں، جس سے عام قانونِ فطرت کے مطابق خدا کی کی ہوئی تخلیق میں تصرف لازم آتا ہو، اس کی مروج صورتیں اس زمانے میں جو تھیں، ان سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف منع فرمادیا اور ''المغیرات لخلق اللہ'' فرما کر آئندہ پیش آنے والی مختلف صورتوں کو بھی اسی حکم میں داخل فرمادیا۔

اسی طرح ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نے خود کو خطرات میں ڈالنے سے منع فرمایا: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (البقرۃ: ۱۹۵)، لہٰذا بلاضرورت اس طرح کا کوئی کام کرنا درست نہیں، جس سے دنیا یا آخرت میں تباہی اور نقصان کا خطرہ ہو۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصے میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے، تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

مذکورہ صورت میں تفصیل ہے: اگر کسی حلال جانور کے حصۂ جسم سے پیوند کاری کی گنجائش ہو، تو پھر انسان کے جسم کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی پیوند کاری درست نہیں ہے (بدائع ۵/۱۳۲)۔ اسی طرح جسم کے ایک حصے سے دوسرے حصے کی پیوند کاری کی صورت میں سابق ضرر کے مساوی یا اس سے بھی قوی ضرر کا اندیشہ ہو، تو بھی ایسا کرنا درست نہیں ہے: ''الضرر لا یزال بمثلہ ولا بأ کبر منہ'' (الاشباہ لابن نجیم ۹۷)۔ البتہ اگر مذکورہ پیوند کاری کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو اور موجودہ ضرر متوقع ضرر سے زیادہ ہو تو ایسی صورت میں بوقت ضرورت مذکورہ پیوند کاری کی گنجائش ہے۔

إذا تعارضت مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (الأشباه والنظائر، ۱۱۲)۔

وقال الكاساني: وإعادة جزء منفصل إلى مكانه ليلتئم يجوز، كما إذا قطع شيئ من عضوه، فأعاده إلى مكانه، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه'' (البدائع ۵،۱۳۲)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ جس طرح مذکورہ مسئلے میں استعمال جزء کی اجازت دی گئی، کیونکہ اس میں کوئی توہین نہیں، اسی طرح زیر بحث پیوند کاری کی صورت میں بھی کوئی توہین لازم نہیں آتی، سماج نہ ایسا کرنے والے ڈاکٹر کو بری نظر سے دیکھتا ہے، نہ ایسا کرانے والے مجبور مریض کو، اس لیے متبادل کی عدم موجودگی میں بوقت ضرورت اس کی گنجائش نکالی جاسکتی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہے؟

جسمانی عیوب ونقائص اگر ایسے ہوں، جن سے انسان بدشکل نظر آتا ہو، یا کوئی عضو معطل یا مفقود ہوگیا ہو، یا عضو کی کارکردگی متاثر ہوتی ہو، تو ان کی اصلاح کے لیے مندرجہ ذیل شرطوں کے ساتھ پلاسٹک سرجری جائز ہے:

(۱) سرجری کے ماہر ڈاکٹر کی خدمات حاصل ہوں۔

(۲) سرجری کی کامیابی کا غالب گمان ہو۔

(۳) سرجری سے کسی مساوی یا قوی نقصان کا خطرہ نہ ہو۔

(۴) ممنوعات کا ارتکاب بقدر ضرورت کم سے کم ہو۔

مذکورہ صورت کے جواز کی دلیل حضرت عرفجہ کی حدیث ہے، بایں طور کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں گولڈن سرجری کی اجازت دے دی حاجت کی بنا پر، تو اسی بنا پر پلاسٹک سرجری بھی جائز ہوگی اور حاجت کے تحقق کے لیے مذکورہ شرائط کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو (انسانی اعضاء کی پیوند کاری، مؤلفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ)۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

معمولی جسمانی کمی بیشی ''زینت'' کے دائرے میں آتی ہے، جس کے لیے شریعت نے ایسے اقدامات کی اجازت نہیں دی ہے۔ (دلائل سوال ۳

کے جواب میں گزر چکے ہیں)

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے، تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

یہ ایک طرح کا فریب اور دھوکہ ہے، جس کی اسلام میں بالکل اجازت نہیں۔

چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من غشا فلیس منا" (رواہ مسلم)، نیز "واشمات ومستوشمات" والی حدیث آچکی ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کاموں سے منع فرمایا، جن سے انسان کی اصلیت چھپ جاتی ہے، اور قانونِ فطرت کے مطابق کی ہوئی خدا کی تخلیق میں بلا وجہ تبدیلی لازم آتی ہے، نیز حدیث میں "سیاہ خضاب" کی جو ممانعت آئی ہے، اس میں بھی یہی علت بیان کی گئی ہے۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے، یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

۸۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں پلاسٹک سرجری کرانا درست نہیں ہے۔

پہلی صورت میں تو ظاہر ہے کہ یہ بدترین فریب ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے خلاف ہے:

"یأیہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للّٰہ ولو علی أنفسکم" (النساء:۱۳۵)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے انصاف کو قائم کرنے اور اپنے نفس کے خلاف گواہی دینے کا حکم فرمایا ہے، جبکہ مذکورہ مجرم "پلاسٹک سرجری" کے ذریعہ انصاف کو مٹانا اور اپنے خلاف گواہی (اعترافِ جرم) سے بھاگنا چاہتا ہے، اس لیے "سد اللذریعۃ" یہ طریقہ جائز نہیں ہوگا۔

اور دوسری صورت میں اس لیے ناجائز ہے کہ ظالم کی طرف سے ظلم کا خطرہ دائمی اور ناقابل حل مسئلہ نہیں ہے، جس کی بنا پر مختلف ممنوعات کا ارتکاب کرنے اور قانونِ فطرت کے مطابق کی ہوئی خدا کی تخلیق میں دائمی تبدیلی کرانے کی اجازت دیدی جائے، بلکہ یہاں ظالم کا خطرہ مختلف طریقوں سے دور ہوسکتا ہے مثلاً: انتظامیہ کی مدد سے، یا مصالحت سے، یا ظالم کے مرجانے سے، یا خود اس کے ظلم سے باز آجانے اور سدھر جانے سے، لہٰذا جب تک کے لیے روپوش رہ کر موہوم خطرے سے بچاؤ کرسکتا ہے، پس یہاں بہتر متبادل موجود ہونے کی وجہ سے حاجت متحقق نہیں ہوتی۔

واللہ اعلم

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری......مسائل واحکام

مولانا نعیم اختر قاسمی [1]

انسان کو اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کی سب سے حسین وجمیل چیز بنائی ہے اور پھر اپنی تزئین اور زیبائش وآرائش کا جو ذوقِ خاص اور سلیقہ اسے عطا فرمایا ہے اس میں کوئی اور اس کا شریک وسہیم نہیں۔ اپنے اسی فطری جذبہ کے تحت اس نے اپنے سر کے بال سے لیکر پاؤں کے ناخن تک کی زیبائش وآرائش کے بے شمار اور نت نئے طریقے ایجاد کئے ہیں، عالمی تجارت کا ایک بڑا اور قابل لحاظ حصہ اسی نوعیت کے سامانوں سے متعلق ہے۔

شمائل نبی اور احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ شریعت اسلامی نے اعتدال کی حد تک اس پر کوئی قدغن نہیں لگائی ہے بلکہ بعض مواقع پر اس کی جانب توجہ دلائی ہے، البتہ اس جذبہ آرائش وزیبائش میں افراط وغلو سے کام لینے کو ناپسند قرار دیا ہے اور ان تمام صورتوں کو نادرست بتایا ہے جن کی حدیں دھوکہ اور فریب دہی تک جا پہنچتی ہیں۔

اس سلسلہ میں وہ حدیث مشعلِ راہ ہے جو صحاح ستہ میں راویوں اور الفاظ حدیث میں قدرے اختلاف کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔ بخاری ومسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

”لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة“ (متفق علیه) (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوں کو جوڑنے والی اور جڑوانے والی نیز گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔

دوسری حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: ”لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله“ (متفق علیه) (اللہ تعالیٰ نے طلبِ حسن کے لیے گودنے والی اور گودوانے والی، بھوؤں کو باریک کرنے والی اور دانتوں کے درمیان فصل کرنے والی پر لعنت فرمائی ہے، جو اللہ کی تخلیق میں تبدیلی پیدا کرتی ہیں)۔

ایک اور حدیث میں حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: ”لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء“ (ابوداؤد، ۴۱۷) (بال جوڑنے والی، جڑوانے والی، بھوؤں کو باریک کرنے والی، کرانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی پر لعنت کی گئی ہے بغیر کسی بیماری کے)۔

مذکورہ احادیث کے الگ الگ ٹکڑوں کی تشریح حسب ذیل ہے: ”الواصلة والمستوصلة“: قال أبوداؤد، وتفسير الواصلة التي تصل الشعر بشعر النساء والمستوصلة المعمول بها“ (ابوداؤد: ۴۱۷، باب الترجل)۔

یعنی کسی عورت کے بال میں مزید بال جوڑنے والی اور جڑوانے والی دونوں ملعون ہیں۔

اس حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کسی عورت کے بال میں کوئی بھی چیز جوڑنا خواہ وہ انسان کا بال ہو یا غیر انسان کا، خواہ بال ہو یا کوئی اور چیز، دھاگہ کپڑا وغیرہ مطلقاً ممنوع ہے، چنانچہ بعض علماء نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

”وقال مالك والطبري والأكثرون الوصل ممنوع بكل شئى شعر أوصوف أوخرق أوغيرها واحتجوا بالأحاديث“ (ارشاد الساری: ۸،۴۶۵) (مالک، طبری اور اکثر کا قول ہے کہ وصل کسی بھی چیز سے ہو بال، اون یا کسی کپڑے وغیرہ سے بہر حال ممنوع ہے ان کا استدلال انہیں احادیث سے ہے)۔

---

[1]

لیکن دوسرے علماء خصوصاً فقہاء احناف کے یہاں دیگر دلائل کی بنا پر ممانعت کا تعلق صرف انسان کے بال سے ہے۔

''وأما الوصل بغير شعور النساء فلا بأس لأنه ليس فيه استعمال جزء الإنسان بل هو للزينة فقط'' (بذل المجهود ۵، ۷۳) (غیر عورت کا بال جوڑنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس میں انسان کے جز کا استعمال نہیں ہوتا، بلکہ اس میں فقط زینت ہے)۔

عالمگیری میں ہے: ''آدمی کا بال نہ ہو بلکہ کسی اور جانور کا بال ہو جو بال کے ساتھ لگا دیا گیا ہو یا بال کے جوڑے میں رکھ دیا گیا ہو تو کوئی حرج نہیں) (فتاویٰ ہندیہ ۳۵۸/۵، بحوالہ قاضی خاں)۔

''والواشمة والمستوشمة'' الواشمة التي تجعل الخيلان في وجهها بكحل أو مداد والمستوشمة المعمول بها'' (ابوداؤد، ص: ۲۱۷، باب الترجل)۔

اس کی تشریح امام ابوداؤدؒ نے یوں فرمائی ہے: واشمہ اس عورت کو کہتے ہیں جو کسی کے چہرے میں سرمہ یا سیاہی سے تل بنائے اور مستوشمہ وہ عورت ہے جس کے ساتھ ایسا کیا جائے۔

''النامصة والمتنمصة'' اس سے مراد امام ابوداؤدؒ اور علامہ نوویؒ کے نزدیک وہ عورت ہے جو خوبصورتی حاصل کرنے کے لیے بھوؤں کا بال اکھاڑے اور اسے باریک کرے (ابوداؤد: ۲۱۷، ریاض الصالحین: ۶۲۹)۔

''المتفلجات'' اس سے مراد وہ عورت ہے جو طلبِ حسن کے پیش نظر اپنے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرے۔

''من غير داء'' اس ٹکڑے کا تعلق بعض علماء کے نزدیک صرف آخری صورت یعنی ''وشم'' سے ہے۔

''متعلق بالوشم أي إن احتاجت إلى الوشم للمداواة جاز وإن بقي منه أثر'' (بذل المجهود ۵، ۷۳)۔

جبکہ دوسرے علماء کے نزدیک اس جملہ کا تعلق ماقبل کی تمام صورتوں سے ہے۔

''وقيل متعلق بكل ماتقدم أي لو كان بها علة فاحتاجت إلى إحداها لجاز'' (حوالہ سابق) (کہا گیا ہے کہ اس کا تعلق ماقبل کی تمام صورتوں سے ہے یعنی اگر کسی کو از راہ علاج ان میں سے کسی کی بھی ضرورت پڑے تو جائز ہے)۔

دوسرا قول زیادہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ فقہی جزئیات اور احادیث و آثار پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات بداہۃ معلوم ہوتی ہے کہ بہت ساری ناجائز چیزیں ضرورتِ علاج کے وقت جائز قرار پاتی ہیں۔

نیز بعض احادیث میں مذکورہ صفات کے ذکر کے بعد ''للحسن'' کا اضافہ بھی اسی معنی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں:

''فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أوعيب في السن ونحوه فلا بأس'' (بذل المجهود ۵، ۷۳) (اس میں اشارہ ہے کہ طلب حسن کے ارادہ سے جو کیا جائے وہی حرام ہے چنانچہ اگر علاج کے وقت یا دانت میں کسی عیب وغیرہ کی صورت میں اس کی ضرورت پڑے تو کوئی حرج نہیں)۔

''المغيرات خلق الله'' حدیث کا یہ ٹکڑا اس باب میں ایک اصول متعین کرتا ہے کہ جسم کے اندر تزئین و آرائش کی وہ تمام صورتیں ممنوع ہیں جس میں اللہ کی تخلیق میں تغیر اور تبدیلی واقع ہو جائے۔ قرآن کی آیت سے صاف پتہ چلتا ہے کہ خلق اللہ میں تبدیلی خالص شیطانی عمل ہے، ابلیس نے راندۂ درگاہ ہوتے وقت اللہ تعالیٰ سے کہا تھا: ''ولیغیرن خلق الله'' (النساء: ۱۱۹) یعنی ابن آدم اللہ کی تخلیق میں تبدیلی ضرور کریں گے۔

البتہ تغییر خلق اللہ سے مراد کیا ہے، اس سلسلہ میں مفسرین کے بہت سارے اقوال ہیں، مگر قاضی عیاضؒ نے اس کی بڑی عمدہ تفسیر کی ہے فرماتے ہیں کہ:

الظاهر أن المراد بتغيير خلق الله إن ما خلق الله سبحانه وتعالىٰ حيواناً على صورته المعتادة لا يغير فيه لا أن ما خلق على خلاف العادة مثلاً كاللحية للنساء أو العضو الزائد فليس تغييره تغيير خلق الله'' (بذل المجهود ۵، ۷۳)۔

(تغییر خلق اللہ سے مراد بظاہر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس حیوان کو اس کی معروف صورت پر پیدا کیا ہے اس میں تبدیلی نہیں کی جائے گی، یہ مطلب نہیں کہ

جو چیز خلاف عادت پیدا ہو جائے مثلاً کسی عورت کو داڑھی نکل آئے یا کوئی عضو کسی کا زائد ہو جائے تو اس میں تبدیلی بھی تغییر خلق اللہ قرار دی جائے)۔

مذکورہ احادیث اور ان کی تشریح کی روشنی میں چند باتیں سامنے آتی ہیں:

۱۔ حدیث کے اندر بیان کردہ طلب حسن کی تمام صورتیں "الواصلة" وغیرہ تغییر خلق اللہ کے زمرہ میں شامل ہیں، لہذا تغییر کی مزید صورتوں کا حکم معلوم کرنے کے لیے حدیث کے اندر ذکر کردہ جزئیات کو پیش نظر رکھا جائے گا۔

۲۔ ضرورت علاج کے وقت مذکورہ صورتوں کو اختیار کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ انسان کے بدن میں جو چیز خلاف عادت نظر آئے اس میں تبدیلی دراصل تغییر خلق اللہ نہیں بلکہ اسے اصلاح بدن کا نام دیا جانا مناسب ہے۔

۴۔ وہی صورتیں تغییر میں داخل ہیں جس میں تغییر کے بعد بقاء ہو، اگر بقاء نہ ہو تو وہ تغییر کے اندر داخل نہیں، "قيل: النهي عن تغيير خلق الله انما هو فيما يكون باقياً وأما ما لايكون باقياً كالكحل ونحوه من التزيينات فقد أجازه مالك وغيره من العلماء" (بذل المجهود ۵/۷۲)۔

## سوالنامہ کے جوابات

ان معروضات کی روشنی میں جوابات حسب ذیل ہوں گے:

۱،۲۔ جسم کے اندر ایسا عیب جو انسان کی فطری اور معروف تخلیق کے خلاف ہو اس عیب کو دور کرنا تغییر خلق اللہ کے دائرہ میں نہیں آئے گا خواہ وہ عیب پیدائشی طور پر موجود ہو یا کسی حادثہ کے نتیجہ کے بعد میں پیدا ہوا ہو۔ دونوں ہی صورتوں میں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس عیب کو دور کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں حدیث عرفجہ سے استدلال کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ کٹی ہوئی ناک کے ساتھ بھی زندگی گزاری جاسکتی تھی مگر اس کے ساتھ انسان کے چہرہ کی ہیئت کیسی کچھ ہوتی وہ محتاج بیان نہیں، بنابریں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کو نہ صرف مصنوعی ناک بنانے کی اجازت دی بلکہ اس کے اندر سونا استعمال کرنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی جس کا استعمال مردوں کے لیے عام حالات میں درست نہیں ہوا کرتا۔

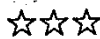
۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والے عیوب مثلاً بڑھاپے کی وجہ سے چہرے پر جھریوں کا پیدا ہو جانا یا پیدائشی طور پر ناک کا زیادہ کھڑی نہ ہونا ان عیوب کو دور کرنا مذکورہ احادیث کی روشنی میں تغییر خلق اللہ کے اندر داخل ہے، لہذا اس مقصد کے لیے سرجری کرانا درست نہ ہوگا۔ نیز داڑھی سے سفید بال نکالنے سے ممانعت (ابوداؤد: ۲/۵۷۸) اور سیاہ خضاب کے استعمال کی حرمت (ابوداؤد: ۲/۵۷۸) والی احادیث اسی بات کا پتہ دیتی ہیں۔

۴،۵۔ پلاسٹک سرجری ایک طریقہ علاج ہے، لہذا بوقت ضرورت اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ استدلال میں حدیث عرفجہ پیش کی جاسکتی ہے، طریقہ علاج کے تعلق سے یہ جزئیہ پیش کیا جاسکتا ہے: "ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه" (البدائع ۶/۳۲۶، کتاب الاستحسان)

۶۔ جب تک انسان کے جسم میں ایسا عیب نہ ہو جو اس کی معروف تخلیق کے خلاف ہو اور جس کی وجہ سے وہ بدہیئت اور بدنما لگے اور عرف میں اسے عیب سمجھا جائے اس وقت تک پلاسٹک سرجری کی اجازت نہ ہوگی۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے سرجری کرانا مذکورہ احادیث: "الواصلات والواشمات والمتنمصات والمتفلجات" کی روشنی میں درست نہ ہوگا۔

۷۔ اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت دکھائی دے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے فریب دھوکہ اور تغییر خلق اللہ کے تحت داخل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت نہ ہو پانے کے مقصد سے پلاسٹک سرجری کرانا تو بداہۃً ناجائز ہے، البتہ کسی ایسے مظلوم کا یہ اقدام جسے کسی ظالم کی طرف سے بے جا ظلم کا اندیشہ ہو درست قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ مظلوم و مجبور شخص کے لیے بعض ناجائز چیزیں بھی جائز قرار پاتی ہیں، اس سلسلہ میں آیت قرآنی "لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم" (نساء: ۱۴۸) اور "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (نحل: ۱۰۶) سے استدلال کیا جاسکتا ہے۔ هذا ما عندي والله أعلم۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اس کی شرعی حیثیت

مولانا حفیظ الرحمن مدنی قاسمی ندوی خیرآبادی[1]

۱۔ انسان کے اندر ایسے عیب کا پایا جانا جس سے بدصورت نظر آئے اور نفرت طبائع کا باعث ہو اس کے دفعیہ کے لیے اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر پیوند کیا جائے تو یہ آپریشن جائز ہوگا ضرورت کے تحت تو یہ صورت نہیں آتی لیکن حاجت کی تعریف کے قریب نظر آتی ہے، کیوں کہ طبیعتوں کی نفرت کی بنا پر لوگوں سے روابط مشکل ہو جاتے ہیں، جو حاجات میں خلل انداز ہے اور ہونٹ کٹا ہونے سے تو نطق بھی صحیح نہیں ہوتا اور تلاوت قرآن بھی صحیح نہیں ہو پاتی اور "الضرورات تبیح المحظورات" سے بھی یہی ثبوت ملتا ہے۔

اور یہ صورتیں سب کی سب اس وقت ہیں جبکہ اپنے ہی جسم کا حصہ کاٹ کر اپنے ہی جسم میں پیوند کرایا جائے، کیوں کہ اپنے اعضاء کا استعمال خود کرنا تو فی الجملہ کسی نہ کسی درجہ میں مقصدِ خلقت کے مطابق ہے اور خود استعمال کرنے میں انسان کی توہین کا پہلو بھی نہیں ہے، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا ہے: "ولا إهانة فى استعمال جزء نفسه" (بدائع الصنائع ۵/۱۳۳) البتہ دوسرے کے استعمال میں توہین بھی ہے اور مقصدِ خلقت کے منافی بھی، یہ بات بھی امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے (بدائع ۵/۱۳۳)۔

البتہ دوسرے کو بیچنا یا ہبہ کرنا درست نہیں ہے، اہانت کی بناء پر جو حرمتِ انسانی کے خلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ انسان خود اپنے اجزاء کا مالک نہیں ہوتا (موجودہ زمانے کے مسائل کا حل از مولانا برہان الدین سنبھلی: ۲۵۷)۔

مفتی شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے: "کسی انسان کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا گوشت یا کوئی عضو دوسرے انسان کو بخشش کردے، کیونکہ خرید و فروخت یا بخشش و ہدیہ اپنی ملک میں ہو سکتا ہے اور روح انسانی اور اعضاء انسانی اس کی ملک نہیں جو وہ کسی کو دیدے (فتاویٰ عالمگیری کتاب الحظر والاباحۃ، باب التداوی ۵/۳۱۰)

۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا شدہ عیب ہو یا پیدائشی طور پر ہو، جب اس کے جواز کی علت یہ ہے کہ انسان کے لیے انتفاع بجزء جسمہ جائز ہے اور اسی طرح عیب نفرتِ طبائع کا باعث اور تلاوتِ قرآن میں خلل انداز ہے اور یہ ضرورت میں داخل نہیں ہے، بلکہ حاجت میں ہے اور ان وجوہات کے اعتبار سے پیدائشی عیب اور حادثہ سے پیدا شدہ عیب میں کوئی فرق نہیں اور پیدائشی عیب کی صورت میں آپریشن کا جواز معلوم ہو گیا، لہذا اس صورت میں بھی حکم وہی ہوگا اور آپریشن جائز ہوگا۔

۳۔ پیدائشی طور پر نہیں بلکہ بعد میں فطری طور پر یا عمر کے تقاضے کی وجہ سے عیب ہو جانا، جیسے چہرے پر جھریاں پڑ جانا یہ وہ چیز ہے جس کو ختم کرنے کی کوشش کرنا گویا فطرت کو مسخ کرنا ہے اور محض زینت و تجمیل کے لیے ہے، اس لیے شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی کہ آپریشن کرا کے اس کو خوبصورت بنایا جائے۔

اور اسی طرح دوسری علت عدمِ جواز کے لیے یہ ہے کہ اس میں غرر اور دھوکہ کے طور پر اپنے کو جوان ظاہر کرنا ہے، یا ناک کو نوکیلی بنا کر خوبصورت ظاہر کرنا ہے جبکہ باری تعالیٰ نے قبول صورت بنایا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے اندر پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے خود اس کے جسم سے کوئی چمڑا، گوشت یا ہڈی لے کر لگائی جائے تو یہ لگانا جائز ہے۔

دلیل: اولاً تو اس لیے کہ یہ جسم انسانی کی اہانت میں داخل نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ اس کو آج کے دور میں اہانت تصور بھی نہیں کیا جاتا اور آدمی کے اپنے جز سے انتفاع جائز ہے، ڈاکٹر وھبہ زحیلی نے لکھا ہے: "قال الفقهاء أيضاً كل ماورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه ولا فى اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز فى السرقة" (اصول الفقہ الاسلامی ۲/۸۳۱) اور اگر بیماری کے ازالہ کے لیے ہو تو حاجت میں شامل ہوگا لہذا جائز ہے۔

۵۔ سوال میں غور کرنے سے کئی صورتیں نکلتی ہیں: (۱) عضو انسانی کا بدل جمادات، نباتات سے تلاش کیا جائے، (۲) حیوانات کے اعضاء سے یہ کام

---

[1] استاد مدرسہ منبع العلوم، خیرآباد، مئو، یوپی۔

لیا جائے، یہ دونوں صورتیں زمانہ قدیم سے رائج ہیں اور ہر حیثیت سے بے خطر و بے ضرر بھی ہیں، لہذا فقہاء نے اس کو جائز قرار دیا ہے۔

دلیل: کیونکہ باری تعالیٰ نے دنیا اور اس کی ہر چیز انسان کے لیے پیدا کیا ہے، حدیث میں ہے: "إن الدنیا خلقت لکم وإنکم خلقتم للآخرۃ"۔

سوال مذکور کی تیسری صورت یہ ہے کہ عضو انسانی کا بدل دوسرے انسان سے حاصل کیا جائے، جیسے مردہ انسان کی آنکھ یا گردہ وغیرہ نکال کر لگایا جائے، اس کی بھی شریعت میں اجازت بعض کے نزدیک ہے، اس کو تکریم انسانی کے منافی نہیں کہا جاسکتا، کیونکہ یہ عرف پر موقوف ہے اور عرفاً مردہ انسان میں سے نئے طرز آپریشن کے ذریعہ نکالنا اہانت تصور نہیں کیا جاتا، اس کی دلیل میں اصول الفقہ الاسلامی کے حوالے سے ڈاکٹر وہبہ زحیلی کی تحقیق گزشتہ صفحہ پر مذکور ہے، لیکن اصح یہ ہے کہ ناجائز ہے، ورنہ اعضاء انسانی کی بیع شروع ہوجائے گی اور یہ بہت بڑا مفسدہ ہے۔

اسی طرح اپنے ہی جسم کے ایک عضو سے گوشت، کھال یا ہڈی نکال کر دوسری جگہ لگانا جائز ہے، اس لیے کہ اس میں اہانت مقصود نہیں ہے، جس کے دلائل اس سے پہلے سوال کے جواب میں گزرے۔

حضرت عرفجہ صحابی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی، جب کہ سونے کا استعمال مردوں کے لیے ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علاج کے درجہ میں ہے اور اضطراری حالت نہیں ہے بلکہ تعریفات خمسہ مذکورہ میں سے حاجت کے تحت ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری جیسے اقدامات مستحسن نہیں ہوں گے، اس لیے کہ یہ محض تفریح طبع ہے اور خواہش کی تکمیل ہے اور زینت کے اندر داخل ہے اس کے اندر دفع مضرت، اتمام منفعت، ازالہ مرض یا تقویت جسم کوئی غرض نہیں ہے، لہذا اس مقصد کے لیے کسی ناجائز چیز کے جائز ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لیے اور اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں ہے اور شریعت مطہرہ و قواعد فقہیہ کی روشنی میں اس کا جواز سمجھ میں نہیں آتا۔

دلیل: کیونکہ جوانی کا تعلق ظاہری رعنائی و خوشنمائی سے بھی ہوتا ہے اور باطنی توانائی سے بھی جو فطری ہوتی ہیں وہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ حاصل ہونے والی ظاہری خوشنمائی سے حاصل نہیں ہوسکتی اور ظاہری مصنوعی خوبصورتی کے ذریعہ ایک جوان، رعنا اور خوبصورت عورت کا ہمسر بننے میں غرر اور دھوکہ ہے، جس کی حقیقت اگر وہ جان لیتی تو کبھی اس شوہر سے شادی کرنے پر راضی نہ ہوتی اور بوڑھے شخص کو اپنا ہم عمر جوڑا تلاش کرنا چاہئے اور جوان سے شادی کے مقصد سے اپنے کو جوان ظاہر کرنے کے لیے آپریشن کرانا، زینت یا فضول میں داخل ہوسکتا ہے، نیز ایسا کرنے میں ایک جوان عورت کو زندگی بھر کے لیے اذیت میں مبتلا کرنا ہے جو جائز نہیں ہوسکتا۔

۸۔ اس سوال کے دو اجزاء ہیں: ایک مجرم سے متعلق، دوسرا مظلوم سے متعلق:

الف۔ مجرم کو اس کے جرم کی سزا دینا شرعی حکم ہے اور مجرم کی شناخت اس کا ذریعہ ہے اور مجرم کو اپنی شناخت ختم کرنا نفاذ حکم شرعی کی راہ میں رکاوٹ ڈالنا ہے، نیز شناخت ختم کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت دینے میں مجرم کی حوصلہ افزائی اور اس کو بڑھاوا دینا ہے، ان سب مفاسد کے ہوتے ہوئے یہ عمل شرعی طور پر دفع مضرت اور جلب منفعت کی قبیل سے بھی نہیں ہے، لہذا شریعت مطہرہ کی روشنی میں ہرگز اس کے لیے سرجری کی اجازت نہیں ہوسکتی جیسا کہ قتل انسانی کے بہت بڑا جرم ہونے کے باوجود جرم کے سد باب کے لیے قصاصاً قتل کو "ولکم في القصاص حیوۃ" کہہ کر قانون بنایا گیا۔

ب۔ مظلوم کو ظلم سے بچانے کے لیے شریعت نے خود سب سے بہتر دعویٰ کا قانون بنایا ہے اور قضاء کا دروازہ کھولا ہے اور عدالت میں استغاثہ و فریاد کی راہ بھی کھلی ہے اور صلح بین المسلمین کے تحت مسلم معاشرے کے بااثر افراد بھی اس کا ذریعہ ہیں، لہذا اس کے لیے اپنی شناخت ختم کرنا، صورت کو مسخ کرنا، فطری شکل کو بدلنا یہ سب بذات خود ایک جرم ہے اور جب احتیاطی تدابیر اور بچنے کی صورتیں اس آپریشن کے بغیر ہی پوری طرح حاصل ہوجاتی ہیں۔

☆☆☆

# عیوب کے ازالہ کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم

مولانا اشتیاق احمد اعظمی[1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔ کیا اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

سوال میں مذکور عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا عند الاحناف جائز ہے، موسوعہ فقہیہ کے اندر قطع الأعضاء الزائدۃ کے زیر عنوان یہ عبارت مذکور ہے: یجوز قطع إصبع زائدة أوشئی آخر کسن زائدة إن لم یکن الغالب فیه الهلاك عند الحنفیة'' (۱۱،۲۷۴، موسوعہ فقہیہ کویتیہ)۔

اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف ہے، علامہ قرطبی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: ''عن عیاض أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا یجوز له قطعه ولا نزعه لأنه من تغییر خلق اللّٰه إلا أن تکون هذه الزوائد تؤلمه فلا بأس بنزعها عند أبي جعفر وغیره'' (تفسیر القرطبی ۵،۳۹۲)۔

مالکیہ نے الم اور ضرر کو بنیاد بنایا کر آپریشن کی اجازت دی ہے، لیکن اگر عضو زائد باعث تکلیف نہ ہو تو اسے تغییر فی خلق اللہ میں شمار کر کے ناجائز کہا ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

جس طرح پیدائشی عیب کی صورت میں آپریشن کرانا درست ہے، ایسے ہی بعد میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے عیب کا آپریشن کرانا بھی درست ہے، حادثہ کے نتیجہ میں خواہ آدمی کی ناک کٹ جائے، ہونٹ بدنما ہو جائے یا رخسار یا کہیں اور کی ہڈیاں ٹوٹ جائیں، اس طرح کی تمام صورتوں میں آپریشن کرانا درست ہے، کتب احادیث میں اس کی نظیر موجود ہے، چنانچہ ہدایہ میں ہے: حضرت عرفجہ بن اسعد کی ناک یوم کلاب میں زخمی ہوگئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، لیکن اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا، اس واقعہ کا ذکر سنن ترمذی اور ابوداؤد شریف میں موجود ہے (ہدایہ: ۴/ ۴۵۷، باب الکراہیۃ)۔

اگر سونا استعمال کر کے ناک درست کی جاسکتی ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ مبتلا بہ کے حصہ بدن کا کوئی گوشت کا ٹکڑا لیکر ناک یا دیگر اعضاء بدن کو درست کرنا بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

مذکورہ نوعیت کے عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا شرعاً ناجائز ہے، کیونکہ یہ ایک فطری اور خلقی چیز میں تبدیلی پیدا کرتا ہے جو نص قرآنی

---

[1] استاذ مدرسہ دار العلوم، مئو، یوپی۔

سے جائز نہیں، "فلیغیرن خلق اللہ" کے ضمن میں یہ بھی ایک شیطانی حرکت قرار پائے گی، نیز حدیث میں رسول پاک ﷺ سے ایسے عمل کرنے والے پر لعنت مروی ہے: "لعن اللہ المتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ" جھریوں کو دور کرانا، ناک کو زیادہ کھڑی بنوانا، جہاں برائے حسن و جمال ہے وہیں یہ چیز تغییر خلق اللہ میں بھی داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہوگی۔ مزید برآں جھریوں کو دور کرا کر اپنے آپ کو کم سن محسوس کرانا، یہ ایک قسم کی تدلیس اور خداع ہے جو کہ شرعاً جائز نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

ہاں ایسا کرنا شرعاً جائز ہے، کیونکہ یہ انسان کے اپنے ہی حصۂ بدن کے ذریعہ اسی کے کسی دوسرے عضو کی ایک طرح کی پیوندکاری ہے، دوسرے کی جان بچانے کے لیے کوئی آدمی اگر اپنا گردہ بغیر معاوضہ کے دیدے تو یہ صورت جائز ہے، اسی طرح دوسرے کو اپنا خون دیکر اس کی جان بچانا بھی جائز ہے، بشرطیکہ خون کا معاوضہ نہ لے، جب دوسرے کے لیے یہ کام جائز ہے تو اپنے جسم کے عیب کو دور کرنے کے لیے اپنے ہی حصۂ بدن کا کوئی جز استعمال کرنا بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہیے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

پلاسٹک سرجری، عصر حاضر کا ایک جدید طریقۂ علاج ہے، شرعاً اس طریقۂ علاج میں کوئی قباحت نہیں، میڈیکل سائنس کی ترقیات نے علاج کی بہت ساری نئی نئی صورتیں پیدا کی ہیں، اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کا علاج بھی پیدا کیا ہے: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "ما أنزل الله من داءٍ إلا أنزل له شفاء" (بخاری شریف، حدیث: ۵۵۵۰)۔

مسند احمد بن حنبلؒ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ قال: ما أنزل الله داء إلا وأنزل له دواءً جهله من جهله وعلمه من علمه" (مسند احمد: ۳۹۲۲)۔

ان روایات کی روشنی میں معلوم ہوا کہ اللہ نے ہر بیماری کا علاج بھی پیدا کیا ہے، علاج کی نئی نئی صورتیں اور جدید تکنیک کو اپنانا شرعاً بالکل درست ہے، اس لیے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنا بشرطیکہ اس کا مقصد نہ تو اضافی تحسین وتجمیل ہو اور نہ ہی تدلیس وتغییر ہو تو بہر صورت جائز ہوگا۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

شرعی نقطۂ نظر سے جسم اللہ کی امانت ہے، جس میں کسی فطری ناگزیر ضرورت کے بغیر خود ساختہ تبدیلی کرنا جائز نہیں، ایسے جسمانی عیوب اور خرابی جن کا علاج انتہائی ناگزیر اور ضروری ہو جیسے کسی کا مثانہ ناکارہ ہو چکا ہو تو اس کے پیٹ کی باطنی جدل سے مثانہ تیار کر کے لگانا یا تیسری ڈگری تک جلے ہوئے جسم کے حصہ پر نئی جلد پیوندکاری، یا عنین یعنی جس کا عضو تناسل اس قدر چھوٹا ہو کہ وہ ازدواجی تعلقات کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس کے ذکر کو معمول کی مقدار تک طویل کرنا، اس قسم کے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ علاج کے جواز میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

اسی طرح ایک ایسا نقص اور خرابی ہو جو کمتر درجہ کی چیز ہو کہ اس کے وجود سے کسی بڑے ضرر کا اندیشہ نہ ہو مثلاً چہرہ پر چیچک کے داغ، زخم کے نشانات، آگ یا تیزاب سے جلنے کی وجہ سے بدنما ہو گیا تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ درست کرنا جائز ہوگا، جیسے کینسر کی وجہ سے کسی خاتون کی چھاتی نکال دی گئی ہو تو اسے مصنوعی چھاتی لگانا جائز ہونا چاہیے، اس طرح کے امور کے جواز میں استدلال حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک سے جو یوم کلاب میں کٹ گئی تھی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، لیکن وہ بدبودار ہوگئی تو حضور اکرم ﷺ نے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا تھا۔

لیکن اضافی تحسین وتجمیل کے لیے پلاسٹک سرجری کا استعمال مثلاً عورت کے پستان کو نوکدار بنانا یا ناک کو زیادہ کھڑا بنوانا، کان کو چھوٹا کرانا یا ہونٹ کو پتلا بنانا وغیرہ جائز نہیں ہوگا۔

اسی طرح تدلیس وتغییر کے لیے کوئی اپنا چہرہ اس حد تک تبدیل کرالے کہ شناخت مشکل ہوجائے، اسی طرح انگوٹھے کے نشان کو تبدیل کرانا کہ آدمی قانون کی گرفت سے اپنے آپ کو محفوظ رکھ سکے یا عمر چھپانے کے لیے جلد کو چست کرانا، یہ سب جائز نہیں ہوگا کیونکہ یہ ایک طرح کا دھوکہ ہے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد کے لیے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت شریعت دیتی ہے؟

اس طرح کی پلاسٹک سرجری سراسر دھوکہ ہے اور دھوکہ شرعاً حرام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "من غشنا فلیس منا۔"

مولانا تقی عثمانی مدظلہ کالے خضاب کی بحث میں تحریر فرماتے ہیں:

"والثاني: أن يفعله الرجل للغش والخداع وليرى نفسه شاباً وليس بشاب فهذا ممنوع بالاتفاق لاتفاق العلماء على تحريم الغش والخداع" (تكملة فتح الملهم ۴،۱۲۹)۔

اس لیے عمر کو کم ظاہر کرنے کے لیے اور اچھا رشتہ حاصل کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا سراسر دھوکہ ہے، شرعاً اس کی اجازت نہیں۔

۸۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پائے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں۔ شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

اس سے پہلے لکھا جاچکا ہے کہ تدلیس وتغییر اس طرح سرجری کے ذریعہ کرانا کہ شناخت مشکل ہوجائے اور مجرم قانون کی گرفت سے محفوظ ہوجائے جائز نہیں، لیکن مظلوم اگر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اس قسم کی سرجری کراکے اگر اپنے آپ کو محفوظ کرانا چاہتا ہو تو اس کی اجازت ہونا چاہئے۔ هذا ما عندي والله أعلم بالصواب.

☆☆☆

# بغرض تجمیل ودفع عیب آپریشن کرانے کا شرعی حکم

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی [1]

جسم انسانی اپنے اعضاء سمیت خدا کی عطا کردہ امانت ہے، اس کی حفاظت ہر بندہ کا فریضہ ہے اور ضائع کرنا اس امانت خداوندی میں خیانت ہے، جس کی سزا بعض اوقات سخت سے سخت وارد ہوئی ہے۔ خدائے پاک نے بھی اس کی حفاظت کے لیے ممکنہ ہر تدبیر مہیا کردی ہے حتی کہ جملہ مضر مادوں کو حرام تک کردیا، لیکن کبھی کبھی بعض حکم ومصالح کے پیش نظر عوارض کے پیش آنے سے یہ گراں قدر دولت متاثر ہو تو شریعت نے اس کو دفع کرنے کے لیے علاج ومعالجہ کی تاکید فرمادی ہے۔

مسلم شریف میں روایت ہے: ''إن لكل داء دواء فإذا أصاب دواء الداء برء بإذن الله'' (مسلم شریف ۲،۲۲۵، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي) (ہر مرض کے لیے دوا ہے، لہذا اگر دوا بیماری پر پہنچتی ہے تو اللہ کے حکم سے بیماری سے شفایابی ہوتی ہے)۔

ابوداؤد نے سند حسن سے روایت کی ہے: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تداووا بحرام'' (ابو داؤد: ۲،۵۴۱، کتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة) (اللہ نے بیماری اور علاج دونوں ہی نازل کیا، اور ہر بیماری کی دوا بنایا ہے لہذا علاج کرو، اور حرام سے علاج مت کرو)۔

عرفجہ بن اسعدؓ کا واقعہ تو مختلف کتابوں میں موجود ہے، ان کی ناک جنگ کُلاب میں ضائع ہوگئی، انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی، لیکن اس سے بدبو آنے لگی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا (ابوداؤد: ۲/۵۸۱، کتاب الخاتم، باب ماجاء في ربط الاسنان بالذهب، ترمذی: ۱/۳۰۷، ابواب اللباس، باب ماجاء في شد الأسنان بالذهب)۔

امام ابوداؤدؒ اور امام ترمذیؒ کے عنوان سے معلوم ہو رہا ہے کہ دانتوں کو سونے کے تاروں سے باندھنا بھی جائز ہے، بلکہ امام ترمذیؒ نے اس کی صراحت بھی ان الفاظ میں کی ہے: ''وقد روي عن غير واحد من أهل العلم أنهم شدوا أسنانهم بالذهب، وفي هذا الحديث حجة لهم'' امام طحاوی وغیرہ بھی جواز کے قائل ہیں، جیسا کہ صاحب العرف الشذی نے تصریح کی ہے، امام محمد رحمہ اللہ کی بھی یہی رائے ہے (ردالمحتار مع الدر: ۵/۲۵۵، مکتبہ رشیدیہ پاکستان)

ان نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں جسم کے کسی جز کا فقدان یا کسی حصے کا کسی خاص وجہ کر تکلیف محسوس کرنا مرض ہے وہیں جمال وموزونیت کا فقدان بھی اسی دائرہ میں آتا ہے۔

شریعت نے علاج ومعالجہ کے لیے کچھ خطوط اور ضابطے متعین کیے ہیں انہی خطوط پر رہتے ہوئے علاج ومعالجہ درست ہوسکتا ہے، ان ضابطوں میں اہم وبنیادی ضابطے یہ ہیں:

۱۔ شریعت نے مختلف مواقع پر اس پر زور دیا ہے کہ دوا حرام نہ ہو، اسی زمرے میں ناپاک اشیاء بھی آتی ہیں، مختلف احادیث میں تداوی بالمسکر، تداوی بالخمر، تداوی بالمحرم سے بچنے کی تاکید آئی ہے (دیکھئے ترمذی ۲/۲۴، ابوداؤد ۲/۵۴۱)۔ ہر چند کہ بعض ناگزیر حالات میں فقہاء کی ایک جماعت نے بعض شرائط کے ساتھ تداوی بالمحرم کی اجازت بھی دی ہے، ان میں سرفہرست حضرت امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ا۔ اگر جسمانی طور پر کوئی ایسا نقص وعیب پایا جائے جو بدہیئت وکریہہ المنظر بنادے، کون سی شکل بدہیئت ہے اور کون سی نہیں یہ زمانہ عرف کے لحاظ سے مختلف ہوسکتی ہے، نیز انسانی اعضاء کے علاوہ کوئی دوسری پاک شئی متبادل موجود نہیں جس سے علاج کیا جاسکے تو اپنے ہی جسم کے بعض حصے کو کاٹ کر دوسرے حصے میں لگانے میں کچھ حرج نہیں ہے جبکہ جہاں سے کاٹا گیا وہاں کوئی عیب مضر پیدا نہ ہو نیز جہاں لگایا جارہا ہے اس کے اچھے ہونے کا گمان غالب ہو، خواہ اس عیب کا

---

[1] خادم حدیث وفقہ مدرسہ حسینیہ، کلمۃ الہند کیرالہ۔

تعلق پیدائشی ہی کیوں نہ ہو، عالمگیری میں صریح جزئیہ موجود ہے:

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (عالمگیری ۵/۳۶۰) (کوئی زائد انگلی یا دوسرے عضو کو کاٹنا چاہے تو علامہ نصیر فرماتے ہیں کہ اگر غالب گمان ہے کہ اس طرح کاٹنے سے ہلاکت ہوگی تو نہ کرے، اور اگر غالب گمان نجات کی ہے تو کرنے کی گنجائش ہے)۔

اس مسئلہ پر "اختتان" کی حدیث سے بھی روشنی پڑتی ہے، کیوں کہ اس میں بھی زائد جلد ہی کاٹی جاتی ہے جو پیدائشی ہوتی ہے، جس کے جواز میں کوئی کلام نہیں بلکہ شوافع کے یہاں تو اختتان مرد وعورت ہر دو پر واجب ہے۔

۱۔ اس میں خلقی وغیر خلقی یعنی پیدائشی وحادثاتی عیب میں فرق کرنا بھی اچھا نہیں ہے بلکہ حادثہ کی وجہ کر اگر کوئی عیب پیدا ہو تو وہ عام بیماری کی طرح ہے، علاج کے جتنے مواقع منصوص ہیں وہ تو حادثاتی ہی ہیں۔

۲۔ البتہ بعض دفعہ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ کر بعض عیوب پیدا ہوتے ہیں، مثلاً چہرے پر جھریاں پڑ جاتی ہیں، تو ایسے موقعہ پر محض حسن کی خاطر آپریشن یا سرجری کی ممانعت ہوگی ''أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نتف الشیب'' (نسائی ۲/۲۷۷)۔

ب۔ ہاں اگر مقصود جہاد ہو یا بیوی کے لیے حسن اختیار کرنا ہو تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے، امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے: ''كما يعجبني أن تتزين لي يعجبها أن أتزين لها'' (رد المحتار ۵/۲۹۹)۔

ج۔ لیکن پیدائشی طور پر ناک کا پستہ ہونا یا ہاتھ کا چھوٹا ہونا، یہ کوئی عیب نہیں ہے اور نہ ہی برا سمجھا جاتا ہے، اللہ تعالی نے تو ایک قوم ہی پستہ ناک والی پیدا کر رکھا ہے، لہذا ایسی چیزوں کی اجازت میں واضح طور پر خلق اللہ کی تغییر لازم آتی ہے، جہاں تک ہو سکے اس سے احتراز کیا جائے۔

۴۔ چونکہ فقہاء کی تصریح کے مطابق ایک انسان کا عضو خود اسی کے حق میں طاہر ہے، لہذا علاج کی کوئی دوسری صورت نہ ہو تو اپنے اعضاء کاٹ کر علاج کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔

۵۔ بظاہر پلاسٹک سرجری جو عام نقائص جسمانی وعیوب کو ختم کرنے کے لیے کیا جائے صحیح معلوم ہوتی ہے بشرطیکہ بلاضرورت تلبیس سے بچا جائے، ہمارے سامنے حضرت عرفجہؓ کا واقعہ موجود ہے، جن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی تھی۔

اصحاب شوافع کے یہاں بھی اجازت معلوم ہوتی ہے، علامہ محلی شوافع کا قول نقل کرتے ہیں:

''إلا الأنف والأنملة والسن فيجوز اتخاذها لا الإصبع والفرق بين الأنملة والإصبع أنها تعمل بخلاف الإصبع واليد فلا يجوز اتخاذهما من ذهب ولا فضة'' (كنز الراغبين شرح منهاج الطالبين ۲/۲۴)۔

گویا کہ مدار اس چیز پر ہے کہ کارگر ہو پاتا ہے یا نہیں، اب تحقیقات نے ثابت کر دیا ہے کہ ہر طرح کی سرجری کارگر ہے، اس لیے حلال اشیاء سے اگر نہ ہو سکے تو حرام اشیاء مثلاً سونے وچاندی سے بھی بنایا جا سکتا ہے، لیکن دوسرے انسانی اجزاء سے علاج کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے ایسا کرنا مستحسن نہیں ہے: "لأن الضرورات تبيح المحظورات والضرورات تتقدر بقدر الضرورة"۔

۷۔ شادی کے قبل اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کروانا کہ اچھا رشتہ مل سکے، یا عیب چھپ جائے جائز نہیں ہو سکتا، اس میں تغییر خلق کے ماسوا دھوکہ دہی بھی ہے جو قطعاً حرام ہے۔ شادی کے وقت اگر عیب ہے تو بیان کرنے میں غیبت کا گناہ بھی لازم نہیں آتا اس کو چھپانے کی اجازت کیوں کر دی جا سکتی ہے۔

ہاں نکاح کے بعد محض بیوی کی خوشنودی اور اس کے مطالبہ سے اگر ایسا عمل کرایا جائے تو گنجائش ہے۔

۸۔ اسی طرح اگر مظلوم ہے، وہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے اگر اضطراری صورت میں پلاسٹک سرجری کرائے تو گنجائش ہے، کیوں کہ ظلم کے خلاف تو قتل تک کی اجازت ہے۔ لیکن کوئی جرم کر کے محض جرم کو چھپانے کے لیے ایسا کرنا چاہے تو جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ جرم کے پاداش میں سزا کا بھگت لینا نہ یہ کہ صرف اس کے حق میں خیر ہے، بلکہ اس میں معاشرہ کی اصلاح بھی ہے، اس لیے ایسے موقع پر اس طرح کے اقدام کی حوصلہ افزائی نہیں کی جا سکتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام

مفتی عبدالاحد فلاحی[1]

موجودہ دور میں سائنسی ترقی نے جہاں انسان کو بہت کچھ دیا وہاں انسان سے بہت کچھ چھین لیا، اب یہ ایک مسلمان کا فرض ہے کہ وہ معلوم کرے کہ شریعت موجودہ سائنس یا طریقہ علاج سے کس حد تک استفادہ کو جائز قرار دیتی ہے اور کون سے طریقے ہیں جو شرعی حدود کو پامال کرتے ہیں۔

زیر بحث مسئلہ (پلاسٹک سرجری) میں انسانی اعضاء بدن کے ایک حصہ سے نکال کر دوسرے حصہ پر لگائے جاتے ہیں، یہ کس حد تک جائز ہے اور اس کا استعمال کب ناجائز ہوگا بالترتیب سوالات کے جوابات اس طرح ہیں:

۱۔ وہ عیب جو انسان کے ساتھ پیدائشی طور پر ہو اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن جائز ہوگا، ہندیہ میں اس مسئلہ کی صراحت ہے کہ اگر کسی کی زائد انگلی ہو تو وہ اسے کٹوا سکتا ہے جب کہ مریض کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو: ''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب النجاة فهو في سعة من ذلك'' (ہندیہ ۵؍۳۶۰، کتاب الحظر والاباحہ، باب فيما يسع من جراحات بني آدم، ط: دار الکتاب دیوبند) جدید طب نے جو ترقی کی ہے اس کے بعد اب ایسے آپریشن معمولی شمار ہوتے ہیں اور عام حالات میں اس میں انسانی جان کے ختم ہونے کے امکانات نہیں ہوتے، انگلی کٹوانے کے تعلق سے ہی ایک استفتاء کے جواب میں مفتی محمود حسنؒ فرماتے ہیں: ''کٹوانا جائز ہے رضائے الٰہی کے خلاف نہیں'' (فتاویٰ محمودیہ ۱۸؍۳۳۴، کتاب الحظر والاباحۃ، باب التداوی والمعالجہ، ط: ادارہ صدیق ڈابھیل)۔

۲۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کے سبب پیدا ہوا اس کو بھی ختم کرنے کے لئے آپریشن جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ بیماری کا علاج ہے اور شریعت نے اس کے لئے منع نہیں کیا ہے، حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کا واقعہ ہے کہ انہوں نے سونے کی مصنوعی ناک اللہ کے رسول ﷺ کی اجازت سے لگائی تھی: ''عن عرفجة بن أسعد ﷺ قال: أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علي، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب''۔

اسی طرح متعدد صحابہ کرام سے منقول ہے کہ انہوں نے سونے کے دانت لگوائے تھے، ''وروى غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم شدوا أسنانهم بالذهب'' (سنن الترمذی ۲؍۶۰۰، کتاب اللباس، باب ما جاء في شد الاسنان بالذهب، ط: دار الكتب العلميه، بیروت) سونے جیسی چیز جس کا استعمال مردوں کے لئے عام حالات میں جائز نہیں ہے، مگر صحابہ کرام نے متبادل نہ ملنے کی صورت میں اسے استعمال کیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فطرت کے خلاف کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اسے دور کرنا ضرورت میں داخل ہے۔ صورت مسئولہ میں کسی ناجائز چیز کو استعمال کرنے کی نوبت نہیں آرہی ہے، اس لئے اس مقصد سے آپریشن کرانا تا کہ وہ عیب دور کیا جا سکے جائز ہوگا۔

۳۔ انسانی جسم میں جو تبدیلی فطری طور پر پیدا ہوتی ہے اس کی کوئی شکل ہو اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست نہیں ہوگا کہ اس میں انسانی بدن میں بغیر کسی ضرورت کے تصرف کیا جا رہا ہے اور یہ جائز نہیں ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنی خلقت میں تبدیلی کو پسند نہیں فرمایا: "فليغيرن خلق الله" (سورہ نساء: ۱۱۹) تغییر خلق کسے کہتے ہیں اس بارے میں مفسرین کی بہت سی آراء ہیں، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ جسمانی ساخت میں تبدیلی اور کانٹ چھانٹ کرنا "تغییر خلق" ہے، نیز اس آیت سے پہلے جانوروں کے کان چیرنے کا تذکرہ موجود ہے، جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ قرآن نے جس خلق میں تغییر کی مذمت کی ہے اس سے مراد جسمانی اور خلقی ساخت ہے۔ مفسرین نے اس کی جو تشریح کی ہے اور قرآن میں جس موقع پر اس کا تذکرہ موجود ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصود فوت ہوتا ہو یا اس سے ایسا کام لینا جو فطرت کے خلاف ہو، "تغییر خلق" ہے، لہذا فطرت میں اس طرح کی تبدیلیوں کے لئے آپریشن جائز نہ ہوگا۔

---

[1] خیر امت ٹرسٹ، ممبئی۔

۴۔ ایسے عیب کو دور کرنے کے لئے بدن کے کسی حصہ کو اسی بدن میں دوسری جگہ لگانا جائز ہوگا، اس لئے کہ اعضاء کی پیوندکاری کی صورت میں جو قباحتیں ذکر کی جاتی ہیں ان کا ارتکاب یہاں لازم نہیں آتا ہے۔ عامتاً جن قباحتوں کا تذکرہ فقہاء نے کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

الف۔ انسانی جسم کی بے حرمتی۔

ب۔ انسانی جسم کا جب کوئی حصہ الگ ہوجاتا ہے تو وہ ناپاک ہوجاتا ہے، پیوندکاری کی صورت میں بدن کے ساتھ اس ناپاک حصہ کو جوڑا جاتا ہے، ان دونوں کی دلیل: ''الانتفاء بأجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح'' (هندیه ۵،۳۵۴، کتاب الحظر والاباحه، باب فی التداوی والمعالجه، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

ج۔ بعض فقہاء نے انسانی جسم کو چیرنے پھاڑنے سے اس لئے منع کیا ہے کہ اس میں ہلاکت کا بھی اندیشہ ہے، فتاوی ہندیہ میں ہے: ''إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا یفعل'' (هندیه ۵،۳۵۴، کتاب الحظر والاباحه، باب فی التداوی والمعالجه، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

د۔ اعضاء انسانی کی پیوندکاری کی اجازت دینے کی صورت میں انسانی اعضاء کی حرمت ختم ہوجائے گی اور بازار میں اعضاء کی خرید وفروخت کو راہ ملے گی۔ زیر بحث مسئلہ میں ان میں سے کسی کا ارتکاب نہیں ہورہا ہے، اس لئے اس طرح کے پیدائشی عیب کو ختم کرنے کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر بدن کے کسی حصہ میں خرابی پیدا ہوجائے اور اس بات کا اندیشہ ہے کہ یہ بیماری پھیلے گی تو بدن کے اس حصہ کو کاٹا جاسکتا ہے: ''لا بأس بقطع العضو إن وقعت فیه الآکلة لئلا تسری کذا فی السراجیة'' (هندیه ۵،۳۶۰، کتاب الحظر والاباحه، باب فیما یسع من جراحات بنی آدم، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

اسی طرح اگر کسی کی انگلی زائد ہو تو اس زائد انگلی کو بھی نکالنے کی اجازت فقہاء نے دی ہے: ''إذا أراد الرجل أن یقطع إصبعاً زائدة أو شیئاً آخر، قال نصیر رحمه الله: إن کان الغالب علی من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا یفعل وإن کان الغالب النجاة فهو فی سعة من ذلك'' (هندیه ۵،۳۶۰، کتاب الحظر والاباحة، باب فیما یسع من جراحات بنی آدم، ط: دار الکتاب دیوبند)۔

موجودہ سوال میں انسانی جسم کی بے حرمتی کا ارتکاب بھی لازم نہیں آرہا ہے، اس لئے کہ علاج کے لئے اسی کے بدن کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ پر منتقل کیا جارہا ہے، دوسری وجہ بھی نہیں پائی جارہی ہے، اس لئے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ بدن سے الگ ہونے کے بعد عضو مردہ کے حکم میں ہے مگر جس کے بدن کا حصہ ہے اس کے لئے وہ اب بھی پاک ہے:

''واختلف فی أذنه، ففی البدائع نجسة وفی الخانیة لا، وفی الأشباه: المنفصل من الحی کمیتة، إلا فی حق صاحبه فطاهر وإن کثر. وفی شرح المقدسی قلت: والجواب عن الإشکال أن إعادة الأذن وثباتها إنما یکون غالباً بعود الحیاة فیها، فلا یصدق أنها أبین من الحی لأنها بعود الحیاة إلیها صارت کأنها لم تبن، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعیدت حیاته معجزة أو کرامة لعاد طاهرا'' (رد المحتار علی الدر المختار ۱،۳۶۱، کتاب الطهارة باب المیاه، ط: مکتبه زکریا دیوبند)۔

اسی طرح اب طریقہ علاج نے جس قدر ترقی کرلی ہے اس کی بنا پر ایسے آپریشنوں میں جان کا خطرہ بھی نہیں ہوتا، اسی طرح صورت مسئولہ میں ایک انسان کا جزو بدن اسی کے لئے استعمال ہورہا ہے، اس لئے اس میں اعضاء انسانی کی خرید وفروخت کو راہ ملنے کا بھی کوئی امکان نہیں ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب اور نقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت تو ہوگی مگر حتی الامکان اس سے احتراز کرنا زیادہ بہتر ہوگا۔

۷۔ جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ تغییر خلق میں داخل ہے۔

۸۔ مجرم کے لئے گنجائش نہیں ہوگی، البتہ مظلوم اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراسکتا ہے: ''الضرر یزال''۔ هذا ما عندی والله أعلم بالصواب۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کے شرعی احکام

مفتی عبدالرحیم قاسمی[1]

۱- ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

پیدائشی طور پر پایا جانے والا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اس کا آپریشن کرانا جائز ہے، زائد انگلی کو کٹوانا جائز ہے (فتاوی محمودیہ ۳۲۵/۱۴)۔

"إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل. لأنه تعريض النفس للهلاك وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك"

۲- بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں کہ اس میں آزادانہ تصرف کر سکے اسی بنا پر اس کے لئے جائز نہیں کہ اپنا کوئی عضو کسی دوسرے شخص کو قیمتاً یا بلا قیمت دے دے، فتاوی قاضی میں ہے: مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: إقطع يدي وكلها أو قال: إقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل (فتاوی قاضیخاں علی ہامش الہندیہ ۴۰۴/۳)۔

یعنی کوئی شخص حالت اضطرار میں ہے اور بھوک کی وجہ سے اس کو اپنی جان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، اور مردار جانور بھی نہیں پاتا کہ اس کو کھا کر اپنی جان بچائے اس حالت میں کسی شخص نے پیش کش کی کہ تم میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو یا یوں کہا کہ کسی جگہ سے گوشت کا ایک ٹکڑا کاٹ کر کھالو تو اس مضطر کے لئے اس شخص کا ہاتھ یا گوشت کا کاٹ کر کھانا جائز نہیں اور کسی شخص کو اس طرح کی پیش کش کرنا بھی صحیح نہیں، (اس لئے کہ وہ خود اپنے ہاتھ یا اپنے بدن کے گوشت پوست کا مالک نہیں) جس طرح خود مضطر کے لئے جائز نہیں کہ اپنے بدن میں سے گوشت کاٹ کر کھالے۔

یہی وجہ ہے کہ اسلام میں خودکشی حرام ہے، اس لئے کہ کوئی شخص اپنی روح کا مالک نہیں کہ اسے ضائع کردے، لہٰذا کسی زندہ یا مردہ انسان کا عضو آپریشن کر کے نکال کر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں (فتاوی رحیمیہ ۲۸۷/۶)۔

الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح (فتاوی عالمگیری ۳۵۴/۵) (یعنی انسان کے کسی جز سے انتفاع جائز نہیں، صحیح یہ ہے کہ انتفاع کے عدم جواز کی علت کرامت واحترام ہے)۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "ولقد كرمنا بني آدم" (بنی اسرائیل: ۷۰) (یقیناً ہم نے آدم کی اولاد کو عزت دی ہے)۔

---

[1] مرکز دعوت وارشاد وافتا، ناظم جامعہ خیر العلوم، بھوپال۔

اگر انسانی اعضاء کے علاوہ دیگر چیزوں سے پیوندکاری کی جائے تو حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کا آپریشن کرانا جائز ہے۔

جمہور فقہاء نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے جو عرفجہ بن اسعد صحابی کو کوفہ اور بصرہ کے درمیان جنگ کلاب میں پیش آیا تھا کہ ان کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوا کر لگالی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان کو سونے کی ناک بنوا کر لگانے کا حکم دیا کیونکہ سونا سڑتا نہیں۔

یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، نسائی، مسند احمد وغیرہ میں روایت کی گئی ہے اور فقہاء محدثین نے اسے معتبر تسلیم کیا ہے، اس میں سونے کی ناک لگانے کا حکم ہے، حالانکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال رسول اللہ ﷺ نے حرام فرمایا ہے (جواہر الفقہ ۲؍۳۴)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور نے کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر ہونے والی جھریوں کا آپریشن کرانا جائز نہیں، سیاہ خضاب لگانا سخت گناہ ہے، احادیث میں اس پر وعید آئی ہے، حضور ﷺ نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے جو سیاہ خضاب لگائیں گے جیسے کبوتر کا سینہ، ان لوگوں کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہوگی، عن النبی ﷺ قال: "یکون قوم یخضبون فی آخر الزمان بالسواد کحواصل الحمام لا یریحون رائحة الجنة" (ابوداؤد ۲؍۵۷۸)۔

حضور ﷺ نے فرمایا: اس (بال کی سفیدی) کو کسی چیز سے بدل دو اور سیاہ خضاب سے بچو۔

"غیروا هذا بشیء واجتنبوا السواد" (ابوداؤد ۲؍۵۷۸)۔

اس حدیث میں سیاہ خضاب سے بچنے کا صراحتاً حکم فرمایا، لہذا اس سے بالکل احتراز کیا جائے اس کا استعمال جائز نہیں (فتاوی رحیمیہ ۲۹۱/۶)۔

اگر کوئی شخص دوسروں کو دھوکہ دینے کے لئے خضاب استعمال کرے اور اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے ایسا کرے تو یہ باجماع حرام ہے (درس ترمذی از مفتی تقی عثانی ۵؍۳۵۳)۔

جھریوں کا آپریشن بھی اپنے آپ کو جوان ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے، لہذا یہ جائز نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزاسی جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تو یہ شرعاً جائز نہیں ہے "وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها" (فتاوی عالمگیری ۵؍۳۵۸) (انسانی بالوں کو بالوں میں جوڑنا حرام ہے، برابر ہے کہ خود اسی عورت کے بال ہوں یا دوسری عورت کے بال ہوں)۔

فتاوی قاضی خاں میں ہے: رجل برجله جراحة قالوا یکره له أن یعالجه بعظم الإنسان والخنزیر لأنه محرم الانتفاع (فتاوی قاضی خاں علی هامش الهندیه ۳؍۴۰۴) (کسی آدمی کے پیر میں زخم ہے انسان کی ہڈی اور خنزیر کی ہڈی سے اس کا علاج مکروہ ہے، کیونکہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

البتہ کان کٹ جائے یا دانت اکھڑ جائے یا ایسا کوئی عضو جسے دوبارہ اس کی جگہ پر لگا کر کارآمد و مفید بنایا جاسکتا ہو تو اس کو اس کی جگہ پر دوبارہ لگانے کی گنجائش ہے: لو قلع إنسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما إلی مکانهما وصلی أو صلی وسنه أو أذنه فی کمه تجوز صلاته فی ظاهر الروایة (اگر انسان نے اپنا دانت اکھاڑ لیا یا کان کاٹ لیا پھر ان دونوں کو ان کی جگہ پر دوبارہ لگادیا اور نماز پڑھ لی یا اس حالت میں

نماز پڑھی کہ اس کا دانت یا کان اس کی آستین میں ہے تو ظاہر الروایہ میں ہے کہ اس کی نماز جائز ہے) (فتاوی قاضیخاں علی ہامش الہندیہ ۱/۲۰)۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری سے ہلاکت کا غالب گمان نہ ہو تو اس کی گنجائش ہے۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

معمولی جسمانی کمی بیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کا آپریشن کرانا جائز نہیں، کیونکہ اس میں کوئی جسمانی یا ذہنی تکلیف نہیں اور ایسے آپریشن کے لئے جان کو خطرہ میں ڈالنا جائز نہیں۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

انسان کے کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں۔

وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها لقول ﷺ: "لعن الله الواصلة المستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة" (در مختار) قال الشامی: لما فیه من التزویر۔

(انسانی بالوں کو بالوں میں جوڑنا حرام ہے، حضور ﷺ کی حدیث کی وجہ سے کہ بالوں کو جوڑنے والی پر اور جڑوانے والی پر اور تل گودنے والی پر اور گدوانے والی پر اور دانتوں کو باریک کرنے والی پر اور دانتوں کو باریک کروانے والی پر اور چہرے کے بال اکھاڑنے والی پر اور اکھڑوانے والی عورتوں پر اللہ نے لعنت فرمائی ہے۔ شامی نے کہا: کیونکہ اس میں تزویر ہے یعنی ملمع سازی وفریب کاری ہے) (شامی ۵/۲۳۹)۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

ظلم کے خطرہ کی حالت میں ظالم سے شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہوگی، درمختار میں ہے:

الکذب مباح لإحیاء حقه، ودفع الظلم عن نفسه، قال الشامی: وواجب إن وجب تحصیله کما لو رأی معصوماً اختفی من ظالم یرید قتله أو إیذائه فالکذب هنا واجب (شامی ۵/۲۷۴)۔

(اپنے حق کو زندہ کرنے کے لئے اور اپنی جان سے ظلم کو دفع کرنے کے لئے جھوٹ بولنا مباح ہے، شامی نے کہا کہ اگر اس کو حاصل کرنا واجب ہے تو اس موقع پر جھوٹ بولنا واجب ہو جائے گا، جیسے اگر ظالم سے بے گناہ کو چھپتے ہوئے دیکھا جو اس کو قتل کرنا چاہتا ہے یا اس کو تکلیف دینا چاہتا ہے تو یہاں جھوٹ بولنا واجب ہے) کہ میں نے نہیں دیکھا۔

☆☆☆

# آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب

مفتی محمد عارف باللہ قاسمی [1]

اللہ تعالی نے انسانوں کو مختلف اعضاء کا مجموعہ جسم امانت کے طور پر عنایت کیا ہے، اس لئے اس کی حفاظت انسانوں پر لازم ہے جسم انسانی کی حفاظت کی کئی شکلیں ہیں:

۱۔ کسی سبب سے پیدا ہونے والی یا پیدائشی طور پر موجود کسی ایسی تکلیف کا ازالہ جو انسانی جسم کو مبتلائے تکلیف کرتی ہو۔

۲۔ کسی سبب سے کسی عضو میں کوئی ظاہری یا باطنی نقص پیدا ہو جائے جس سے اس عضو کی منفعت وصلاحیت کلی یا جزئی طور پر متاثر ہو جائے، تو اس نقص کی تلافی کرنا تاکہ اس کی مفقود فطری منفعت وصلاحیت اس میں دوبارہ پیدا ہو جائے۔

۳۔ کسی سبب سے کوئی عضو جسم انسانی سے متعلق عام فطری نظام کے ناموافق ہو جائے، یا وہ ناموافقت اس میں پیدائشی طور پر موجود ہو، تو اس کو عام فطرت کے موافق کرنا۔

حفاظت کی ان شکلوں کو علاج ومعالجہ کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، تاکہ جسم راحت وآرام، منفعت وصلاحیت اور ہیئت وصورت کے اعتبار سے اس عام فطرت کے موافق ہو جائے جو اللہ نے جسم انسانی کے حوالے سے متعین کر رکھا ہے اور جو عام انسانوں میں مشترک ہے۔

علاج کے طریقوں میں سے موجودہ دور میں دو طریقہ بہت ہی متعارف ہے (۱) دوائیوں کا استعمال، (۲) آپریشن۔

انسانی جسم کی حفاظت کے لئے علاج ومعالجہ کے ان دونوں طریقوں میں سے جس کی بھی ضرورت ہو اس کا استعمال شرعاً مباح ہے، بلکہ ایسے وقت میں جب کہ علاج کے بغیر ہلاکت کا اندیشہ ہو اس وقت علاج کے ذریعہ جان بچانے کی تدبیر کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

دوائیوں کے استعمال کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء" (بخاری: ۵۲۴۶) (اللہ نے جو بھی بیماری نازل کی ہے اس کی شفا کو بھی نازل کیا ہے)۔

اسی طرح فصد اور حجامت کی اجازت سے آپریشن کا جواز ثابت ہوتا ہے، حجامت کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "إن أفضل ما تداویتم به الحجامة" (مسلم: ۲۹۵۲) (بے شک جن چیزوں سے تم علاج کرتے ہو حجامت ان میں افضل ہے)۔

علاج کے ان دونوں طریقوں میں موجودہ دور میں بڑا انقلاب پیدا ہوا ہے اور اس میں نت نئی چیزیں اور طریقے وجود میں آئے ہیں، نیز ان طریقوں کو جن مقاصد کے پیش نظر اختیار کیا جاتا ہے ان میں بھی تنوع پیدا ہوا ہے، اور تنوع کے نتیجہ میں آپریشن کی ایک نئی قسم "جراحۃ التجمیل" (آپریشن بغرض تجمیل ودفع عیب) وجود میں آئی ہے، جس کا مقصد انسانی جسم کے کسی پیدائشی، یا حادثاتی عیب کو دور کرنا ہوتا ہے، یا موافق فطرت انسانی شکل وصورت کو تحسین وتزئین وغیرہ کے پیش نظر من چاہی انداز میں ڈھالنا ہوتا ہے، ماہر اطباء کے نزدیک اس کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے:

جراحة التجميل هي جراحة تجرى لتحسين منظر جزء من أجزاء الجسم الظاهرة أو وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص أو تلف أو تشوه (بحوث لبعض النوازل الفقهيه المعاصره: ۲۶) (آپریشن برائے تجمیل وہ آپریشن ہے جو ظاہری جسم کے کسی حصہ کو خوبصورت

[1] مدرسہ اسلامیہ دار العلوم ربانیہ حیدرآباد۔

بنانے کے لئے کیا جاتا ہے، یا اس کے منفعت کو بہتر بنانے کے لئے کیا جاتا ہے جبکہ اس میں کوئی نقص یا بے کارگی یا بدنمائی پیدا ہو جاتی ہے)۔

اس کو جن مقاصد کے پیش نظر کیا جاتا ہے اس اعتبار سے اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے اور ''الأمور بمقاصدہا'' کے اصول کی روشنی میں اس کے جواز وعدم جواز کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے:

۱۔ عام قانون فطرت کے خلاف کسی ایسے عیب کو دور کرنے کے لئے کیا جانے والا آپریشن جو عیب انسانی صحت کو متاثر کرتا ہو یا اس کے ہوتے ہوئے عیب دار عضو کی منفعت کلی یا جزئی طور پر معدوم ہو۔

۲۔ موافق فطرت جسم واعضاء جسم کو مزید خوبصورت بنانے اور مفروضہ معیار حسن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے یا اپنی متعارف شکل وصورت غیر متعارف بنانے کے لئے کیا جانے والا آپریشن۔

## عام قانون فطرت کے خلاف پیدائشی یا حادثاتی عیب کے ازالہ کے لئے آپریشن کا حکم

**پہلی قسم:** یعنی اگر جسم میں کوئی عیب موجود ہو، جسے انسانی صحت کے تحفظ یا اس عضو کی منفعت کی حصولیابی کی خاطر دور کرنا ضروری ہو یا وہ انسانی جسم کے حوالے سے عام قانون فطرت کے خلاف ہو، چاہے وہ پیدائشی ہو یا بعد میں کسی سبب سے پیدا ہو گیا ہو، چونکہ یہ عام قانون فطرت کے خلاف ایک عیب ہے جو کہ انسانی صحت یا اس عضو کی منفعت کے منافی ہے، اس لئے اس کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے، جیسے کٹے ہوئے ہونٹ اور غیر معمولی معیوب انداز میں ٹیڑھی ناک کو آپریشن کے ذریعہ عام فطرت کے موافق بنانا یا ہاتھ یا پاؤں کی زائد انگلیوں کو کاٹنا، ملی ہوئی انگلیوں کو جدا کرنا، عورت کی داڑھی یا مونچھ کو دور کرنا، پستان سے محروم عورت میں پستان لگانا، آگ میں جلے ہوئے عضو کو درست کرنا وغیرہ دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگائی، لیکن اس میں بدبو پیدا ہو گئی تو ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی (سنن ابوداؤد: ۴۲۳۲)۔

۲۔ اس قسم کے عیوب چونکہ خلاف فطرت ہیں، اس لئے اس میں حسی یا معنوی ضرر ہوتا ہے اور انسان کو ضرر کے دور کرنے کا حق حاصل ہے، فقہی قاعدہ ہے: ''الضرر یزال'' (ضرر کو زائل کیا جاتا ہے)۔

۳۔ خلاف فطرت عیب کا ازالہ ایک انسانی ضرورت ہے، کیونکہ خلاف فطرت ہونا معیوب ہے، تو جس طرح عام آپریشن ضرورت کی وجہ سے جائز ہیں، اسی طرح یہ آپریشن بھی علت ضرورت کے پیش نظر جائز ہوگا۔

ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے اور یہ تغییر خلق اللہ (اللہ کی تخلیق میں تبدیلی) نہیں ہے جس پر احادیث میں لعنت کی گئی ہے، کیونکہ تغییر خلق اللہ سے مراد موافق فطرت حالت کو بدل کر خلاف فطرت کیفیت کو پیدا کرنا ہے، جبکہ خلاف فطرت کیفیت (عیب) کو دور کرنے کی شرعاً اجازت ہے، جیسا کہ اس روایت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک خاتون حضرت عائشہؓ کے پاس آئیں اور ان سے پوچھا کہ میرے چہرہ پر زائد بال ہیں، کیا میں اپنے شوہر کی خاطر زینت کے پیش نظر ان کو دور کر سکتی ہوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ضرور انہیں صاف کرو اور اپنے شوہر کے لئے زینت کرو (مصنف عبدالرزاق: ۵۱۰۴)۔

البتہ اگر عیب معمولی ہو اور تکلیف دہ بھی نہ ہو تو جسمانی معمولی کمی وبیشی کے لئے ایسے اقدامات کرنا اور آپریشن کے ذریعہ معمولی کمی بیشی کو دور کرنا بہتر نہیں ہے بلکہ اسے گوارا کر لینا بہتر ہے، کیونکہ جس ضرورت کے پیش نظر اس آپریشن کی اجازت دی گئی ہے وہ ضرورت کامل متحقق نہیں ہے۔

نیز اس جائز آپریشن کے ذریعہ عیب دور کرنے کی تین شکلیں ہیں:

۱۔ کسی خارجی چیز کے اضافہ کے بغیر عیب کو دور کرنا جیسے زائد انگلیوں کو کاٹنا یا ملی ہوئی انگلیوں کو جدا کرنا وغیرہ، اور یہ آپریشن ایسا ہی ہے جیسے کسی تکلیف دہ عضو کو کاٹ کر جدا کرنا، فقہاء کے کلام میں اس کی تصریح ملتی ہے کہ تکلیف دہ عضو کو اگر کاٹنے کی ضرورت ہو تو اس کو کاٹنا جائز ہے۔

۲۔ کسی مصنوعی چیز کے اضافہ کے ذریعہ اس عیب کو دور کرنا، آپریشن کی یہ شکل بھی جائز ہے، اور اس کے جواز کی دلیل وہ روایت ہے جو ماقبل میں حضرت عرفجہؓ کے بارے میں گذری کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک لگانے کی اجازت دی۔

البتہ اس میں یہ شرط ملحوظ رہے کہ وہ مصنوعی چیز کسی غیر ماکول اللحم جانور، درندے، کتے اور خنزیر کے گوشت یا چربی یا بال سے یا خنزیر کے چمڑے سے نہ بنائی گئی ہو، کیونکہ غیر اضطراری حالت میں ان سے انتفاع جائز نہیں ہے (موسوعہ فقہیہ)۔

اسی طرح عیب کو دور کرنے میں کسی دوسرے انسان کے کسی عضو سے بھی انتفاع جائز نہیں ہے، چاہے وہ انسان زندہ ہو یا مردہ، کیونکہ کسی انسان کے کسی عضو سے انتفاع قطعاً جائز نہیں ہے، فتاوی بزازیہ میں ہے:

یکرہ معالجة الجراحة بعظم الإنسان... لأنها محرمة الانتفاع (فتاوی بزازیہ ۶٫۳۶۵) (انسان کی ہڈی سے علاج مکروہ (تحریمی) ہے، اس لئے کہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

نیز فتاوی ہندیہ میں ہے: الانتفاع بجزء الآدمی لم یجز (ہندیہ ۵/۳۵۴) (آدمی کے جزء سے انتفاع جائز نہیں ہے)۔

اس کی اصل بنیاد وہ روایت ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خاتون کو اس بات سے منع فرمایا کہ وہ اپنی بیٹی کے بال میں کسی دوسری عورت کے بال کو جوڑے، حضرت اسماءؓ فرماتی ہیں: ''جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريسا أصابتها حصبه فتمرق شعرها أفأصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة'' (مسلم: ۳۹۶۱) (ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ایک بیٹی شادی کے قابل ہے جسے پھوڑے ہو گئے جس کی وجہ سے اس کے بال جھڑ گئے تو کیا میں اس کے بال میں کچھ بال جڑوا دوں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ کی لعنت ہے بالوں کو جوڑنے والی پر اور جوڑوانے والی پر)۔

۳۔ آپریشن برائے دفع عیب کی ایک شکل یہ ہے کہ اسی انسان کے جسم کے کسی حصہ سے تھوڑا گوشت یا چمڑا لے کر اس عیب کو دور کیا جائے، اس طور پر کہ خود اس عضو کی منفعت متاثر نہ ہو، آپریشن کی یہ شکل بھی چونکہ مبنی بر مصلحت ہے، اور اس کے ذریعہ خود اس انسان کے مضرت کو دور کر کے اس کی منفعت کو حاصل کیا جاتا ہے، اگرچہ عام حالات میں انسان کے کسی غیر تکلیف دہ عضو کو کاٹنا جائز نہیں ہے، مگر دفع مضرت اور جلب منفعت کے اصول کے تحت آپریشن کی یہ شکل بھی جائز ہے، کیونکہ دفع مضرت بھی احکام میں مؤثر اور معتبر ہے اور اس کی وجہ سے بھی ''عدم جواز'' ''جواز'' میں تبدیل ہو جاتا ہے، جیسا کہ ایک مضطر شخص کو کھانے کی کوئی چیز میسر نہ ہو البتہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کو اس طرح کاٹ کر اپنی جان کو بچا سکتا ہو کہ اس کا کاٹنا اس کے لئے مہلک نہ ہو تو اس کے لئے یہ جائز ہوگا کہ اپنے عضو کو کاٹ کر اپنی بھوک دور کر لے، کیونکہ شریعت کا اصول ہے کہ دو ضرر میں سے اشد کو دور کرنے کے لئے اخف کو اختیار کرنا جائز ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ: "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" (معمولی نقصان کے ذریعہ بڑے نقصان کو دور کیا جائے گا) اور فقہی قاعدہ: "يختار أهون الشرين" (دو شر میں سے جو آسان ہو اسے اختیار کیا جائے گا) کا تقاضا ہے۔

نیز دوسرے انسان کے اعضاء کا استعمال اس لئے ممنوع ہے کہ یہ اس کی کرامت کے خلاف ہے اور اس میں اس کی اہانت ہے، جبکہ خود انسان کا اپنے جزء سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے، علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

إن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير والآدمي بجميع أجزائه مكرم ولا إهانة في استعمال جزء نفسه (بدائع الصنائع ۵٫۱۳۲) (کسی آدمی کے جسم سے علاحدہ کئے ہوئے اس کے جزء کو استعمال کرنا اس آدمی کی توہین ہے، کیونکہ آدمی اپنے تمام اعضاء سمیت قابل احترام ہے، جبکہ خود اپنے جزء کو استعمال کرنے میں کوئی اہانت نہیں ہے)۔

## موافق فطرت اعضاء جسم کی تزئین وتحسین یا تبدیلی کی خاطر آپریشن کا حکم

موافق فطرت جسم واعضاء جسم کو مزید خوبصورت بنانے اور مفروضہ معیار حسن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے، یا فطری عیوب کو دور کرنے کے لئے یا اپنی متعارف شکل وصورت کو غیر متعارف بنانے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ موافق فطرت جسم میں آپریشن کے ذریعہ اس کے فطری عیوب، حسن وجمال اور صورت میں تبدیلی درحقیقت اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنا ہے، جس سے اسلام نے سختی سے روکا ہے اور اسے شیطانی عمل قرار دیا ہے، شیطان کے چیلنج کو اللہ نے ان الفاظ میں قرآن کریم میں ذکر کیا ہے:

''ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (نساء:۱۱۹) (میں ان کو گمراہ کروں گا اور میں ان کو ہوس دلاؤں گا اور میں ان کو (برے اعمال کے کرنے کی) تعلیم دوں گا جس سے وہ چوپایوں کے کانوں کو تراشا کریں گے اور میں ان کو تعلیم دوں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورت کو بگاڑا کریں گے)۔

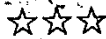
۲۔ نیز اس کے ذریعہ غیر فطری حسن وجمال کو پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جبکہ اسلام میں ہر وہ عمل ناجائز ہے جس کے ذریعہ فطری خداداد حسن وجمال کی جگہ غیر فطری حسن وجمال پیدا کیا جاتا ہو جیسا کہ متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے، مثلاً عورتیں خود کو حقیقی عمر سے کم عمر یا حقیقی حسن سے زائد خوبصورتی ظاہر کرنے کے لئے دانتوں کو باریک کروایا کرتی تھیں اور چہرے وغیرہ کے بالوں کو صاف کروایا کرتی تھیں تو رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا: حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''لعن الله المتنمصات والمؤتشمات والمتفلجات اللاتی يغيرن خلق الله عزوجل'' (نسائی:۵۰۲۰) (اللہ نے بالوں کو نوچوانے والیوں، گودوانے والیوں اور دانتوں کو باریک کروانے والیوں پر لعنت کی ہے جو کہ اللہ عزوجل کی تخلیق میں تبدیلی کرتی ہیں)۔

اسی طرح چہرہ کی رنگت کو تبدیل کرنے کے بارے میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں:

''كان رسول الله ﷺ يلعن القاشرة والمقشورة والواشمة والموتشمة والواصلة والمتصلة'' (مسند احمد:۲۴۹۳۳) (رسول اللہ ﷺ چہرہ کی رنگت تبدیل کرنے والی اور کروانے والی پر، گودنے والی اور گودوانے والی پر اور بالوں کو جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر لعنت کرتے تھے)۔

نیز بالوں میں دوسری عورت کے بال یا اس جیسی کسی چیز کے جوڑنے کے بارے میں حضرت جابرؓ فرماتے ہیں: ''زجر النبی ﷺ أن تصل المرأة برأسها شيئاً'' (مسلم:۳۹۶۷) (نبی ﷺ نے اس بات سے روکا ہے کہ عورت اپنے سر میں کوئی چیز ملائے)۔

ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ آپریشن یا کسی اور ذریعہ سے اپنے اعضاء جسم کو اس کی خداداد فطری حقیقت ورنگت کے برخلاف بنانا جائز نہیں ہے، اس لئے کسی بھی مقصد سے بڑھتی ہوئی عمر کی وجہ سے پیدا ہونے والی فطری کیفیتوں کو دور کرنے کے لئے یا حقیقی رنگت کو تبدیل کرنے کے لئے یا حقیقی حسن کو بڑھانے کے لئے یا جسم کے کسی حصہ کو مفروضہ معیار حسن سے یا اپنی پسند سے ہم آہنگ کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اسلام

مولانا منور سلطان ندوی[1]

جواب ۱، ۲۔ انسان کا جسم اللہ تعالی کی امانت ہے، اس کی حفاظت ممکن حد تک فرض ہے، اور اس میں اپنی طرف سے کسی طرح کی تبدیلی، اعضاء کی کاٹ چھانٹ درست نہیں ہے، شریعت نے اسے حرام قرار دیا ہے، البتہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنا ضروری ہو اور نہ کاٹنے سے دوسرا حصہ بھی متاثر ہوسکتا ہو یا اس کی وجہ سے تکلیف ہوتی ہو، ایسی صورت میں مذکورہ حصہ کا کاٹنا جائز ہے، صحیح مسلم کی روایت ہے: حضرت جابر بن عبداللہ نقل کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابی بن ابی کعبؓ کے پاس ایک طبیب بھیجا، طبیب نے ان کی ایک رگ کو کاٹا پھر اس حصہ کو داغ دیا (صحیح مسلم ۲۱/۴)۔

مذکورہ واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے طبیب کے عمل پر نکیر نہیں فرمائی، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کا کاٹنا درست ہے۔

امام ابن حزم ظاہریؒ نے اس سلسلہ میں اہل علم کا اتفاق نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں: واتفقوا على أنه لا يحل أن يقتل نفسه ولا يقطع عضوا من أعضائه ولا أن يؤلم نفسه في غير التداوي بقطع العضو الألم خاصة... (الاجماع، ۱۵۷)۔

(علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ کسی آدمی کے لئے خود کو ہلاک کرنا، اپنے کسی حصہ کو کاٹنا یا تکلیف دینا جائز نہیں ہے، صرف علاج کے لئے تکلیف والے حصہ کو کاٹ سکتے ہیں)۔

علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنا عقلی طور پر بھی واضح ہے، اس طرح کہ کسی حصہ کے کاٹنے کا مطلب دراصل ایک ناکارہ یا عیب دار عضو کو درست کرنا ہے، اگر متاثر حصہ کو اسی حالت میں رکھیں تو دوسرا حصہ بھی متاثر ہوسکتا ہے، اس لئے بقیہ اعضاء کو بچانے کے لئے ایک عضو کا کاٹنا درست ہوگا، اس لئے یہاں پر بڑے مفسدہ کے مقابلہ میں چھوٹے مفسدہ کو گوارہ کیا جائے گا، علامہ عز بن عبدالسلام تحریر فرماتے ہیں:

...أحدهما إتلاف لإصلاح الأجساد وحفظ الأرواح كإتلاف الأطعمة...ويلحق به قطع الأعضاء المستاكلة حفظا للأرواح، فإن إفساد هذه الأشياء جائز للإصلاح (قواعد الاحکام ۲،۸۷)۔

## آپریشن برائے دفع عیوب

جسمانی عیوب ونقائص بعض پیدائشی ہوتے ہیں جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ہاتھ میں چھ انگلی کا ہونا، اور بعض عیوب کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہوتے ہیں، مثلاً چہرے کا جھلس جانا، چمڑے کا جل جانا، جلنے کی وجہ سے انگلیوں کا مل جانا وغیرہ۔

الف۔ یہ عیوب ایسے ہیں کہ ان کا علاج ضروری اور ناگزیر ہے، آپریشن نہ کرانے سے جان جانے کا اندیشہ ہے اور آپریشن کے علاوہ کوئی دوسرا طریقہ نہیں ہے، ایسی صورت میں مذکورہ عیوب کے ازالہ کے لئے آپریشن کرانا درست ہے۔

۱۔ اس کی دلیل وہ تمام احادیث ہیں جن میں علاج کا حکم دیا گیا ہے، مثلاً آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''يا عباد الله! تداووا فإن الله عزوجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد، قالوا: ما هو؟ قال: الهرم'' (صحیح بخاری حدیث نمبر: ۵۵۵)۔

اور سنن ابوداؤد کی روایت ہے: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، تداووا ولا تتداوى بحرام'' (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۲۸۷)۔

---

[1]

۲۔ ''إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم'' (بقرہ:۱۷۳)۔

''فمن اضطر فی مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم'' (مائدہ:۳)۔

۳۔ فقہی قواعد: الضرر يزال (الاشباہ والنظائر لابن نجیم:۸۵)۔

الضرورات تبيح المحظورات (حوالہ سابق)۔

إذا ضاق الأمر اتسع (حوالہ سابق:۸۴)۔

ب۔ یہ عیوب ایسے نہیں ہیں کہ ان کا آپریشن نہ کرانے سے جان کا خطرہ نہیں ہے، البتہ اس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس میں جسمانی یا ذہنی یا دونوں طرح کی تکلیف ہوتی ہے، ان جیسے عیوب کے ازالہ کے لئے بھی آپریشن کرانا درست ہوگا، اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:

۱۔ ''عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب'' (ترمذی:۱۷۷۱)۔

مذکورہ روایت میں عیب اس درجہ کا نہیں تھا کہ بڑے ضرر کا سبب بنتا، اس کے بعد بھی آپ ﷺ نے اس کے ازالہ کے لئے سونا استعمال کرنے کا حکم دیا، جبکہ سونا مردوں کے لئے حرام ہے۔

۲۔ اگر ان عیوب کی وجہ سے جسمانی یا ذہنی تکلیف ہوتی ہے، اس کا ازالہ آپریشن سے ہوسکتا ہے، لہذا آپریشن انسانی ضرورت ہے، فقہی اصطلاح میں اسے حاجت کہا جائے گا، اور حاجت کے بارے میں فقہی قاعدہ ہے: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ للسیوطی:۸۸، الاشباہ لابن نجیم:۹۱)۔

۳۔ احادیث میں تغییر خلق اللہ کی ممانعت آئی ہے، وہ بلا ضرورت یا تجمیل کے مقصد کے لئے ہے، جبکہ مذکورہ صورت میں آپریشن عیوب کے ازالہ کے لئے ہے جو ظاہر ہے علاج ہے اور انسانی ضرورت ہے، لہذا یہ صورت حدیث میں وارد ممانعت سے مستثنیٰ ہوگی، شارحین نے اس کی وضاحت کی ہے، امام نوویؒ ''لعن الله الواشمة والمستوشمة'' والی روایت کی شرح میں لکھتے ہیں:

''وأما قوله المتفلجات للحسن'' فمعناه يفعلن ذلك طلباً للحسن، وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس'' (شرح مسلم نووی: كتاب اللباس والزينة)۔

یہ صورت تغییر خلق اللہ میں اس لئے بھی شامل نہیں ہوگی کہ اس کا اصل مقصد تکلیف کو دور کرنا ہے، اس کی وجہ سے جو خوبصورتی آتی ہے وہ ضمناً ہے (احکام الجراحة الطبية:۱۲۵)۔

۴۔ ان عیوب کا دور کرنا علاج ہے اور شریعت نے علاج ومعالجہ کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اس کو واجب قرار دیا ہے۔

۵۔ عام طور پر فقہاء ائمہ اربعہ کی کتابوں میں اس طرح کی جزئیات موجود ہیں کہ علاج کے لئے جسم کے کسی حصہ کو کاٹنے کی ضرورت ہو تو کاٹ سکتے ہیں۔

## ۳۔ آپریشن بغرض تجمیل

آپریشن بغرض تجمیل کی دو شکلیں ہوتی ہیں: ۱۔ خوبصورتی کے لئے کسی عضو کو بڑا یا چھوٹا کرنا یا اسے خاص شکل دینا۔ ۲۔ بڑھاپے کے آثار کو ختم کرنا۔

ان دونوں طرح کی سرجری کا مقصد محض خوبصورتی، اعضاء کو زیادہ پرکشش بنانا اور خود کو جوان دکھانا ہوتا ہے، انسان کو اس کی ضرورت نہیں ہوتی ہے، اور نہ یہ کسی تکلیف کے ازالہ کے لئے ہوتا ہے لہذا یہ عمل درست نہیں ہے، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے تغییر خلق اللہ سے منع فرمایا ہے، اور اسے شیطان کی کارستانی قرار دیا ہے، ارشاد ہے: ''ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (سورہ نساء:۱۱۹)۔

۲۔ عن عبد اللہ بن مسعودؓ أنه قال: ''سمعت رسول اللہ ﷺ يلعن المتنمصات والمتفلجات للحسن اللاتي يغيرن خلق اللہ'' (بخاری ومسلم)۔

اس روایت میں رسول اللہ ﷺ نے عورتوں کے جس عمل پر لعنت فرمائی ہے، اس کی وجہ تغییر خلق اللہ بیان کیا ہے، اسی طرح ایک دوسری روایت میں بھی ہے۔

سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیونکہ یہ کسی ضرورت علاج کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد محض خوبصورتی اور اللہ کی تخلیق کے ساتھ کھلواڑ ہے، پھر اس میں دھوکہ، فریب، خواہشات نفس کی پیروی اور شیطانی پھندوں کی اتباع ہے۔

۴۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے یا کسی بیماری کے لئے انسان کے جسم کے حصہ کا گوشت، چمڑا، ہڈی، یا دوسرا جزء استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ یہ سوال دراصل اس مسئلہ پر مبنی ہے کہ انسانی اعضاء سے انتفاع درست ہے یا نہیں؟ اور اگر استفادہ درست ہے تو کب؟ صرف اضطراری حالت میں یا حاجت کے لئے بھی۔

انسانی اعضاء سے استفادہ کے موضوع پر عالم اسلام میں متعدد سمینار ہو چکے ہیں، بعض معاصر فقہاء کی رائے عدم جواز کی ہے، جبکہ اکثر معاصر فقہاء اور فقہی اکیڈمیاں اس کے جواز کے قائل ہیں، بلکہ اب اس کے جواز پر اتفاق ہوتا جارہا ہے، البتہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ ایک انسان کے لئے خود اسی کے جسم کے کسی حصہ کا استعمال کب جائز ہوگا؟

ملیشیا کی موتمر اسلامی اور اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اسے ضرورت کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، جبکہ اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ، انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ، ہیئۃ کبار العلماء سعودی عرب، اور دیگر متعدد فقہی اکیڈمیوں نے حاجت یعنی علاج کے لئے بھی اس کو جائز قرار دیا ہے (تفصیلات کے لئے دیکھئے: نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے: ۱۴۴، فقہی فیصلے: ۱۵۸، شرعی فیصلے: ۱۱۹، احکام الجراحۃ الطبیہ: ۲۳۷)۔

الف۔ مذکورہ ساری اکیڈمیوں نے ضرورۃ یعنی اضطرار کی حالت میں انسانی اعضاء سے انتفاع کی اجازت دی ہے، اس لئے اس سلسلہ میں دلائل پیش کرنا تحصیل حاصل ہے۔

ب۔ راقم کی رائے میں اضطرار کے علاوہ علاج جو حاجت کے دائرہ میں آتا ہے اس کے لئے بھی انسانی اعضاء سے استفادہ درست ہونا چاہئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی ممانعت کی کوئی صریح دلیل نہیں۔

لہذا جب انسانی اعضاء سے انتفاع ممنوع نہیں ہے تو پھر علاج کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا، بشرطیکہ اس سے کسی عیب یا نقص یا مرض کا ازالہ مقصود ہو، اضافہ حسن نہیں، علاج سے متعلق احادیث سوال نمبر ۱ کے جواب میں گزر چکی ہیں۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب ونقائص یا امراض جن سے جسمانی یا ذہنی تکلیف ہوتی ہو یا انسان بدہیئت نظر آتا ہو، پلاسٹک سرجری کرانا درست ہوگا، اس کے دلائل اوپر گذر چکے ہیں، عیوب میں عرف کا اعتبار ہونا چاہئے، شخصی رجحان یا پسند کی بنیاد پر کوئی معمولی نقص وعیب شمار نہیں ہوگا۔

۶۔ جسمانی ساخت کی معمولی کمی بیشی عیب نہیں شمار کیا جاتا ہے، اور نہ اس کی وجہ سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، لہذا اس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ انسانی ضرورت نہیں ہے اور اسے مرض بھی نہیں کہا جائے گا۔

۷۔ انسان کم عمر نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ ملے، یہ مقصد حاجت کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، پھر یہ دھوکہ ہے، جس کی ممانعت موجود ہے، حدیث میں انسانی بال کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، اس کی علت بھی دھوکہ اور تدلیس قرار دی گئی ہے، لہذا اس صورت میں پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ مباح چیزوں کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے۔

فتاوی ہندیہ میں اس سے متعلق جزئیات موجود ہیں (الفتاوی الہندیہ ۳۵۶/۵۷)۔

۸۔ مجرم کا اپنی شناخت سے بچنے یا مظلوم کا ظالم کے پہچاننے کے خوف سے پلاسٹک سرجری کرانا درست نہیں ہوگا، یہ صاف دھوکہ ہے، جس کے بارے میں ''من غشنا فلیس منا'' کی روایت موجود ہے، پھر اس کی وجہ سے ظلم کا دائرہ وسیع ہوگا اور ظالم کے لئے آسانیاں فراہم ہوں گی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی تنظیم عالم قاسمی [1]

۱۔ زیب وزینت کے لئے ایسے تمام طریقوں سے اجتناب کیا جائے جن سے خدا کی تخلیق میں تغیر اور تبدیلی لازم آتی ہو شیطان کو جب اللہ نے اپنے دربار سے دھتکار دیا تو اس نے کہا کہ میں تیرے بندوں کو بہکاؤں گا، گمراہ کروں گا اور انہیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی پیدا کی ہوئی چیزوں میں تغیر کریں: "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (سورہ نساء: ۱۱۹) یہاں تمام طرح کا تغیر مراد نہیں ہے بلکہ ایسا تغیر ممنوع ہے جو فطرت کے خلاف ہو جیسے بدن کو گودوانا، دانتوں کو باریک کرانا، ابرو اور بھوؤں کو تراش خراش کرنا، رسول اللہ ﷺ نے ایسی تمام عورتوں پر لعنت بھیجی ہے جو اس طرح کا تغیر کراتی ہیں: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (صحیح بخاری ومسلم بحوالہ مشکوۃ ۳۸۱) (گودنے اور گودوانے والی عورتیں، منہ پر سے بال نچوانے والی عورتیں، افزائش حسن کے لئے دانتوں کو ریتی سے رتوانے والی عورتیں ان سب پر جو اللہ کی بنائی ہوئی چیزوں میں تغیر کرتی ہیں اللہ تعالی نے لعنت فرمائی ہے)۔ اس حدیث میں مذکورہ عمل کے ممنوع ہونے کی وجہ تغییر خلق اللہ بیان کیا گیا ہے، اسلام سے قبل عورتیں مصنوعی طور پر اس طرح کیا کرتی تھیں، دانتوں کو نوک دار اور دانتوں کے درمیان تھوڑے فاصلے پیدا کرنے کے لئے دانتوں کو رتواتی تھیں، ظاہر ہے کہ یہ بے جا تکلف اور حسن کے لئے تغییر خلق اللہ ہے جو ناپسند قرار دیا گیا ہے لیکن ایسا تغیر جو فطرت کے مطابق ہے تو وہ نہ صرف جائز بلکہ مطلوب اور مستحسن ہے، جیسے عورت کے چہرے پر داڑھی یا مونچھ نکل آئے: إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب (شامی ۵ / ۲۳۹)۔

عورتوں کا اپنے کان یا ناک کو چھدوانا تاکہ بالیاں اور سونے یا چاندی کے بنے ہوئے پھول پہنیں، شریعت نے اس کو بھی جائز قرار دیا ہے، اس سے خلق الہی میں تغیر تو آتا ہے مگر یہ عین فطرت کے مطابق ہونے کی وجہ سے ناجائز نہیں ہے: جمهور الفقهاء على أن تثقيب أذن الصغيرة لتعليق القرط جائز فقد كان الناس يفعلونه في زمن النبي ﷺ من غير إنكار (موسوعہ فقہیہ طبع کویت ۱۱، ۲۷۲)۔

اسی طرح کسی شخص کے ہاتھ میں اگر پانچ کے بجائے چھ انگلیاں نکل آئیں اور وہ اس کے لئے تکلیف یا بدصورتی کا موجب ہو تو چھٹی انگلی کو آپریشن کے ذریعہ الگ کرانا درست ہے: "يجوز قطع إصبع زائدة أو شيء آخر كسن زائدة إن لم يكن الغالب منه الهلاك" (عالمگیری ۵ / ۳۶۰) اسی طرح کسی کا ہونٹ، ناک، کان وغیرہ کٹا ہوا ہو تو آپریشن کے ذریعہ اسے صحیح کرنے کی اجازت ہے، یہ تغییر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے۔

۲۔ زیب وزینت کے لئے دوسرا اصل یہ ہے کہ کوئی ایسا طریقہ اختیار نہ کیا جائے جو دھوکہ دہی اور فریب کا باعث ہو، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے فرمایا: "لعنت الواصلة والمستوصلة والنامصة والمتنمصة والواشمة والمستوشمة من غير داء" (ابوداؤد) (اپنے بالوں میں جوڑ لگانے اور لگوانے والی عورتوں، بالوں کو چننے اور چنوانے والی نیز بغیر کسی مرض کے گودنے یا گودوانے والی عورتوں پر لعنت کی گئی ہے)۔

صحیح بخاری میں حضرت عائشہؓ سے منقول ہے: "أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة" (۲، ۸۷۸)، یعنی آپ ﷺ نے ان عورتوں پر لعنت کی ہے جو اپنے بالوں میں چوٹیاں لمبی کرنے کے لئے دوسری عورتوں کے بال جوڑ لیتی ہیں، کیونکہ اس میں تدلیس اور فریب ہے۔

---

[1] استاذ حدیث دار العلوم سبیل السلام حیدر آباد۔

۳۔ ایسا تزئین جس سے لڑکا لڑکی یا لڑکی لڑکا نظر آنے لگے، درست نہیں ہے۔

ایسے مرد اور عورت پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجی ہے، عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ''لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال'' (مشکوۃ ۳۸۰) (حضرت عبداللہ بن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مرد عورتوں کی مشابہت اختیار کرتے ہیں اور جو عورتیں مردوں کی مشابہت اختیار کرتی ہیں ان پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہوتی ہے)۔

یہ مشابہت لباس میں ہو یا ہیئت اور وضع وقطع اختیار کرنے میں، یہی وجہ ہے کہ سر کا منڈانا عورتوں کے لئے ناجائز قرار دیا گیا، "نهى أن تحلق المرأة رأسها"۔ حج اور عمرہ جو اہم عبادت ہے اس موقع پر عورتوں کے لئے صرف بالوں کی تھوڑی سی مقدار قینچی سے کاٹ لینے کو کافی قرار دیا گیا ہے اور سر کے بالوں کو مکمل طور پر منڈا لینے یا تراش کر ختم کر لینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے کہ اس میں مردوں کے ساتھ مشابہت اور خلاف حسن ہے۔

۴۔ فیشن کے طور پر جو زینت اختیار کی جائے وہ بھی درست نہیں، جیسے ناک کھڑی کرنا اور پستان کو اٹھانا وغیرہ، بیوٹی پارلر میں بہت سے ایسے عمل کئے جاتے ہیں جن کا تعلق فیشن سے ہے، جیسے پیٹ یا پشت یا زانو کے بال صاف کرنا، آنکھیں لمبی اور بڑی کرانا، چہرے کی جھریاں ٹھیک کرانا وغیرہ۔ عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں عورتیں فیشن کے طور پر دانتوں کو تیز اور نوکیلے کراتی تھیں، اسی طرح دانتوں کے درمیان فاصلہ کراتی تھیں، بدن کے بعض حصوں سے بالوں کے اکھاڑنے کا بھی رواج تھا فیشن کے ان تمام طریقوں سے منع فرمادیا: إن رسول الله ﷺ حرم الوشر" (نسائی ۲/۲۸۱) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا)۔

تزئین اور حسن وجمال کے اس اصولی بحث کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سوالنامہ میں مذکور سوالات میں سے ہر ایک شق پر گفتگو کی جائے تا کہ مسئلے کی حقیقت واضح ہو سکے۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آئے اور وہ پیدائشی طور پر ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ اور پیر میں انگلیوں کا زائد ہونا، آپریشن کے ذریعہ ایسے عیوب دور کئے جاسکتے ہیں بشرطیکہ وہ آپریشن اس کے لئے ہلاکت اور ضرر شدید کا باعث نہ ہو۔ مشہور واقعہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں ہونے والی کلاب کی جنگ میں حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک کٹ گئی تھی تو انہوں نے اپنی بدہیئتی کو دور کرنے کے لئے پہلے چاندی کی ناک بنوائی لیکن اس سے بدبو محسوس ہونے لگی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دے دی (مسند احمد، ترمذی)۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن عرفجة بن أسعد ﷺ قال: ''أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفا من ورق فأنتن عليّ فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفا من ذهب''۔

یہ عیب اگرچہ پیدائشی نہیں ہے لیکن علت جامع بدہیئتی اور بدصورتی ہے، اگر ناک نہ بھی بنواتے تو بھی زندہ رہ سکتے تھے لیکن یہ ایسا عیب ہے جس سے پوری زندگی احساس کمتری اور شرمندگی ہوتی ہے، اس لئے اس عیب کو بیماری کے درجے میں رکھتے ہوئے سونے کے استعمال کی اجازت دی جو مردوں کے لئے عام حالات میں حرام ہے، ناک کا پیدائشی طور پر ٹیڑھا ہونا یا ہونٹ کٹا ہوا ہونا بھی ایسا عیب ہے جس سے آدمی کی شکل خراب ہو جاتی ہے اور عام فطرت کے خلاف ہونے کے سبب شرم آتی ہے۔

اسی وجہ سے فقہاء نے پانچ انگلی سے زائد انگلی کو کاٹنے کی اجازت دی ہے: ''يجوز قطع إصبع زائدة أو شيء آخر كسن زائدة إن لم يكن الغالب منه الهلاك ونقل القرطبي عن عياض: أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز له قطعه ولا نزعه لأنه من تغيير خلق الله'' (موسوعہ فقہیہ ۱۱، ۲۷۴)۔

البتہ ناک کے ٹیڑھے ہونے کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ اگر ناک اس قدر ٹیڑھی ہو کہ بدنما معلوم ہوتی ہو چہرے کا حسن ختم ہو گیا ہو تو اس کا آپریشن درست ہے لیکن اگر ناک ہلکی ٹیڑھی ہو جس سے شکل وصورت میں کوئی خاص اثر مرتب نہ ہو تو آپریشن درست نہیں ہوگا ورنہ فیشن کی راہ کھل جائے گی اور تھوڑے بہت عیب کے اظہار پر بھی آپریشن کا رواج عام ہو جائے گا۔

۲۔ جو عیوب پیدائش کے بعد ظاہر ہوں اور ان سے ہیئت خراب ہوگئی ہو تو آپریشن کے ذریعہ ان عیوب کو دور کرنا درست ہے، جیسا کہ حضرت عرفجہؓ کو یوم کلاب میں ناک کٹ جانے کے سبب سونے کی ناک بنانے کی اجازت مرحمت کی گئی تھی جب کہ سونا کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہیں، عیب ایک مرض سے کم نہیں جس سے آدمی ذہنی کوفت کا شکار رہتا ہے، اس لئے شریعت نے حادثات میں پیدا شدہ عیوب بذریعہ آپریشن دور کرنے کی اجازت دی ہے بلکہ مستحسن ہے۔

۳۔ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ طبعی عمر کو پہنچ جانے کے بعد سر میں یا داڑھی میں جو سفید بال نظر آئیں ان کو نوچ دیا جائے، البتہ اس کی اجازت ہے کہ مہندی وغیرہ کا خضاب استعمال کر کے سفید بالوں کو سرخ کیا جائے، بال نوچنے سے ممانعت کی وجہ تدلیس ہے کہ اس سے عمر دراز شخص کا اپنے آپ کو کم عمر بتانا مقصد ہوتا ہے اور تدلیس جائز نہیں، ہاں اگر جوانی میں یا بچپن میں عمر کی کمی کے باوجود کسی مرض کے سبب بال سفید ہو جائیں تو اس کو کالی مہندی لگانے یا بال اکھاڑنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ اس میں تدلیس نہیں ہے، اسی طرح بچپن کی جھریاں بھی دور کی جاسکتی ہیں۔

اس سے مسئلہ واضح ہو جاتا ہے کہ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو جیسے عمر کی زیادتی کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست نہیں ہے، آج کل فلمی دنیا میں کام کرنے والی عورتیں، سربراہان مملکت اور ٹیلی ویژن کے اسکرین پر نمایاں ہونے والے افراد چہرے وغیرہ کی ایسی تبدیلی کراتے ہیں کہ اس سے ہیئت بدل جاتی ہے، یہ شرعاً قطعی طور پر درست نہیں ہے، اس میں تدلیس اور تغییر لخلق اللہ لازم آتا ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی دوسری تدبیر اور دوا نہ ہو تو جسم کے کسی حصے کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی کاٹ کر بذریعہ آپریشن پیوندکاری کی جاسکتی ہے، جیسے زانو، ران کے گوشت اور جلد سے کٹے ہوئے ہونٹ، چہرے کی کھال یا گوشت نکل جانے پر اس کے عیب کو دور کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ جسم کے دوسرے حصے سے اس طرح جلد یا ہڈی وغیرہ کا نکالنا ہلاکت اور ضرر شدید کا اندیشہ نہ ہو۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری مستحب اور مستحسن ہے، الأصل في التزيين الاستحباب لقوله تعالى: ''قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق'' (موسوعہ فقہیہ ۱۱؍۲۶۵)۔

۶۔ ایسا عیب جس سے شکل وصورت متاثر ہوتی ہو اور بدنمائی پیدا ہوتی ہو اس کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ختم کرانا مستحسن ہے لیکن تھوڑے بہت عیب جس سے خوبصورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا ہے، اس کا آپریشن مستحسن نہیں، اس سے فیشن کی راہ کھل جائے گی، اس لئے سداً للباب اس سے منع کیا جائے۔

۷۔ عیوب ونقائص دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہے، خواہ مقصد اس کا کچھ بھی ہو جیسے خوبصورت بننا، اچھا رشتہ لگنا، بیوی سے محبت میں اضافہ ہونا وغیرہ، البتہ اگر مقصد کسی کو فریب یا دھوکہ دینا ہے تو "الأمور بمقاصدها" کی وجہ سے پلاسٹک سرجری درست نہ ہوگی، اگر کوئی عمر دراز چہرے کی جھریاں وغیرہ اس لئے دور کراتا ہے کہ چھوٹا اور خوبصورت لگے، فریب کے سبب جائز نہیں اور اگر کوئی نوجوان ہے اور جھریاں پڑ گئی ہیں یا کوئی اور عیب ہے تو پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۸۔ شریعت کا مقرر کردہ اصول "الأمور بمقاصدها" سے یہ شق واضح ہے کہ مجرم اپنے جرم کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرائے تو درست نہیں ہوگا، ورنہ بڑے بڑے قاتل، چور، ڈاکو اور زانیوں کے لئے راستے کھل جائیں گے اور مزید فتنوں کا آغاز ہوگا، مجرمین کو تو برسرعام سزا دینے کا حکم دیا گیا ہے نہ کہ ان کو چھپانے اور پشت پناہی کا، البتہ مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے کو چھپانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن بہتر یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کے علاوہ ظالم سے بچنے کے لئے دوسرے راستے اختیار کریں اگر کوئی شکل نہ ہو اور مسلسل ظلم کا شکار ہو تو مظلوم محض ظالم سے بچنے کے لئے ایسا کر سکتا ہے۔ هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری سے متعلق مسائل اور احکام

مولانا ابوبکر قاسمی [1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان دیکھنے میں بد ہیئت معلوم ہو اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور سے موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا تو اگر اس قسم کے عیوب چہرہ میں ہوں تو ان کا علاج کرانا بالفاظ دیگر اس قسم کے عیب کو دور کرنے کے لئے ان کا آپریشن کرانا جائز ہے، کیونکہ چہرہ مرکز حسن ہے اور چہرہ ہی کو تصویر کے باب میں بنیادی حیثیت حاصل ہے اگر اس میں کوئی عیب پیدائشی ہو یا عارضی ہو، دونوں قسم کے عیب کے ازالہ کیلئے آپریشن کی شرعاً اجازت ہوگی، اور یہ اجازت مرد وعورت دونوں کے لئے عام ہے، کیونکہ اگر اس قسم کے اعذار میں آپریشن کر کے چہرہ کو پرکشش نہیں بنایا جاتا ہے تو زوجین میں کما حقہ محبت ومودت پیدا نہیں ہوسکتی، چہرہ کے علاوہ جسم کے کسی دوسرے حصہ میں اگر اس کے بدہیئت ہونے کی وجہ سے بدنما معلوم ہو مثلاً ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے علاوہ چھ یا آٹھ یا سات انگلیاں ہوں اور وہ ضرر رساں نہ ہوں تو شرعاً ان کا آپریشن کرا کر جسم سے ان کو جدا کرنا درست نہیں ہے۔

نقل القرطبي عن عياض أن من خلق بإصبع زائدة أو عضو زائد لا يجوز قطعه ولا نزعه لأنه من تغيير خلق الله (الموسوعة الفقهيه ۱۱،۲۷۳) (قاضی عیاضؒ کے حوالہ سے امام قرطبیؒ نے نقل کیا ہے کہ اگر کسی کو کوئی زائد انگلی ہو یا کوئی زائد عضو ہو تو اسے کاٹنا یا اکھیڑنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں (اس عمل سے) تغییر وتبدیلی لازم آتی ہے)۔

فتاویٰ عالمگیری میں زائد انگلی کے کاٹنے کے سلسلے میں قدرے تفصیل ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کاٹنے سے غالب گمان ہلاکت کا ہو تو نہ کاٹے اور اگر غالب گمان نجات پا جانے کا ہو تو پھر کاٹنے کی گنجائش ہے،

إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير رحمه الله تعالى: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (فتاوى هنديه ۵،۳۶۰ كتاب الكراهية)۔

اسی طرح اگر کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی زخم یا اس کو کھا جانے والی کوئی بیماری لاحق ہوگئی جس کے بڑھنے ہی کا خطرہ ہے تو ایسی صورت میں اس ہاتھ کو کاٹ ڈالنا جائز ہے یہی حکم دیگر اعضاء کا بھی ہے، لیکن اگر کوئی خطرہ نہ ہو تو زائد انگلیوں وغیرہ کو کٹوانا شرعاً فضول خرچی میں داخل ہے: لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسرى كذا في السراجية، لا بأس بقطع اليد من الآكلة وشق البطن لما فيه كذا في الملتقط (حوالہ بالا)۔

۲۔ اگر جسم میں کوئی عیب پیدائشی تو نہ ہو، البتہ بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے تو اگر نقصان دہ ہے تو اس کا آپریشن کرا دینا درست ہے، اور اگر نقصان دہ نہیں ہے، تاہم چہرہ میں ہے اور دیکھنے میں بدہیئت معلوم ہوتا ہے، تو اس کا بھی آپریشن کرا دینا مناسب ہے اور اگر چہرہ کے علاوہ ہے اور نقصاندہ بھی نہیں ہے، تو ایسے عیب کو جسم میں چھوڑ دینا ہی بہتر ہے، کیونکہ مذہب اسلام میں علاج کا مسئلہ رخصت کے قبیل سے ہے، جس کو اختیار کرنا کوئی فرض وواجب نہیں ہے بلکہ استحباب کے قبیل سے ہے، جبکہ مفید ہو، بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے:

عن ابن مسعود ﷺ قال: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ هو في كتاب الله'' (بخاری کتاب اللباس ۲،۸۷۹)۔

---

[1] مفتی مدرسہ اسلامیہ شکر پور بھروارہ، دربھنگہ، ومہتمم مدرسہ رحیمیہ فیض العلوم برہم پور۔

(اللہ تعالیٰ نے گودنے والیوں اور گودوانے والیوں اور چہرہ کے بال اکھاڑنے والیوں اور خوبصورتی پیدا کرنے کے لئے سامنے کے دانتوں کے درمیان کشادگی پیدا کرنے والیوں پر جو اللہ کی پیدائش میں تبدیلی کرتی ہیں، لعنت بھیجی ہے، پھر میں کیوں نہ لعنت ان پر بھیجوں جن پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت بھیجی ہے اور وہ اللہ کی کتاب میں بھی موجود ہے)۔

حضرت اسماء فرماتی ہیں کہ ایک خاتون نے نبی اکرم ﷺ سے پوچھا کہ یا رسول اللہ میری لڑکی کو خسرے کا بخار ہو گیا ہے جس کے سبب اس کے سر کے بال جھڑ گئے ہیں اور میں اس کی شادی بھی کر چکی ہوں (اور اس کے شوہر مجھے اس معاملہ میں زور دیتے ہیں) تو کیا میں اس کے سر میں مصنوعی بال (جو دوسری عورتوں کے سر سے گرے ہوئے بالوں سے تیار کیا جاتا ہے) لگا دوں تو آپ ﷺ نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مصنوعی بال جوڑنے والیوں اور جوڑوانے والیوں دونوں پر لعنت بھیجی ہے (بخاری ۲/۸۷۹)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر عمر کے زیادہ ہونے کے سبب پیدا ہو جاتا ہے جیسے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، تو اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرانا یا پلاسٹک سرجری کرانا شرعاً جائز نہیں ہے۔

۴۔ اگر کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیوب مثلاً کسی حادثہ کی وجہ سے منہ کے جل جانے یا کسی ہڈی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے اسی شخص کے جسم کے دوسرے حصہ کے گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز کے لگانے کی ضرورت پڑ جائے تاکہ پیوندکاری کر کے عیب کو دور کیا جاسکے یا بیماری کا ازالہ ہو سکے تو شرعاً ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ جب حضرت قتادہؓ کی آنکھ تیر کے لگنے کی وجہ سے ان کے جسم سے علیحدہ ہوگئی تو انہوں نے وہ آنکھ اٹھا کر اپنا معاملہ خدمت نبوی ﷺ میں پیش کیا تو حضور پاک ﷺ نے اس علیحدہ شدہ آنکھ کو اس کی سابق جگہ پر رکھدیا تو وہ آنکھ حسب سابق درست ہوگئی (سیرت حلبیہ ۲/۲۵۲)۔ اس واقعہ سے اعضاء کی پیوندکاری کا جواز مستفاد ہوتا ہے، خواہ انسانی عضو کو اسی انسان کے جسم میں لوٹا دیا جائے جس کے جسم سے الگ ہوا ہے یا کسی اور کے جسم میں لگایا جائے، کیونکہ جو حصہ جسم سے کٹ کر الگ ہو جاتا ہے وہ شرعاً مردار اور ناپاک ہو جاتا ہے، تاہم حالت اضطرار میں اس کا استعمال جائز ہے، کما صرح الفقہاء "الضرورات تبیح المحظورات"۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص میں اگر کوئی عیب ونقص ایسا ہے جو عبادت کی ادائیگی جو مقصد تخلیق ہے، میں خلل کا باعث ہے، تو ایسے عیوب کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری یا پیوندکاری بلاشبہ درست ہے، اسی طرح چہرہ، سینہ یا شرمگاہ میں کوئی ایسا عیب ہے جو فریضہ زوجیت کی ادائیگی میں اور زوجین کے باہم ایک دوسرے کی تسکین کا باعث ہونے میں مخل ہے، اور پلاسٹک سرجری کرانے سے وہ خلل دور ہو سکتا ہے، تو شرعاً ایسی سرجری یا پیوندکاری کی اجازت ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے سبب پلاسٹک سرجری کرانا سراسر غیر مستحسن اقدام ہے۔

۷۔ اگر کوئی شخص پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کرائے کہ وہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو شرعاً یہ درست نہیں ہے، کیونکہ لڑکی والوں کو اس کی وجہ سے دھوکا ہوگا، قال النبی ﷺ: "من غشنا فلیس منا" (مسلم شریف، کتاب الایمان)۔

(جو شخص لوگوں کو دھوکہ دے (ملاوٹ کر کے یا ظاہر وباطن میں دورنگی پیدا کر کے) تو وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

البتہ اگر کوئی شخص جسمانی اعتبار سے مضبوط ہے، صحت مند ہے، اس کی رجولیت باقی ہے، لیکن کسی عارضی بیماری کی وجہ سے اس کے چہرے کا رنگ متغیر ہو کر وہ بدہئیت ہو گیا، یا وہ کم عمر ہے اس کے بال سفید ہو گئے تو ایسے شخص کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جس کے سبب اس کا چہرہ پرکشش وحسین معلوم ہو اور بیوی شوہر سے خوب محبت کرے، احقر کے نزدیک شرعاً جائز ہے۔

۸۔ مجرم شخص اگر جرم کو چھپانے اور اپنی شناخت نہ ہو پانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرالے تو شرعاً یہ جائز نہیں ہے، لیکن اگر کوئی مظلوم کسی ظالم کے ظلم سے خطرہ کی صورت میں اپنے کو ظالم سے چھپانے کی خاطر پلاسٹک سرجری کرالے تاکہ کوئی ظالم شناخت نہ کر سکے تو شرعاً جائز ہے، پہلی صورت مجرم والی یا عمر کو چھپانے کی غرض سے سرجری والی شکل دھوکہ اور شرعاً خداع پر مشتمل ہے اور دوسری صورت مظلوم والی تحفظ والی شکل ہے، اسی طرح بیوی کے لئے تزئین اختیار کرنا تحسین وتجمیل پر مبنی ہے، لہذا اگر کوئی شخص چہرہ میں سرجری کرائے اور مرد مردوں سے اور عورت عورتوں سے تو جائز ہے، اور پہلی شکل ناجائز ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔ ☆☆☆

# پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

محمد مصطفی عبد القدوس ندوی[1]

۲،۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے: ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا اس عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟ اسی طرح بعض دفعہ پیدائشی طور پر تو کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کے لئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

اس طرح کے عیب خواہ پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا درست ہے، کیونکہ اس سے خلق الٰہی میں تغییر لازم نہیں آرہی ہے، بلکہ یہ اصل خلقت کی تکمیل و تحسین کے قبیل سے ہے، گویا کہ اصل خلقت میں اس کی وجہ سے جو عیب پیدا ہو گیا تھا، آپریشن کے ذریعہ اس کی اصلاح کی گئی اور اس کی صورت جو بدہیئت تھی عام قانون فطرت کے مطابق کیا گیا، البتہ اس طرح کے آپریشن میں کامیابی کی امید ہو: "إن غلب علی الظن نجاحها" (در مختار مع الرد ۹۰/۵۰۷، هندیه ۳۶۰/۵)، ظاہر ہے کہ موجودہ دور میں تقریباً کامیابی ہی ہوتی ہے ناکامی شاذ و نادر ہوتی ہے۔

اصل خلقت یعنی عام قانون فطرت کے خلاف پیدائشی اور پیدا ہونے کے بعد حادثاتی عیب کو بذریعہ آپریشن ازالہ کے جواز پر صحابی رسول حضرت عرفجہؓ کی حدیث دلالت کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ زمانہ جاہلیت میں کلاب نامی سے ایک جنگ مشہور ہے، اس میں حضرت عرفجہؓ کی ناک زخمی ہو گئی تھی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن پوری کامیابی نہیں ملی، ناک میں بو پیدا ہو گئی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا (سنن ترمذی، کتاب اللباس، باب ماجاء فی شد الأسنان بالذهب حدیث نمبر: ۱۷۷۰، ابوداود، کتاب الخاتم، باب ماجاء فی ربط الأسنان بالذهب، حدیث نمبر: ۴۲۳۳، مسند احمد ۲۳/۵، صحیح ابن حبان الزینة والتطیب، حدیث نمبر: ۵۴۶۳، جامع الاصول ۷۳۱/۴، ۷۳۲)۔

عورت کی اصل خلقت یہ ہے کہ اس کے چہرہ پر بال نہیں اگتے ہیں، اس لئے اگر عام قانون فطرت کے خلاف اس کے چہرہ پر بال نکل آئیں، مثلاً داڑھی یا مونچھ آجائیں یا ہونٹ کے نیچے اور ٹھوڑی کے اوپر درمیان میں بال نکل آئیں، تو بہت سے فقہاء نے اس طرح کے بالوں کو مونڈنے یا کسی بھی طریقہ پر صاف کرنے کو عورتوں کے حق میں مستحب قرار دیا ہے۔ علامہ شامیؒ کا بیان ہے: إزالة الشعر من الوجه حرام، إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب، وفي التاتارخانية عن المضرات؛ ولا بأس بأخذ الحاجبين وشعر وجه ما لم يشبه المخنث (ردالمحتار ۵۳۶/۹)۔

اسی سلسلہ میں حنابلہ کا ایک قول ایک شرط کے ساتھ جواز کا ہے، جیسا کہ شیخ عبد الوہاب بن مبارک انماطی کا بیان ہے: إذا أخذت المرأة الشعر من وجهها لأجل زوجها بعد رؤيته إياها فلا بأس به (احكام النساء، ۱۶)۔

یہ تفصیلات اس وقت ہیں جبکہ جسم کے دوسرے حصے سے گوشت کاٹنے کی ضرورت نہ پڑے، اور اگر خدانخواستہ اس کی ضرورت پڑے، مثلاً: ہونٹ زیادہ کٹی یا پھٹی ہوئی ہو، یا ناک کٹ گئی ہو اس طور پر کہ دوسری جگہ سے گوشت کاٹ کر بھرنے کی ضرورت پڑے، تو یہ صورت بھی شرعاً جائز ہے، جواز کی دلیل وہی ہیں جو اوپر ذکر کی گئیں، جہاں تک کٹے ہوئے گوشت کے پاک اور ناپاک ہونے کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کی بات ہے، تو مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے راجح معتمد اور صحیح قول پر اور متاخرین احناف کے مذہب کے مطابق پاک ہے جیسا کہ تفصیل سے اوپر ذکر آچکا ہے، البتہ جسم کی جس جگہ سے بھی گوشت کاٹا جائے اس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور نہ اس عضو کے تلف کا خوف ہو جس سے گوشت کاٹا گیا، کیونکہ انسان پر جان کی حفاظت فرض ہے۔

---

[1] استاذ: المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

نیز پیدائشی اور حادثاتی عیب کو دور کرنا ایک حاجت ہے، کیونکہ گو آدمی اس عیب کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے، لیکن معاشرہ میں دوسرے لوگوں کو دیکھ کر ایک گونہ نفسیاتی کوفت اور گھٹن محسوس کرے گا۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

ہمارے خیال میں اس مقصد کے لئے آپریشن کرانے کی شرعاً گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، کیونکہ اس آپریشن کا مقصد درست نہیں ہے، اور فقہ اسلامی کا مشہور قاعدہ ہے: ''الأمور بمقاصدها'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۲۱)، نیز اس سے تدلیس لازم آتا ہے جو کہ شرعاً درست نہیں (تفسیر القرطبی ۵؍۲۵۲، فتح الباری ۱۰؍۴۳۹)، اسی وجہ سے حدیث شریف میں سیاہ خضاب کے استعمال سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ فتح مکہ کے موقع سے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے والد حضرت ابوقحافہؓ لائے گئے جن کی داڑھی اور سر کے بال بالکل سفید تھے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھ کر ارشاد فرمایا کہ کسی خضاب سے ان کا رنگ بدلا جائے، البتہ سیاہ خضاب کے استعمال سے پرہیز کیا جائے (مسلم عن جابرؓ، باب استحباب الشیب بصفرة وحمرة وتحریمه بالسواد: ۲؍۱۹۹)۔

ہاں اگر عورت ہو جس کی ناک پیدائشی طور پر چپٹی ہو یا زیادہ کھڑی نہ ہو، اس کی وجہ سے رشتہ نہ آتا ہو، تو اس کے لئے گنجائش ہے کہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ناک تھوڑی کھڑی کرلے تاکہ اچھی دکھے اور رشتہ آسانی سے مل جائے، کیونکہ ایسا کرنا اس کے حق میں تدلیس کے حکم میں نہیں ہوگا بلکہ حاجت کے درجہ میں ہوگا، اسی طرح اگر شادی ہو چکی ہو، لیکن اس کی ناک چپٹی یا مناسب کھڑی نہ ہونے کی وجہ سے شوہر نہ چاہتا ہو اور ہراساں کرتا ہو، تو اس کے حق میں بھی پلاسٹک سرجری اس مقصد کے لئے کرانا جائز ہوگا کہ شوہر اس کو چاہنے لگے اور اس کو ہراساں کرنا ترک کردے، کیونکہ اس کے حق میں بھی پلاسٹک سرجری کرانا حاجت کے درجہ میں ہوگا، اور بعض مرتبہ حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، اور اس کی وجہ سے ممنوع چیزوں کی اجازت دی جاتی ہے، یعنی اس کی وجہ سے ایسے احکام کی اجازت دی جاتی ہے، جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہوتی ہے۔ ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۹۳، للسیوطی: ۱۷۹)، نیز فقہ اسلامی کا مشہور قاعدہ ہے: ''الأمور بمقاصدها'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۲۱)، یعنی قصد وارادہ سے حکم مختلف ہوتا ہے، یہاں اس عورت کا قصد درست ہے، بخلاف مرد کے، اس کا قصد سوائے تحسین اور کم عمر نظر آنے کے کچھ نہیں، اور اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت نہیں، اس لئے کہ تحسینی عمل کے لئے ممنوع شرعی شئی جائز نہیں ہوتی ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

شرعاً یہ صورت جائز ہے بشرطیکہ جسم کے جس حصہ سے گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا عضو آپریشن کے ذریعہ لیا جائے، اس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور نہ اس عضو کے معطل اور تلف ہونے کا خوف ہو، کیونکہ حفظ نفس اور حفظ عضو انسان پر لازم ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''اور اپنی جان کو ہلاکت میں نہ ڈالو'' (نساء: ۲۹) ''اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو'' (بقرہ: ۱۹۵) اور فقہ اسلامی کا اصول ہے کہ کسی ضرر کو اسی کے مثل ضرر یا اس سے بڑے ضرر کے ذریعہ دور نہیں کیا جائے، "الضرر لا یزال بالضرر" اور "الضرر لا یزال بمثله" (الاشباہ والحموی ۱؍۱۵۶، ۱۵۵)۔

جواز کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ پلاسٹک سرجری کی کامیابی موہوم نہ ہو بلکہ یقینی یا کم از کم غالب گمان ہو (درمختار مع الرد: ۵؍۲۷۹، ۴، ہندیہ: ۵؍۳۶۰)

جہاں تک جواز کی دلیلوں کی بات ہے، تو وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ آپریشن کے ذریعہ جسم کے جس حصہ کو لیا جاتا ہے، وہ پاک ہے، جیسا کہ مالکیہ، شوافع، حنابلہ اور متاخرین احناف کا مذہب ہے۔

۲۔ اگر کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو پلاسٹک سرجری اس وقت ضرورت بن جائے گی جبکہ اس کے سوا علاج کی کوئی اور متبادل صورت نہ ہو اور جان کا خطرہ ہو، اور ضرورت کے وقت شرعاً ناجائز چیزیں جائز ہو جاتی ہیں، الضرورات تبيح المحظورات (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۸۰)۔

۳۔ اگر عیب کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے، تو پلاسٹک سرجری حاجت کے درجہ میں ہوگی، کیونکہ عیب کے ساتھ معاشرہ میں عیب زدہ انسان احساس کمتری اور گھٹن محسوس کرتا ہے اور نفسیاتی مریض بن جاتا ہے، اور بعض اوقات حاجت بھی ضرورت کا درجہ حاصل کر لیتی ہے، اور اس کی وجہ سے ایسے احکام کی اجازت دی جاتی ہے، جن کی عام حالات میں اجازت نہیں ہوتی "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۹۳،

للسیوطی،۱۰۹)۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

اگر جسمانی عیب ونقص ایسا ہے کہ اس کے ساتھ زندہ نہیں رہ سکتا ہے، تو از راہ ضرورت پلاسٹک سرجری درست ہوگی، اور اگر زندہ رہ سکتا ہے تاہم بڑی مشقت ودشواری خواہ جسمانی ہو یا نفسیاتی، سے دوچار رہے گا، تو از راہ حاجت پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی، جیسا کہ اوپر سوال نمبر ۴ کے جواب میں گذرا۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن نہیں ہونگے، اس لئے کہ ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری ضرورت وحاجت میں سے کسی کے زمرہ میں نہیں آتی، بلکہ یہ تحسینی عمل ہوگا، اور تحسینی عمل کیلئے شرعاً ممنوع شئی کا ارتکاب درست نہیں ہوتا ہے، اور نیز معمولی کمی وبیشی سے اصل خلقت متاثر نہیں ہوتی ہے کہ اس کے جواز کی گنجائش نکل سکے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

یہ مقصد شریعت مطہرہ کے مزاج ومذاق سے میل نہیں کھاتا ہے، بلکہ یہ مصنوعی عمل شرعاً دھوکا اور تدلیس ہوگا، اور تدلیس کا عمل شرعاً حرام ہے (تفسیر قرطبی ۲۵۲/۵، فتح الباری ۴۳۹/۱۰)، اور ظاہر ہے کہ یہ تحسینی عمل ہے، اور تحسینی عمل درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ مقصد صحیح اور شرعاً معتبر ہو "الأمور بمقاصدها" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۳۱/۱) اور اس سے ممنوع شرع کا ارتکاب لازم نہ آتا ہو، اور یہاں ممنوع شرع کا ارتکاب لازم آتا ہے، اور وہ خلق اللہ میں تغییر ہے، اللہ تعالیٰ نے اس عمل کو شیطان کا عمل قرار دے کر ناجائز وحرام قرار دیا ہے، ارشاد ربانی ہے:

"اور میں انہیں حکم دوں گا چنانچہ وہ چوپایوں کے کانوں کو تراشیں گے اور انہیں حکم دوں گا تو وہ اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کریں گے" (نساء: ۱۱۹، اس آیت کی تفسیر کے لئے ملاحظہ ہو تفسیر رازی ۵۲/۵، تفسیر قرطبی ۲۵۰/۵، ۲۵۱، ۲۵۲)۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

مجرم کا اپنی شناخت چھپانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرانا شرعاً درست نہیں ہے، کیونکہ اولاً وہ مجرم ہے اور ثانیاً سزا سے بچنے کے لئے جرم کو چھپانا مزید جرم پر جری ہونے کے مترادف ہے، اصولی طور پر اس نوع کی پلاسٹک سرجری تغییر فی خلق اللہ یعنی اللہ تعالیٰ کی بناوٹ میں تبدیلی کے زمرہ میں داخل ہے جو کہ شرعاً ممنوع ہے، اور یہاں ضرورت یا حاجت بھی نہیں پائی جارہی ہے کہ ممنوع شرع کی اجازت دی جاسکے، بلکہ پلاسٹک سرجری کے سہارے مجرم مزید جرم ومعصیت میں جری ہوگا، اور یہاں اللہ تعالیٰ نے معصیت پر مدد کرنے سے بھی منع کیا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) یعنی اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو، اللہ تعالیٰ نے ظالموں کی حوصلہ افزائی نہیں کی ہے، بلکہ حوصلہ شکنی کی ہے، اور ایسے لوگوں پر لعنت کی ہے۔

جہاں تک مظلوم کی بات ہے کہ ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کے خطرہ سے پلاسٹک سرجری کرانا، تو اگر ظالم کی طرف سے ظلم کا ہونا یقینی یا غالب گمان ہو، اور ظلم کی نوعیت قتل یا کسی عضو کا تلف ہو، تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت ہوگی، کیونکہ جان اور عضو کی حفاظت کے لئے شرعاً ممنوع احکام کی اجازت ہوتی ہے، جسے فقہ اسلامی کی اصطلاح میں ضرورت کہا جاتا ہے۔

نیز شریعت مطہرہ نے انسان کو خود حفاظت کا اختیار دیا ہے، اپنی جان اور مال کی حفاظت کی راہ میں قتل کو شہادت سے تعبیر کیا ہے: عن عبد اللہ بن عمرو قال: سمعت النبی ﷺ یقول: "من قتل دون ماله فهو شهيد" (متفق علیہ: بخاری، کتاب المظالم، باب من قاتل دون مالہ حدیث نمبر: ۲۴۸۰، مسلم، کتاب الایمان، باب الدلیل علی أن من قصد أخذ مال غیرہ بغیر حق کان القاصد مهدر الدم، حدیث نمبر: ۳۶۱)۔

سنن ابوداؤد کی روایت میں اضافہ ہے: "ومن قتل دون دمه فهو شهيد" (کتاب السنہ، باب قتال اللصوص، حدیث نمبر: ۴۷۷۲)، اور اگر قاتل کو قتل کردیا تو اس پر قصاص لازم نہیں ہوگا۔ اگر قتل یا عضو کے تلف کئے جانے کا غالب گمان نہ ہو، تو پلاسٹک سرجری کی شرعاً گنجائش نہیں ہوگی، کیونکہ ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری اس کے حق میں ضرورت نہیں بن پاتی ہے۔ ☆☆☆

# پلاسٹک سرجری سے متعلق چند اہم سوالات

مفتی محمد ممتاز خان ندوی[1]

## سرجری کی تعریف

الموسوعة الطبية الحديثة میں سرجری کی تعریف اس طرح کی گئی ہے:

جسم کے ظاہری اعضاء میں سے کسی عضو کو خوبصورت بنانے کے لئے جبکہ اس عضو میں کوئی عیب یا نقص پیدا ہو گیا ہو، آپریشن کر کے اس عیب یا نقص کو دور کر دیا جائے۔

## سرجری کی قسمیں

(۱) ضروری سرجری (۲) سرجری برائے تزئین۔

(۱) ضروری سرجری کا مطلب ہے: کسی مرض یا عیب کے ازالہ کے لئے سرجری۔

(۲) سرجری برائے تزئین کا مطلب ہے: اعضاء کو پرکشش بنانے، نوجوانی کو باقی رکھنے، بڑھاپے کے آثار کو ختم کرنے کے لئے سرجری۔

## سرجری میں چند شرعی رکاوٹیں:

سرجری میں چند شرعی قباحتیں ہیں جو اس کے جواز میں رکاوٹ ہیں:

(۱) تغییر فی خلق اللہ۔ (۲) بسا اوقات ستر کا طبیب کے سامنے کھولنا۔ (۳) سرجری کے وقت تکلیف سے بچنے کے لئے آدمی کا بیہوش کرنا۔

جہاں پر بھی امت محمدیہ سخت اور دشوار کن مسائل سے دوچار ہوئی تو وہاں پر فقہ اسلامی لکیر کی فقیر نہیں رہی، بلکہ اس کے اندر ہمیشہ دشوار اور مشکل مسائل میں جن سے امت کا سامنا تھا، لچک رہی ہے، اور فقہ اسلامی نے ایسے مشکل وقت میں لوگوں کے لئے آسانی وسہولت کی راہیں کھولی ہے، فقہی قواعد: الضرورات تبيح المحظورات، المشقة تجلب التيسير، الحرج مدفوع، إذا ضاق الأمر اتسع، اسی آسانی وسہولت پر غمازی کرتے ہیں، اشباہ ونظائر جو فقہ حنفی کی اہم اصولوں کی کتابوں میں سے ہے، اس میں: الضرورات تبيح المحظورات، کے تحت ذکر ہے، جاز أكل المخمصة وإساغة اللقمة بالخمر (اشباہ ونظائر: ص ۲۷۵) یعنی مضطر کے لئے شدید بھوک جبکہ کوئی حلال غذا موجود نہ ہو، بقدر ضرورت جس سے جان بچ سکے، مردار کھانا جائز ہے، اور اشباہ ہی میں: المشقة تجلب التيسير کے تحت ذکر ہے: وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (ایضاً: ص ۲۹۰) یعنی طبیب کا ضرورت کے سبب مریض کے ستر دیکھنے کی اجازت ہے۔

ان مختصر وضاحتوں کے بعد جو مقالہ میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں، اپنے عنان قلم کو اصل موضوع (پلاسٹک سرجری) کی طرف موڑتے ہیں۔

## ۱۔ پیدائشی عیب میں سرجری

اگر پیدائشی عیب ایسا ہے جس سے آدمی کو اذیت ہو رہی ہو، اذیت کی دو قسمیں ہیں: (۱) اذیت جسمانی (۲) اذیت روحانی:

اذیت جسمانی یہ ہے کہ آدمی کا کان اس قدر چپٹا ہو کہ اس سے سننے میں تکلیف ہو رہی ہو، یا ناک اس قدر دبی ہوئی ہو کہ سانس لینے میں تکلیف

[1] مدرسہ ضیاء العلوم میدان پور تکیہ کلاں رائے بریلی، یوپی۔

ہورہی ہو۔

اذیت روحانی یہ ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت تو نہیں ہے، مگر وہ دوسرے کے سامنے آنے میں شرماتا ہے، اور اپنے اندر کمتری محسوس کرتا ہے، اور گھٹ گھٹ کر زندگی گذارتا ہے۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ عیب کی وجہ سے خواہ اس سے جسمانی اذیت ہو، یا روحانی اذیت سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، کیونکہ ایسا عیب آدمی کے لئے مشقت کا باعث ہے، فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: المشقة تجلب التيسير، مشقت سہولت پیدا کرتی ہے، اسی قاعدے کے ذیل میں مشہور حنفی فقیہ علامہ ابن نجیم مصریؒ نے ضرورت اور دشواری کے وقت طبیب کے سامنے ستر کھولنے کی اجازت دی ہے، وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (الاشباہ والنظائر: ۲۲۰)۔

فقہی عبارتوں کے جائزہ اور فقہاء کرام کے رجحان سے بھی ہماری رائے کی تائید ہوتی ہے۔

۱۔ ہندیہ جو فقہ حنفی کا دائرۃ المعارف ہے، اس میں چھٹی انگلی کے متعلق ہے:

إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أوشيئاً آخر، إن كان الغالب على من قطع، مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (ہندیہ ۴،۱۱۴) (جب آدمی زائد انگلی یا کسی دوسری چیز کو کاٹ دیتا ہے، تو اگر غالب امکان اس کے کاٹنے کی وجہ سے ہلاکت کا ہو تو ایسا نہ کرے، اور اگر غالب امکان بچ جانے کا ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

۲۔ دبستان فقہ شافعی کے شارح و ترجمان، امام نوویؒ کی عبارت بھی ملاحظہ فرمائیں: فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أوعيب في السن ونحوه فلا بأس به (شرح مسلم ۲،۲۰۵) (اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کے لئے مذکورہ عمل کرنا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کے لئے ایسا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اس عبارت سے یہ بات منقح ہوجاتی ہے کہ عیب دور کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت ہے، محض خوبصورتی کے لئے آپریشن کی اجازت نہیں ہے۔

۳۔ ہندیہ میں ہے: اگر جانور کو اس مقصد کے لئے خصی کیا جائے، تاکہ اس کی منفعت میں اضافہ ہو، تو یہ جائز ہے تو ایک انسان جو اشرف المخلوقات ہے، عیب کی وجہ سے اس کے اندر نقص پیدا ہوگیا ہے، تو انسان کی قدر و قیمت بڑھانے کے لئے سرجری کی بدرجہ اولیٰ اجازت ہونی چاہئے، عبارت ہے: وأما في غيره من البهائم فلا بأس به إذا كان فيه منفعة وإذا لم يكن فيه منفعة أو دفع ضرر فهو حرام (ہندیہ ۵،۳۵۷)۔

۴۔ البحوث الفقهيه میں عبدالرحمان بن عبداللہ السند کی عبارت بھی سامنے رہے۔

فالتفلج لأجل الحسن مذموم، لكن لو احتاجت إلى ذلك لمداواة جاز (البحوث الفقهيه: ۲۷۵) (حسن کی غرض سے دانتوں میں جھیری کرنا مذموم ہے، لیکن اگر دانتوں میں جھیری علاج کی غرض سے ہو تو جائز ہے)۔

۵۔ البحوث الفقہیہ کی درج ذیل عبارت سے بھی پیدائشی عیب کو سرجری کے ذریعہ دور کرنے کی پوری تائید ہوتی ہے۔

البحوث الفقہیہ میں ڈاکٹر عبدالرحمان السند تحریر فرماتے ہیں: ولا يدخل في النهي ما كان داخلاً في جملة العلاج والتداوي المأذون فيه ولكن التغيير الذي لأجل التحسين بدون حاجة (البحوث الفقهيه: ۲۰۰۷،۲۷۶) (جسم کے اندر وہ تبدیلی تغییر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، جو علاج و معالجہ کے لئے ہو، البتہ اگر محض خوبصورتی کے لئے جسم کے اندر تبدیلی کی جائے تو یہ تبدیلی تغییر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل ہے)۔

**خلاصہ کلام:** ۱۔ اگر عیب پیدائشی ہے، جو عام فطرت کے خلاف ہے، جیسے کسی کا پیدائشی ہونٹ کٹا ہوا ہے، یا ناک ٹیڑھی ہے، یا کسی کے چھٹی انگلی ہے تو اگر عیب سے جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہورہی ہو تو ایسے عیب میں سرجری کی اجازت ہوگی۔

۲۔ پیدائشی عیب جس سے آدمی کو جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہورہی ہے اس میں سرجری کے ذریعہ جسم میں جو تبدیلی ہوگی یہ تبدیلی مشقت کے سبب جائز ہے، اوراسی طرح مشقت کے سبب طبیب کے سامنے ستر کھولنا اور بیہوشی کی دوا دینا بھی جائز ہوگا۔

## ۲۔ بعد میں کسی عیب کے پیدا ہونے کی وجہ سے سرجری

اگر کوئی عیب پیدائشی نہیں ہے، بلکہ وہ کسی حادثہ کے سبب بعد میں پیدا ہوگیا ہے۔ احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر اس عیب سے آدمی کو غیر معمولی جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہورہی ہے، تو پیدائشی عیب کی طرح اس عیب کے دور کرنے میں بھی سرجری کی اجازت ہوگی تاکہ آدمی کو اذیت سے خواہ جسمانی ہو یا روحانی چھٹکارا مل جائے اور آدمی کو آرام وسکون مل جائے اور بلا جھجھک زندگی گذار سکے۔

اس سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ روي أن عرفجة أصيب أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفاً من ورق فانتن فأمره سيدنا رسول الله ﷺ أن يتخذ من ذهب (رواه ابوداؤد كتاب الخاتم باب ماجاء في ربط الاسنان بالذهب) (روایت کی جاتی ہے کہ کلاب کی جنگ میں عرفجہ کی ناک کٹ گئی، توانہوں نے چاندی کی ناک لگالی، تو اس سے بدبو آنے لگی، اللہ کے رسول ﷺ نے ان کو سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا)۔

اس حدیث سے ہمارا استدلال اس طرح ہے کہ آپ نے ناک کٹ جانے سے بدبو پیدا ہونے کی وجہ سے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا، اور اس کو آپ ﷺ نے تغییر فی خلق اللہ قرار نہیں دیا، اسی طرح جو عیب بعد میں پیدا ہوگیا ہے، یہ بھی ناک میں بدبو پیدا ہونے سے کم نہیں ہے، اس وجہ سے اس عیب میں بھی سرجری جائز ہونی چاہئے، اور جسم کے اندر جو تبدیلی ہوگی، یہ تغییر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہوگی۔

۲۔ چہرہ سے بال صاف کرنا حرام ہے، البتہ اگر عورت کو مرد کی طرح داڑھی یا مونچھ کے بال اگ آئیں تو اس کا صاف کرنا حرام نہیں ہے بلکہ مستحب ہے (شامی ۵۳۶/۹)۔

۳۔ بدائع الصنائع میں ہے: أما لوشد ألسن المتحرك بالذهب فقد ذكر الكرخي أنه يجوز (بدائع الصنائع ۴/۲۱۵) (اگر دانت ہل رہا ہے، تو اس کو سونے یا چاندی کے تار سے باندھنا جائز ہے)۔

۴۔ ہندیہ ہی میں ہے: جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألمت كذا في القنية (کسی جراح نے کوئی باندی خریدی جو رتقاء تھی، تو اس کے لئے شرمگاہ کو پھاڑنا جائز ہوگا اگرچہ آدمی کو تکلیف ہو)۔

دلائل مذکورہ سے واضح ہورہا ہے کہ بعد میں کسی عیب کے پیدا ہونے کی وجہ سے سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، اور عیب کی وجہ سے سرجری کے ذریعہ جسم کے اندر جو تبدیلی ہوگی، یہ تغییر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، بلکہ ایسی تبدیلی مشقت کے سبب جائز ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں البحوث الفقہیہ سے ڈاکٹر الہام بنت عبداللہ باجنید کی عبارت پیش کردی جائے جو پیدائشی عیب، اور جو عیب بعد میں پیدا ہوا ہے، سرجری کے ذریعہ اس عیب کے ختم کرنے کے جواز پر بالکل بے غبار ہے:

وقد توصل الباحثون المعاصرون على جواز هذا النوع من العمليات الجراحية ومشروعتها:

أولاً: أن العيوب التي تعالجها هذه الجراحات تشتمل على ضرر حسي ومعنوي وهو موجب للترخيص بفعل الجراحة، لانه يعد حاجة فنزل منزلة الضرورة، ويرخص بفعلها إعمالاً للقاعدة الشرعية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أوخاصة۔

خلاصہ کلام: ۱۔ جسم کے اندر کسی حادثہ کی وجہ سے کوئی عیب پیدا ہوگیا ہے، تو اگر اس عیب سے آدمی کو غیر معمولی جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہورہی ہے، تو سرجری کی اجازت ہوگی۔

۲۔ عیب کے ازالہ کے لئے جسم کے اندر جو تبدیلی ہوئی ہے، یہ تغییر فی خلق اللہ کی حرمت میں داخل نہیں ہے، بلکہ مشقت کے سبب جائز ہے، اوراسی

طرح طبیب کے سامنے ستر کھولنا، اور آدمی کا بیہوشی کی دوا لینا تاکہ آپریشن کرتے وقت اس کو تکلیف نہ ہو، مشقت کے سبب یہ چیزیں جائز ہوں گی۔

البتہ محض خوبصورتی کے لئے، مثلاً چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں، ان کو دور کرنے کے لئے، یا ناک چپٹی ہے اس کو کھڑی کرنے کے لئے سرجری کرانا تاکہ وہ خوبصورت نظر آئے۔

احقر کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ محض خوبصورتی کے لئے سرجری ناجائز اور حرام ہے۔

۱۔ بخاری کی روایت ہے کہ: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (صحیح البخاری ۷،۶۳) (اللہ کی لعنت ہو گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کرکے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں، یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

علامہ شامی قولہ: "لعن الله الواصلة" کے ذیل میں متفلجات کا مطلب یہ تحریر فرماتے ہیں: الواشرة التي تفلج أسنانها أو تحددها وترقق أطرافها تفعلها المرأة العجوز تشبه بالشواب (رد المحتار ۵،۲۳۹) (واشرہ وہ عورت ہے جو دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرے یعنی اس کو باریک کرے اور اس کے کناروں کو پتلا کرے، بوڑھی عورتیں نوجوان عورتوں کی طرح نظر آنے کے لئے ایسا کرتی ہیں)۔

۲۔ حضرت اسماءؓ کی روایت ہے: ''أن امرأة جائت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريساً أصابتها الحصبة فتمزق شعرها أفأصلها؟ فقال عليه السلام: لعن الله الواصلة والمستوصلة'' (بخاری ۷،۶۳) (ایک عورت اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئی، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! بے شک میری ایک بیٹی عریس ہے، اس کو بالوں کے جھڑنے کی بیماری ہوگئی ہے، جس سے اس کے بال جھڑ گئے ہیں تو کیا میں اس کے سر میں دوسرے بال لگا دوں؟ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: بال لگانے والی اور لگوانے والی، دونوں پر اللہ کی لعنت ہو)۔

اس حدیث کے ذیل میں صاحب درمختار فرماتے ہیں: وصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها، لقوله عليه السلام: ''الواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة'' (شامی ۵، ۲۶۴، باب فی صلۃ الشعر) (بال جوڑنا آدمی کے بال سے حرام ہے، خواہ خود اس کے بال ہوں یا دوسرے کے اللہ کے رسول ﷺ کے قول کی وجہ سے......)۔

محض خوبصورتی کے لئے سرجری میں دوسری قباحت (تدلیس) لوگوں کو دھوکہ میں ڈالنا ہے، ایک انسان عمر دراز ہے، اس کے چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں ہیں، اس نے سرجری کے ذریعہ جھریاں ختم کرالی، لوگوں کو اس کے سلسلہ میں دھوکہ ہو جائیگا، وہ یہ کہ لوگ اس کو جوان سمجھیں گے، حالانکہ حقیقت میں وہ بوڑھا ہے، اور حدیثوں میں ایسی چیز سے منع کیا گیا ہے، جس سے لوگ دھوکہ میں پڑ جائیں۔

۱۔ اللہ کے رسول ﷺ نے کالے خضاب سے منع فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ دھوکہ میں نہ پڑیں:

عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: ''يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة'' (کنز العمال ۶،۶۷۰) (حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ لوگ ہوں گے، جو سیاہ خضاب لگائیں گے، جیسے کبوتر کا سینہ، ان لوگوں کو جنت کی خوشبو بھی نصیب نہ ہوگی)۔

نیز البحوث الفقہیہ میں عبدالرحمان بن عبداللہ السند تحریر فرماتے ہیں: لأن النبي ﷺ سماه زوراً لما فيه من التدليس والغش وقد نهى النبي ﷺ عن الغش لقوله: ''من غش فليس منا'' (البحوث الفقهية: ۲۸۰)۔

محض خوبصورتی کے لئے سرجری میں بسا اوقات اطباء کے سامنے ستر کھولنا بھی لازم آئے گا، بغیر ضرورت کے اطباء کے سامنے ستر کھولنا حرام ہے۔

۱۔ مسلم شریف کی روایت ہے: لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة (مسلم کتاب الحیض باب تحریم النظر الی العورات) (کوئی آدمی کسی دوسرے آدمی کی شرمگاہ کی طرف نہ دیکھے اور نہ کوئی عورت کسی دوسری عورت کی شرمگاہ کی طرف دیکھے)۔

۲۔ سنن ابی داؤد کی روایت ہے: ''احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك'' (سنن أبي داؤد كتاب الحمام باب ماجاء في التعري) (تم اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرو، مگر اپنی بیوی اور باندی کے)۔

معاصر علماء نے بھی محض خوبصورتی کے لئے سرجری کو خواہ وہ کسی بھی قسم کی ہو، ناجائز اور حرام قرار دیا ہے۔

الاحکام الطبیہ کے مصنف تحریر فرماتے ہیں: وهذا النوع من الجراحة محرم شرعاً، لأنه لا يشمل على أسباب علاج ضرورية أو حاجية بل أن الغاية منه هو التجمل البحض واللعب بالخلقة الإلهية والتدليس والتزويز واتباع الشهوات والأهواء الاستسلام لحبائل الشيطان وغوائه (الاحكام الطبية: ۱۹۷) (اور سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیونکہ یہ کسی ضروری علاج کے لئے نہیں ہے، بلکہ اس کا مقصد محض خوبصورتی، اور اللہ کی تخلیق کے ساتھ کھلواڑ ہے، پھر اس میں دھوکہ، فریب، خواہشات نفس کی پیروی اور شیطانی پھندوں کی اتباع ہے)۔

البحوث الفقہیہ میں ڈاکٹر الہام بنت عبداللہ باجنید فرماتی ہیں:

''وهي العمليات التي يقصد منها تحسين المنظر وتجديد الشباب دون وجود دوافع ضرورية أو حاجية تستلزم فعلها۔ وبالنظر في كثير من الكتب التي تناولت هذه القضية نجدها قد سارت على القول بتحريم هذا النوع من العمليات لأنها لا تشمل على دوافع ضرورية ولا حاجية. لأن فيها تغيير لخلقة الله والعبث بها حسب الأهواء (البحوث الفقهية ۲۱۳)

عبارت مذکور محض خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری کے عدم جواز اور اس کی حرمت پر بالکل دوٹوک ہے۔

## ۴۔ عیب کی وجہ سے گوشت یا چمڑا اسی جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا

شریعت نے جسم سے بعض چیزوں کو کاٹ کر الگ کرنے کو فطرت انسانی قرار دیا ہے، جیسے مونچھے کتروانا، ناخن تراشنا اور ختنہ وغیرہ۔

وجہ یہ ہے کہ اگر مونچھے کتری نہ جائیں، ناخن کاٹے نہ جائیں، اور ختنہ نہ کرایا جائے تو آدمی کے اندر بہت ساری بیماریاں پیدا ہو جائیں گی۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ عیب یا بیماری کے ازالہ کے لئے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی، جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہوگا، بشرطیکہ طبیب حاذق یہ بتادے کہ اس کے علاوہ شفایابی ممکن نہیں ہے۔

واضح رہے کہ فقہاء کرام کے یہاں بیماری کے ازالہ کے لئے علاج میں خاصا توسع نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں کچھ دلائل ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين (اشباہ والنظائر ۲۴۰) (ضرورت کے وقت طبیب کا ستر عورت اور شرمگاہ کو دیکھنا جائز ہے)۔

۲۔ فتاویٰ بزازیہ میں ہے: أكل خرء الحمام في الدواء لا بأس به (ہندیہ ۳۵۵/۵) (بطور علاج کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے)۔

جب بیماری کے ازالہ کے لئے ایک نجس اور ناپاک چیز کا استعمال جائز ہے، تو بیماری کے ازالہ یا عیب کو دور کرنے کے لئے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، یا چمڑا، یا ہڈی، یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا بھی جائز ہوگا۔

۳۔ ہندیہ میں ہے: لا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسرى كذا في السراجية (ہندیہ ۳۵۶/۵) (عضو کے کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اگر اس میں سڑن پیدا ہو جائے تاکہ وہ اندر تک سرایت نہ کرے، اسی طرح سراجیہ میں ہے)۔

۴۔ شامی میں ہے: ولا بأس بكي الصبيان إذا كان لداء أصابهم وكذا لا بأس بكي البهائم (شامی ۶۲۶/۵) (اور کوئی حرج نہیں ہے بچوں کے جسم داغنے میں، جب یہ کسی مرض کی وجہ سے ہو، اور اسی طرح جانوروں کے جسم کے داغنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے)۔

اسلامی فقہ اکیڈمی سعودی نے بیماری، یا عیب کی وجہ سے ایک عضو کو کاٹ کر اسی کے جسم میں دوسری جگہ لگانے کے جواز کی تجویز پیش کی ہے

(مجلة الفقهي الاسلامي الرابع الجزء الاول: ۵۰۹)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ بیماری یا عیب کے ازالہ کے لئے جسم سے چمڑا یا ہڈی نکال کر یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے علاوہ مرض اور عیب کے ازالہ کے لئے اور کوئی راستہ نہ ہو۔

## ۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کیلئے کسی طرح سرجری کا حکم

اگر عیب یا نقص ایسا ہے کہ اس سے آدمی کو اذیت اور تکلیف ہو رہی ہے، اذیت کی دو قسمیں ہیں: (۱) اذیت جسمانی (۲) اذیت روحانی۔

(۱) اذیت جسمانی یہ ہے کہ کان اتنے چپٹے ہیں کہ آدمی کو سننے میں تکلیف ہو رہی ہے، اسی طرح ناک اس قدر دبی ہوئی ہے کہ اس کو سانس لینے میں تکلیف ہو رہی ہے۔

(۲) اذیت روحانی یہ ہے کہ عیب یا نقص ایسا تو نہیں ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت ہو، مگر اس کو روحانی اذیت ہو، مثلاً کسی کی ناک ٹیڑھی ہے، یا پانچ کے بجائے چھ انگلی ہیں وغیرہ، وہ لوگوں کے سامنے آنے میں شرمارہا ہے اور گھٹ گھٹ کر زندگی گذار رہا ہے۔

احقر کی رائے یہ ہے کہ اگر عیب ایسا ہے کہ آدمی کو جسمانی اذیت یا روحانی اذیت ہو رہی ہو، تو ایسے شخص کے لئے سرجری کی اجازت ہونی چاہئے، اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص کی شرمگاہ میں چوٹ لگی ہے، تو جسمانی اذیت کی وجہ سے طبیب کے سامنے ستر کھول سکتا ہے، جبکہ عام حالت میں دوسرے کے سامنے ستر کھولنا جائز نہیں ہے، اشباہ والنظائر میں ہے: "وإباحة النظر للطبيب حتى العورة والسوئتين"۔

## ۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے سرجری

جسم کے اندر معمولی کمی وبیشی، اگر یہ محض خوبصورتی کے لئے ہے، تو جسم کے اندر معمولی کمی وبیشی ناجائز اور حرام ہے، اور تغییر فی خلق اللہ میں داخل ہے، حدیث میں محض خوبصورتی کے لئے جسم کے اندر معمولی کمی بیشی کو ممنوع قرار دی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ ہیں: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات للحسن المغيرات لخلق الله" (صحیح بخاری ۷، ۶۳) (اللہ کی لعنت ہو، گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کرکے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

ظاہر ہے کہ دانتوں میں جھیری اور نوک دار بنانا، اور جسم کو گودوانا، یہ جسم کے اندر معمولی تبدیلی ہے، لیکن حدیث میں منع کیا گیا۔

## ۷۔ سرجری اس مقصد کے لئے تاکہ اچھا رشتہ مل سکے

سرجری اس مقصد کیلئے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے، تاکہ اچھا رشتہ مل سکے محض خوبصورتی کیلئے سرجری کے سلسلہ میں سوال نمبر ۳ میں بڑی تفصیل سے بحث کی جاچکی ہے، اور یہ واضح کیا جاچکا ہے کہ خوبصورتی اور جسم کے اندر نکھار پیدا کرنے کے لئے سرجری کئی قباحتوں کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔ محض خوبصورتی کے لئے سرجری کے جائز اور حرام ہونے پر چند دلائل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) بخاری کی روایت ہے: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (اللہ کی لعنت ہو گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، بال باریک کرنے والیوں اور اکھاڑنے والیوں پر، اور خوبصورتی کے لئے دانتوں کو باریک کرکے ان کے درمیان فاصلہ کرنے والیوں یعنی اللہ کی بناوٹ میں تبدیلی کرنے والیوں پر)۔

(۲) فتاویٰ المرأۃ میں ہے: دونوں ابرؤوں کے بال کو کاٹنا یا اس کو ہلکا کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے ابرو کے بال کو اکھاڑنے والی، اور جو یہ عمل کرے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے، اور اہل علم نے ابرو کے ہلکا کرنے کو نمص میں شمار کیا ہے (فتاوی المرأۃ ۱۶۷)۔

مذکورہ دلائل سے صاف ظاہر ہے، محض خوبصورتی کے لئے خواہ وہ کسی مقصد کے لئے ہو کسی قسم کی سرجری جائز نہیں ہوگی۔

## ۸۔ مجرم کا پلاسٹک سرجری کرانا

مجرم کے سلسلہ میں اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ مجرم کو اس کے جرم کی سزا ملنی چاہئے، تا کہ مجرم اپنے جرم سے باز آئے، اور دوسرے لوگوں کے لئے بھی عبرت کا سامان ہو، اور مظلوم جس پر ظلم ہوا ہے، اس کو بھی انصاف مل جائے۔

(۱) سورہ بقرہ میں ہے: "کتب علیکم القصاص فی القتلی" (سورۃ بقرہ: ۱۷۸) (مومنو! تم کو مقتولوں کے بارے میں قصاص (یعنی خون کے بدلہ خون) کا حکم دیا گیا ہے)۔

(۲) سورہ مائدہ میں ہے: ''وکتبنا علیھم فیھا أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص'' (سورہ مائدہ: ۴۵) (اور ہم نے ان لوگوں کے لئے توریت میں یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلہ جان اور آنکھ کے بدلہ آنکھ، اور ناک کے بدلہ ناک، اور کان کے بدلہ کان، اور دانت کے بدلہ دانت اور سب زخموں کا اسی طرح بدلہ ہے)۔

(۳) سورہ بقرہ میں ہے: "ولکم فی القصاص حیاۃ یا أولی الألباب" (سورہ بقرہ: ۱۷۹) (اور اہل عقل (حکم) قصاص میں (تمہاری) زندگانی ہے)۔

(۴) خود اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز اور غامدیہ کو ان کے زنا کے جرم میں سنگ سار کیا۔

(۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''لا قود إلا بالسیف'' (رواہ احمد فی المسند ۵،۲۱۳) (قصاص صرف تلوار ہی سے ہے)۔

مذکورہ دلائل سے واضح ہو رہا ہے کہ مجرم کو اپنے جرم سے بچنے کے لئے سرجری ناجائز اور حرام ہوگی، کیونکہ مجرم کی شناخت نہ ہونے کی وجہ سے اس کو اپنے جرم کی سزا نہیں مل پائے گی یہ چیز اسلام کے نظریہ کے خلاف ہے۔

اور اس کے ساتھ ساتھ اس میں دوسری قباحت یہ بھی ہے کہ مجرم کے سرجری کرانے میں تا کہ اس کی شناخت نہ ہو سکے، پولس اور سرکاری محکموں کو دھوکہ دیتا ہے، دھوکہ اسلام میں ناجائز اور حرام ہے، لسان نبوی نے فرمایا: ''من غش فلیس منا'' (جس نے کسی کو دھوکہ دیا اس کا تعلق ہم سے نہیں)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ مجرم کیلئے دو شرعی قباحتوں کی وجہ سے سرجری ناجائز اور حرام ہے۔

### مظلوم کا سرجری کرانا

مظلوم جس کو ظالم کی طرف سے ظلم کا خطرہ ہے، اگر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے سرجری کرائے تا کہ اس کی شناخت نہ ہونے کی وجہ سے ظالم کے ظلم سے بچ جائے۔

اس سلسلہ میں احقر کو کوئی فقہی عبارت تو نہیں مل سکی، اور نہ کسی مفتی کا فتویٰ نظر سے گذرا، البتہ مظلوم کے سلسلہ میں اسلام کا معاملہ ہمدردی اور خیر خواہی کا ہے، اور مظلوم بعض چیزوں میں دوسرے سے مستثنیٰ ہے۔

سورہ نساء میں ہے: ''لا یحب اللہ الجھر بالسوء من القول إلا من ظلم'' (سورہ نساء: ۱۴۸) (اللہ کو پسند نہیں کسی کی بری بات کا ظاہر کرنا، مگر جس پر ظلم ہوا ہو)۔

اس آیت کریمہ میں مظلوم کے لئے یہ گنجائش رکھی گئی، جس نے اس پر ظلم کیا ہے اس کی وہ علانیہ برائی بیان کرے، اس وجہ سے احقر کی رائے یہ ہے کہ مظلوم کے لئے سرجری تا کہ وہ ظالم کے ظلم سے بچ جائے، گنجائش ہونی چاہئے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور بعض اہم مسائل

مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی[1]

اس نام میں پلاسٹک سرجری کا لفظ داخل ہونے سے یہ معنی نہیں نکلتے کہ کوئی ایسا مریض ہو جس نے جراحت کرائی ہو اور اس کا چہرہ نقلی مال سے بھرا ہوا ہو۔

یہ پلاسٹک نام کیمیاوی جز سے نہیں لیا گیا ہے، بلکہ یونانی نام پلاسٹکو (Plastiko) سے لیا گیا ہے، جس کے معنی بنانے اور ڈھالنے کے ہوتے ہیں اور اسی سے پلاسٹک کے مادہ کا نام بھی نکالا گیا ہے۔

پلاسٹک سرجری (Plastic Surgery) انسان کی ظاہری شکل اور ذاتی شبیہ کو بہتر بنانے کی کوشش نئے انداز سے اور حسن کو نکھارنے کے طریقہ سے کرتا ہے۔

## اصطلاح کا اشتقاق اور اس کی تعریف

ویبسٹر ڈکشنری (websters Dictionary) پلاسٹک سرجری کی تعریف اس طرح کرتی ہے: وہ سرجری جو جسم کو ضائع، مجروح، ناقص، بدنما اور بدشکل حصوں کے اصلاح کیلئے کی جاتی ہے، کچھ لوگ اس سرجری سے اس لئے بچتے ہیں کہ اس میں لفظ پلاسٹک کا استعمال ہوتا ہے، جس کے معنی کبھی کبھی مصنوعی یا سطحی کے نکالے جاتے ہیں، جبکہ کچھ دوسرے لوگ اس سے یہ سمجھ کر اعتراض کرتے ہین کہ اس سرجری میں اصلی پلاسٹک کے حصے انسان کے جسم میں لگائے جاتے ہیں، اس مفہوم میں صداقت کچھ اس طرح نظر آتی ہے کہ یہ لفظ یونانی لفظ پلاسٹکو سے نکلا ہے جس کے معنی ہوتے ہیں: "جس کو ڈھالا جاسکے" (American Board of Plastic Surgary) امریکن بورڈ آف پلاسٹک سرجری کی ویب سائٹ (website) پلاسٹک سرجری کی اس طرح تعریف کرتی ہے:

پلاسٹک سرجری کا تعلق مرمت، دوبارہ تعمیر، تبدیلی، ظاہری نقائص، شکل یا عمل کے ہیں، خاص طور سے کھال، اعصابی نظام، دماغ کی بناوٹ، ہاتھ، پاؤں، نسوانی نشیب وفراز، موضع استنجاء، یا جسم کے ان ہی حصوں کے مصنوعی خوبصورتی کو بڑھانے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

ا۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اسکی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ، پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، کیا ان عیوب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

ترمذی کی روایت ہے: عن عرفجة بن أسعد قال: "أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علي. فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب" (ترمذی حدیث: ۱۷۷۰)۔

(حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، جس سے ناک میں بدبو پیدا ہوگئی، تو آپ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ عیوب اگر کسی شخص میں پائے جائیں، تو ان عیوب کو پلاسٹک سرجری سے دور کیا جاسکتا ہے۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (شرح مسلم نووی ۲، ۲۰۵)۔

---

[1] مرکز الامام ابی الحسن الندوی، دار عرفات، میدان پور، تکیہ کلاں، رائے بریلی۔

اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کے لئے مذکورہ عمل کرنا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کیلئے ایسا کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

ان دلائل سے پتہ چلتا ہے کہ اگر اس طرح کے عیوب کسی شخص میں پائے جائیں تو اس کو سرجری کے ذریعہ ان عیوب کو دور کرنے کی اجازت ہے۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، کیا اس کے علاج کیلئے آپریشن کرانا درست ہوگا؟

جسم میں جب کوئی عیب پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کی بناء پر کوئی نقص و عیب واقع ہو گیا تو چونکہ اس زمانہ میں علم جراحت (Surgery) بڑی ترقی پر ہے اور ہلاکت و نقصان کا کچھ خوف نہیں ہوتا، اس لئے ان کو دور کرنے کے لئے جو آپریشن کئے جائیں وہ جائز ہوں گے۔

پیدائشی طور پر کوئی عیب نہ ہو بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو تو اس کے آپریشن کی اجازت دی گئی ہے، حضرت عرفجہؓ کو پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں تھا، بعد میں عیب پیدا ہوا تھا، جس کی بنیاد پر انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی تھی اور بعد میں جب اس میں بدبو پیدا ہو گئی، تو اللہ کے رسول ﷺ نے حضرت عرفجہؓ کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت مرحمت فرمائی۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا وغیرہ، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا جائز ہے یا نہیں؟

اسلام کا نقطۂ نظریہ ہے کہ جسم اللہ کی امانت اور اس کا پیکر، اللہ کی تخلیق کا مظہر ہے، جس میں کسی شرعی اور فطری ضرورت کے بغیر کوئی خود ساختہ تبدیلی درست نہیں، اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصنوعی طور پر بال لگانے، خوبصورتی کے لئے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے کو ناجائز، قابل لعنت اور اللہ کی خلقت میں تغیر قرار دیا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ محض زینت اور فیشن کی غرض سے اس قسم کا کوئی آپریشن اور جسم میں تغیر قطعاً درست نہ ہوگا، جیسا کہ آج کل ناک وغیرہ کے سلسلہ میں کیا جاتا ہے۔

حضرت ریحانہؓ سے مروی ہے: "إن رسول الله ﷺ حرم الوشر" (نسائی، مسند احمد) (آپ ﷺ نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا ہے)۔

دانتوں کے درمیان تھوڑے فصل کو حسن سمجھا جاتا ہے، اسلام سے پہلے خواتین مصنوعی طور پر ایسا کیا کرتی تھیں، اس کی ممانعت کی گئی ہے (ردالمحتار ۵/۲۳۹)۔

روایت میں ہے: "لعن المتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله" (مسلم باب تحریم فصل فعل الواصلة) (حسن و جمال کے لئے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی خدا کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنے والی عورتوں پر لعنت ہو)۔

عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: ''يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة'' (مشکوۃ) (اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: آخری زمانہ میں کچھ ایسے لوگ ہوں گے جو اس سیاہ رنگ سے اپنے بالوں کو خضاب کریں گے، کبوتر کے پوٹے کے مثل، وہ لوگ جنت کی خوشبو بھی نہ پائیں گے)۔

دوسرے کو دھوکہ دینا مثلاً بڑھاپے کو چھپایا جائے اور اپنے آپ کو جوان سمجھا جائے، اسی طرح وہ تغیرات جن سے دھوکہ ہوتا ہو مثلاً چہرے سے بڑھاپے کی جھریوں کو سرجری کے ذریعہ دور کر دیا جائے، تاکہ آدمی خصوصاً عورت جوان نظر آئے، لہٰذا ایسی تمام تغیرات سے بچنا ضروری ہے، "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (سورہ نساء: ۱۱۹) (اور شیطان نے کہہ رکھا ہے کہ میں لوگوں کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی پیدائش کو بدل ڈالیں گے)۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اس کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے، تاکہ وہ عیب دور ہو جائے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لئے ایسا کیا جائے تو کیا یہ صورت جائز ہے؟

انسان کا جسم اسلام میں ایک قابل احترام چیز ہے اور اس میں بے مقصد کانٹ چھانٹ گناہ ہے، لیکن اگر خود جسم انسانی کی حفاظت اور علاج کے لئے اس کی ضرورت پڑ جائے تو اس کی اجازت ہے۔

''ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسرى، ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة''

(ہندیہ ۵/۳۵۶) (اگر عضو میں سڑن پیدا ہوجائے تو اس کی نشونما کو روکنے کے لئے عضو کو کاٹ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں اور مثانہ میں کنکری ہو تو اس کو چیرنے میں بھی کوئی حرج نہیں)۔

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لئے اعضاء کی سرجری درست نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ کوئی ضرورت نہیں اور اسلام آرائش و زیبائش کے لئے ان تکلفات کی اجازت نہیں دیتا، ہاں اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہوگیا ہو اور اس کو الگ کردینے میں کوئی خطرہ نہ ہو تو آپریشن کے ذریعہ اس کو الگ کیا جاسکتا ہے (ہندیہ ۵/۳۶۰)۔

۵۔ جسمانی عیوب و نقائص کو دور کرنے کے لئے کسی طرح کی پلاسٹک سرجری وغیرہ کا کیا حکم ہوگا؟

جسم اللہ کی امانت ہے اور امانت میں خیانت جائز نہیں ہے۔ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے: ''لعن الله الواشمات و المستوشمات والنامصات والمتنمصات المتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله'' (مشکوۃ، بخاری) (اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے لعنت فرمائی جسم گودنے والیوں پر، اور جسم گودوانیوالیوں پر اور چہرہ کے بال اکھیڑنے والیوں پر اور اکھڑوانے والیوں پر اور حسن کے لئے دانتوں کو گھس کر جدا جدا کرنے والیوں پر، اللہ کی بناوٹ کو بدلنے والیوں پر)۔

حضرت ابوہریرہؓ نقل کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ارشاد فرمایا: پانچ باتیں فطرت میں داخل ہیں:

(۱) ختنہ کرنا، (۲) زیر ناف بال صاف کرنا، (۳) مونچھیں کترنا، (۴) ناخن کاٹنا، (۵) بغلوں کے بال صاف کرنا (بخاری، حدیث: ۵۸۸۹)۔

اس بنیاد پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ جسم میں کوئی پیدائشی عیب ہو، یا بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے ہوگیا ہو اور ہلاکت و نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو اس کو دور کروانے کے لئے آپریشن کراسکتے ہیں، اس کو اصلاح برائے بدن کہا جاتا ہے، بہت زیادہ ٹیڑھے دانت جن کو سیدھا کرنے کے لئے کچھ دانت نکالنے پڑ جائیں تو وہ بھی اسی ضابطہ کے تحت آئیں گے۔

۶۔ کیا معمولی جسمانی کمی و بیشی کے لئے ایسے اقدامات مستحسن ہوں گے؟

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لئے اعضاء کی سرجری درست نہ ہوگی، اسلئے کہ یہ کوئی ضرورت نہیں، لیکن تحصیل حسن و زینت کے لئے کان چھیدنا، مہندی لگانا، ناخن تراشنا، بال صاف کرنا، بال کتروانا، مونچھیں تراشنا، داڑھی سنوارنا وغیرہ، اسی طرح جسمانی اصلاح کے لئے ختنہ کرانا، زائد انگلی کٹوانا، عورت کا اپنے چہرہ پر اگے ہوئے داڑھی مونچھوں کے بال صاف کرنا وغیرہ کی اجازت دی گئی ہے۔

امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں: وفيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (شرح مسلم نووی ۲/۲۰۵)۔

اس حدیث میں اشارہ اس طرف ہے کہ خوبصورتی کیلئے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرانا حرام ہے، لیکن اگر علاج کے لئے یا عیب دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرواتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی ایسا عیب ہے، جو بغیر سرجری کے صحیح نہیں ہوسکتا ہے تو اس عیب کو دور کرنے کیلئے اسے سرجری کرنے کی اجازت ہوگی اور اگر معمولی عیب جو بغیر سرجری کے ٹھیک ہوسکتا ہے تو اسکی اجازت نہیں ہوگی۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، کیا اس مقصد کے لئے پلاسٹک سرجری کی شریعت اجازت دیتی ہے؟

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: ''من غشنا فليس منا'' (جمع الجوامع) ایک دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: ''من غش فليس منا'' (ترمذی) (اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں)۔

ایک عورت اللہ کے رسول ﷺ کے پاس آئی اور کہا: یا رسول اللہ! میری بیٹی کو بخار ہوا جس سے اس کے سر کے بال اڑ گئے، تو کیا میں اس کے سر میں دوسرے انسان کے بال لگادوں؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: دوسرے کے بال لگانے والی اور لگوانے والی پر اللہ کی لعنت ہو۔

اللہ تعالیٰ نے جسم انسانی کی جس طرز پر تخلیق فرمائی ہے اور قدرتی طور پر جس انداز سے بدن انسانی کی نشوونما ہوتی ہے، اس میں انسانوں کی جانب سے جو تبدیلیاں کی جاتی ہیں اور اللہ کی خلقت میں جو تغییر کی جاتی ہے وہ جائز نہیں ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: وصل الشعر بشعر الآدمی حرام سواء کان شعرها أو شعر غیرها کذا فی الاختیار شرح المختار. ولا بأس للمرأة أن تجعل فی قرونها وذوائبها شیئاً من الوبر کذا فی فتاویٰ قاضی خان (ہندیہ ۵؍۳۵۸) (بالوں کے ساتھ آدمی کے بال جوڑنا حرام ہے، چاہے خود اس کے ہو یا دوسری خاتون کے، ہاں عورتوں کے لئے اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کہ اپنے جوڑوں میں جانوروں کے بال کا کچھ حصہ رکھ لیں)۔

علامہ ابن قدامہ نے بھی بال جوڑنے کی ممانعت پر روشنی ڈالتے ہوئے کسی اور چیز کے استعمال کی اجازت دی ہے:

والظاهر أن المحرم إنما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس واستعمال المختلف فى نجاسته وغيره ذلك لا يحرم لعدم ذلك المعانى فيها وحصول المصلحة تحسين المرأة لزوجها من غير مضرة (المغنى ۱۰؍۶۸) (بالوں کو بال سے جوڑنا حرام ہے، ایک تو اس میں دھوکہ دہی ہے، دوسرے اس میں ایک ایسی چیز کا استعمال کرنا ہے جس کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے میں اختلاف ہے، اس کے علاوہ دوسری صورتیں حرام نہیں کہ اس میں حرمت کی یہ علت موجود نہیں اور کسی ضرر کے بغیر یہ مصلحت بھی حاصل ہوجاتی ہے کہ عورت شوہر کے لئے اپنے کو آراستہ وپیراستہ کرلے)۔

۸۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے، اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت میں اس کا کیا حکم ہے؟

''وکتبنا علیهم فیها أن النفس بالنفس والعین بالعین والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص'' (سورہ مائدہ) (اور ہم نے یہود پر تورات میں یہ بات فرض کی تھی کہ جان کے بدلہ جان، آنکھ کے بدلہ آنکھ، ناک کے بدلہ ناک، کان کے بدلہ کان، دانت کے بدلہ دانت اور خاص زخموں کا بھی بدلہ ہے)۔

''والسارق والسارقة فاقطعوا أیدیهما جزاء بما کسبا نکالاً من الله'' (سورہ مائدہ) (جو مرد چوری کرے اور جو عورت، ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کردار کے عوض، بطور سزا کے اللہ کی طرف سے)۔

مذکورہ بالا حوالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص سے قصاص لیا جائے گا۔ شریعت نے قصاص اور دیت رکھی ہے، اگر ایسے شخص کو سرجری کی اجازت دے دی جائے تو سزا کا مستحق کہاں ہو پائے گا، لہذا ایسے شخص کو سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اس کا حکم

مولانا جمیل اختر ندوی[1]

پلاسٹک سرجری ایک طریقہ علاج ہے، اور یہ کوئی نیا نہیں، بلکہ کافی پرانا طریقہ ہے، لیکن میڈیکل سائنس کی ترقی نے اس کے اندر جتنے تنوعات پیدا کردئے ہیں، اس نے اسے ایک نیا مسئلہ بنا کر کھڑا کر دیا ہے، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا قابل مبارک باد ہے کہ اس نے اس طرح کے موضوع کو بحث وتلاش کے لئے انتخاب کیا۔

پلاسٹک کا لفظ Plastikos سے ماخوذ ہے، جس کے معنی موڑنے اور نئی شکل دینے کے ہیں۔

پلاسٹک سرجری سے مراد یہ نہیں ہے کہ آدمی کے کسی زخم کی بھرپائی پلاسٹک یا کسی Synthetic چیز کے ذریعہ کی جائے، بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ آدمی کے ہی جسم کے کسی ایسے حصہ سے گوشت لے کر اس کے اندر پیدا ہونے والے عیوب کو دور کیا جاتا ہے، جس حصہ میں گوشت کی مقدار زیادہ ہے، اور جہاں سے گوشت نکالنے پر کوئی دوسری خرابی بھی لازم نہیں آتی۔

The process of reconstructing or repairing injurd from unsightly parts of the body by the Transfer of tissue(oxford)

اس کی دو قسمیں ہیں:

1- Reconstructive, 2- Cosmetic

پہلی قسم کا مقصد جسم کے عیوب کو دور یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، جب کہ دوسری قسم میں اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کرکے انسان حسین اور جاذب نظر بنایا جاتا ہے۔

ان بنیادی باتوں کے جان لینے کے بعد آیئے اب سوالات کے جوابات بالترتیب معلوم کرتے چلیں۔

۱۔ پیدائشی طور پر موجود عیب، جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، کا آپریشن کرانا؟

اللہ تعالیٰ کی تخلیق کردہ مخلوقات میں انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کو سب سے بہترین سانچہ میں ڈھالا گیا ہے، چنانچہ خود اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم'' (التین:۴)۔

لیکن کبھی کبھی خالق کائنات اپنی قدرت کا مظاہرہ کرنے کے لئے عام روش سے ہٹ کر اس خوبصورت انسانی سانچہ میں کمی یا زیادتی کر دیتا ہے، مثلاً پانچ انگلیوں کی جگہ چھ انگلیاں یا خوبصورت ہونٹ کی جگہ کٹا ہوا ہونٹ وغیرہ اور یہ سب اس لئے کرتا ہے، تاکہ انسان اپنی خوبصورتی پر نازاں ہو کر سرکش نہ بن جائے، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن کیا جاسکتا ہے، اس سلسلہ میں دو باتیں ہیں:

۱۔ یہ عیب جسمانی طور پر تکلیف دہ نہ ہو، البتہ لوگوں کے مذاق اڑانے یا الٹے سیدھے القاب سے نوازنے کی وجہ سے دینی طور پر تکلیف کا باعث ہو۔

۲۔ یہ عیب جسمانی طور پر تکلیف دہ ہو۔

اس حقیر کے نزدیک مذکورہ دونوں صورتوں میں آپریشن کے ذریعہ عیب کو دور کرنے کی گنجائش ہے۔

پہلی صورت میں تو اس لئے کہ ذہنی تکلیف جسمانی تکلیف سے بڑھ کر ہوتی ہے، بلکہ بسا اوقات یہ تکلیف اتنی شدید ہوتی ہے کہ انسان خودکشی

---

[1] جامعہ ضیاء العلوم۔

کر لینے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شریعت نے ذہنی تکلیف (جب مسلسل ہو) کی بناء پر زن وشو کے درمیان بھی حق تفریق دے رکھی ہے، چنانچہ مجموعہ قوانین اسلامی کی دفعہ ۸۱ میں ہے:

اگر شوہر زوجہ کو برا بھلا کہے، گالی دے جو عورت کے لئے انتہائی تحقیر اور اذیت کا باعث ہو یا شدید زدوکوب کرے تو اس کو حق تفریق حاصل ہے (مجموعہ قوانین اسلامی، ص:۱۹۹، دفعہ:۸۱)۔

اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت قتادہؓ کو احد کے موقع سے ایک تیر ایسا لگا کہ ان کی آنکھ حلقہ سے باہر آ گئی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''فأخذتها بيدي وقلت: يا رسول الله! إن لي امرأة أحبها وأخشى أن تراني تقذرني'' (میں نے اسے ہاتھ میں لیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں ایک عورت سے محبت کرتا ہوں، مجھے ڈر ہے کہ اب وہ مجھے ناپسند کرے گی)۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت قتادہؓ سے فرمایا: ''إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت رددتها ودعوت الله تعالى'' (اگر چاہو تو اس پر صبر کرو اور اس کے بدلہ تمہیں جنت ملے گی، اور اگر چاہو تو میں اسے اس کی جگہ پر لوٹا دوں اور تمہارے لئے (جنت کی) دعا کروں)، اس کے جواب میں حضرت قتادہؓ نے عرض کیا: ''یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! إن الجنة لجزاء جزيل وعطاء جميل، وإني مغرم بحب النساء وأخاف أن يقلن أعور، فلا يردني ولكن تردها وتسأل الله لي الجنة'' (اے اللہ کے رسول! بلا شبہ جنت ایک بہترین بدلہ ہے، لیکن میں عورتوں کی محبت میں گرفتار ہوں اور مجھے ڈر ہے کہ اگر میری آنکھ اپنی جگہ پر نہ آئی تو وہ مجھے کانا کہیں گی، اس لئے آپ اس کی جگہ پر لوٹا دیں اور میرے لئے جنت کی دعاء کریں)۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آنکھ کو اس کی جگہ پر لوٹا دی اور ان کے لئے جنت کی دعاء فرمائی (السیرۃ الحلبیہ ۲/۲۵۲)۔

اس واقعہ میں یہ بات واضح ہے کہ حضرت قتادہؓ نے ذہنی تکلیف سے بچنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی کہ آنکھ کو اس کے حلقہ میں لوٹا دیا جائے۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے کہ یہ عیب جسمانی طور پر بھی تکلیف کا باعث ہو، تو پہلی صورت کے ثابت ہونے کے بعد بدرجہ اولی اس عیب کو آپریشن کر کے دور کرنے کی گنجائش ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ ''حدیث متنمصات'' کی تشریح کے ذیل میں بعض چیزوں کا استثناء کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

ويستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك، والرجل في هذا الأخير كالمرأة (فتح الباري، كتاب اللباس، باب المتنمصات، ۱۲/۳۹۵، ط: دار ابي حيان، قاهره)، (بعض وہ چیزیں جو تکلیف اور اذیت کا باعث ہوں، جیسے زائد یا لمبا دانت جو کھانا کھانے میں دشواری کا سبب بنے، یا زائد انگلی جو ایذا پہنچائے یہ اس سے (وصل شعر بشعر الانسان) بھووں کو باریک کرنے وغیرہ سے مستثنیٰ ہیں)۔

۲۔ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو آپریشن کے ذریعہ دور کرنا؟

بعض دفعہ انسان پیدائشی طور پر تو بالکل صحیح وسالم ہوتا ہے، لیکن کسی حادثہ کی وجہ سے اس کے جسم میں کوئی عیب پیدا ہو جاتا ہے، اس عیب کو دور کرنے کے لئے بھی آپریشن کی گنجائش ہے۔

۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والے عیب کو چھپانے کے لئے آپریشن کرانا؟

قدرت کا ایک ایسا نظام ہے کہ پیدائش سے پہلے سے ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچنے تک ہر ہر شخص کو مختلف حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، اب اگر کوئی اس نظام کی خلاف ورزی کرنا چاہے، مثلاً بوڑھاپے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پڑ گئیں یا بال سفید ہو گئے اب خواہ مخواہ اس کو دور کر کے بوڑھاپے کو جوانی سے بدلنے کے درپے ہو جائے تو اس کے لئے قطعاً (بعض صورتوں کے علاوہ) اس کی گنجائش نہیں ہوگی، اور اگر وہ ایسا کرتا ہے تو وہ سخت گناہ گار ہوگا، اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

''بوڑھاپے کو مت دور کرو، کیوں کہ جو بھی مسلمان حالت اسلام میں بوڑھا ہوتا ہے تو ایک روایت کے مطابق اس کیلئے قیامت کے دن ایک نور

ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق اس کے بدلہ میں اس کے لئے اچھائی لکھی جائے گی اور خطا معاف کی جائے گی' (ابوداؤد باب فی نتف الشیب)۔

اسی طرح حضرت عبداللہؓ سے مروی ہے: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گودنے والی، گودوانے والی اور تلاش حسن میں اللہ کی خلقت میں تبدیلی کر کے ابرو کے بال باریک کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے'' (ترمذی)۔

اس حدیث میں ایک لفظ ''متنمصات'' آیا ہے، یہ نمص سے ماخوذ ہے، امام ابوداؤد نے ''نامصه'' کی تعریف یوں کی ہے۔

والنامصة التي تنقش الحاجب حتى ترقه (ابوداؤد، کتاب الترجل، حدیث نمبر: ۴۱۷۰) (نامصہ سے مراد ابرو میں نقش کر کے باریک کرنے والی ہے)۔

اس کے عدم جواز پر سب سے بڑی دلیل قرآن مجید کی آیت ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله'' (نساء:۱۱۹) ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس تغییر خلق سے مراد کیا ہے؟ حضرت حسن بصریؒ اس سے مراد ''وشم'' یعنی کھال کو سوئی سے گود کر نیل یا کوئی دوسرا رنگ جھر وکنا لیتے ہیں، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت جانور کو خصی کرنے کی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ حضرت انس بن مالکؓ، حضرت سعید بن المسیب، حضرت عکرمہؒ (ایک روایت کے مطابق) حضرت قتادہؒ (ایک روایت کے مطابق) حضرت ابوصالح اور حضرت سفیان ثوری رحمہم اللہ سے بھی یہی مروی ہے، جبکہ حضرت مجاہدؒ، حضرت ابراہیم نخعی، حضرت حکم، امام سدی، امام ضحاک، حضرت عطاء خراسانی اور دوسری روایت کے مطابق حضرت ابن عباسؓ، حضرت عکرمہؒ، حضرت حسن اور حضرت قتادہ رحمہم اللہ، اللہ کے دین میں تبدیلی مراد لیتے ہیں (تفسیر ابن کثیر ۱/ ۵۲۷ دارالجیل، بیروت)۔

یعنی مفسرین اس سے مراد چہرہ میں کلی یا جزوی تبدیلی لیتے ہیں، چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ اور صاحب روح المعانی وغیرہ نے اس کی تشریح ''عن وجهه صورة أو صفة'' سے کی ہے (دیکھئے تفسیر مظہری ۲/ ۲۳۹، ط: زکریا بکڈپو، دیوبند، روح المعانی ۴/ ۲۱۹، ط: زکریا بکڈپو دیوبند) صاحب روح المعانی نے نقل کیا ہے کہ حضرت قتادہؓ نے اس آیت کو پڑھنے کے بعد کہا:

ما بال أقوام جهلة يغيرون صبغة الله تعالىٰ ولونه وسبحانه (روح المعانی ۴، ۲۲۰) (ناواقف لوگوں کو کیا ہوگیا ہے کہ وہ اللہ کے رنگ کو بدل رہے ہیں)۔

امام ابوعبداللہ قرطبیؒ نے قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ ہاتھ کی زائد انگلی یا کوئی دوسرے زائد عضو کو کاٹنا بھی بلا عذر جائز نہیں ہے، کیوں کہ یہ بھی تغییر خلق کے شمار میں آتا ہے (دیکھئے تفسیر قرطبی ۳/ ۲۶۳)۔

بہر حال جس طرح مفسرین نے ''تغییر خلق اللہ'' سے دوسری چیزیں مراد لی ہیں، وہیں انسانی اعضاء وجوارح اور رنگ وغیرہ میں تبدیلی کو بھی مراد لی ہے، اس سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ پلاسٹک سرجری کے ذریعہ فطری طور پر پیدا ہونے کی تبدیلی کو دور کرنا تغییر خلق اللہ میں شمار ہوتا ہے، اس لئے اس کی گنجائش نہیں ہے، "الأحكام الطبية" (ص ۱۹۷) میں ہے:

سرجری کی یہ شکل حرام ہے، کیوں کہ یہ کسی ضروری علاج کے لئے نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کا مقصد صرف خوبصورتی ہے، اور تخلیق قدرت سے کھلواڑ، دھوکہ، فریب، خواہش نفسانی کی اتباع اور شیطانی پھندوں کے سامنے سرنگوں ہونا ہے۔

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے علاج کے سلسلہ میں دریافت کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''نعم يا عباد الله! تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء أو دواءً إلا داء واحد فقالوا: يارسول الله! وما هو؟ قال: الهرم'' (ترمذی ابواب الطب، حدیث نمبر ۲۰۳۸) (ہاں، اے اللہ کے بندو! علاج کراؤ، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر بیماری کے لئے دوا بھی رکھی ہے، سوائے ایک بیماری کے، صحابہ نے عرض کیا وہ کیا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بوڑھاپا)۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ بوڑھاپے کو جوانی سے بدلنے کی کوشش خواہ مخواہ ہے، اور یہ ایک طرح سے لغو کام ہے جو شریعت کی رو سے درست نہیں ہے۔

پھر اس میں مخدرات (بے ہوش کرنے والی دوا) کا استعمال بھی ہوتا ہے جو بلا ضرورت شدید جائز نہیں ہے۔

یہاں پر ایک سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ بعض روایتوں سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوڑھاپے کو دور کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع سے حضرت ابوقحافہؓ کے بال اور داڑھی میں سفیدی دیکھی تو ان سے فرمایا:

''غیروا ہذا الشیئ واجتنبوا السواد'' (ابوداؤد، باب فی الخضاب، حدیث نمبر: ۴۲۰۴) (اس (سفیدی) کو بدلو کالے سے بچو)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے: ''غیروا الشیب، ولا تشبہوا بالیہود'' (ترمذی، ابواب اللباس حدیث نمبر: ۱۷۵۲) (بوڑھاپے کو دور کرو اور یہود کی مشابہت مت اختیار کرو)۔

ان روایتوں سے بہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوڑھاپے کو دور کرنے کا حکم فرمایا ہے، لیکن غور کیا جائے تو خود ان احادیث سے ہی معلوم ہو جائے گا کہ مسئلہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ سفیدی کو تو دور کرنے کا حکم فرمایا، لیکن ساتھ میں یہ بھی فرمایا: ''سیاہی سے بچو'' اور ظاہر ہے کہ جب تک بال سیاہ نہ کئے جائیں، بوڑھاپا چھپ نہیں سکتا، خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

''إن أحسن ما غیر بہ الشیب الحناء والکتم'' (ترمذی، حدیث نمبر: ۱۷۵۳)۔

ظاہر ہے کہ حنا اور کتم کے استعمال سے بوڑھاپا چھپے گا نہیں، بلکہ مزید نمایاں اور نکھر کر سامنے آئے گا، پس معلوم ہوا کہ بوڑھاپے کو جوانی سے تبدیل کرنے کا یہ حکم نہیں ہے۔

۴۔ عیب کو دور کرنے کے لئے جسم کے اجزاء کا استعمال؟

جسم کے عیب کو دور کرنے کے سلسلہ میں تفصیلات سوال (۱) اور (۲) کے جواب میں گذر چکا ہے، یہاں پر مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ کیا انسانی اجزاء سے انتفاع جائز ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تمام فقہاء کی رائے یہی ہے کہ انسان کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے۔

إجماع المسلمین علی تحریم مسلخ جلد الآدمي واستعمالہ''

اسی طرح اس پر بھی اتفاق ہے کہ یہ حرمت انسان کی شرافت اور اس کی کرامت کی وجہ سے ہے (المجموع ۱/ ۲۷۰-۲۷۱) حتی کہ اگر کوئی مضطر جبکہ اسے کھانے کے لئے مردار بھی نہ ملے، خود اپنا یا کسی دوسرے شخص کا کوئی عضو اس کے اجازت دیدینے کے بعد بھی کھانا چاہے تو شریعت میں اس کے لئے اس کی گنجائش نہیں ہے:

مضطر لم یجد میتة وخاف الھلاك، فقال لہ رجل: اقطع یدی وکلھا، لا یسعہ، کما لا یسع للمضطر أن یقطع قطعة من لحم نفسہ فیأکل (فتاویٰ خانیہ علی ہامش الہندیہ ۳/۴۰۴) (مضطر ہلاک ہونے کے قریب ہو اور اسے مردہ بھی کھانے کو نہ ملے، (اس حال میں) اس سے کوئی کہے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھاؤ تو اس کیلئے اس کی اجازت نہیں ہے، جیسا کہ اس کے لئے خود اپنے کسی عضو کو کھانے کی اجازت نہیں ہے)۔

دراصل اجزاء انسانی سے انتفاع کی دو شکلیں ہیں: ایک یہ کہ ان کا استعمال عمومی طور پر کیا جائے، دوسرے یہ کہ ان کا استعمال عمومی طور پر نہ کیا جائے، بلکہ علاجا اور ضرورۃ کیا جائے۔

عمومی استعمال کی حرمت تو تمام کے یہاں مسلم ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لعن اللہ الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة'' (بخاری، باب الوصل فی الشعر حدیث نمبر: ۵۹۳۳) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے، بال جوڑنے والی، بال جڑوانے والی، گودنے والی، اور گودوانے والی پر)۔

حضرت امام ابوداؤد ''الواصلة'' کی تفسیر میں لکھتے ہیں: التی تصل الشعر بشعر النساء (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۱۷۰)۔

پھر حضرت سعید بن جبیرؒ کا قول ''لاباس بالقرامل'' نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ''کأنہ مذہب أن المنھی عنہ شعور النساء''

(ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۱۷۱) یعنی منہی عنہ عورتوں کے بال جوڑنا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اگر بال مردوں کے ہیں تو جوڑے جاسکتے ہیں، کیوں کہ اس نہی کے عموم میں دونوں داخل ہیں۔

علامہ نوویؒ لکھتے ہیں: اگر اپنے بالوں میں آدمی کے بال جوڑے تو یہ حرام ہے، خواہ بال مرد کے ہوں یا عورت کے، اور خواہ یہ بال محرم اور شوہر کے ہوں یا کسی غیر محرم کے، عموم حدیث کی بناء پر حرمت میں سب برابر ہیں (شرح النووی علی مسلم ۳۸۶/۵)۔

جہاں تک دوسری صورت کا تعلق ہے تو بعض جزئیات ہمیں ایسے ملتے ہیں کہ جن سے اس کی گنجائش ثابت ہوتی ہے، چنانچہ ہندیہ میں ہے: لا بأس بأن یسعط الرجل بلبن المرأة ویشرب به الدواء (ہندیہ ۳۵۵/۵) (دواء کے طور پر عورت کا دودھ ناک میں ڈالنے اور اس کے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

دودھ انسان کا جزء ہے، لیکن دواءً اسے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح حرمت مصاہرت کا ایک اصول "الاستمتاع بالجزء حرام" کا ہے یعنی آدمی کا اپنے جزء سے استمتاع کرنا حرام ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ کوئی مرد جب اپنی بیوی سے تعلق قائم کرتا ہے تو اس مرد کا جزء اس کی بیوی کے اندر منتقل ہوجاتا ہے، جو اولاد کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے، اور اولاد سے نکاح جزئیت کی وجہ سے حرام ہے، اور یہی سبب جزئیت خود اس کی بیوی کے اندر بھی پایا گیا، لہذا بیوی کو بھی حرام ہونا چاہئے، لیکن اگر بیوی کو حرام قرار دیا گیا تو شریعت کا مقصود توالد وتناسل ہی فوت ہوکر رہ جائے گا، اس لئے جزئیت کے پائے جانے کے باوجود ضرورۃً مرد کے لئے بیوی کو جائز رکھا گیا (ہدایہ ۳۰۹/۲)۔

صاحب ہدایہ کی اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ضرورۃً استمتاع بالجزء جائز ہے، تاہم یہ بات ذہن نشین رہے کہ جو چیز ضرورۃ جائز ہوتی ہے، بقدر ضرورت ہی اس کا استعمال بھی جائز ہے: ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرها (الاشباہ لابن نجیم ۱۴۰) لہذا بیوی سے تو استمتاع جائز ہوگا، لیکن اولاد سے حرام۔

ٹھیک اسی طرح اجزاء انسانی سے عمومی انتفاع تو حرام ہوگا، لیکن ضرورۃً اس سے انتفاع بھی جائز ہے، اسی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا نے اپنے دوسرے سمینار (دہلی) منعقدہ: ۸-۱۱ر جمادی الاولیٰ ۱۴۱۰ھ مطابق: ۸-۱۱ر دسمبر ۱۹۸۹ء میں یہ تجویز پاس کی کہ "ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے" (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے/۱۵۵، طباعت ۲۰۰۷)۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ شارع نے احترام محترم کی بقاء کیلئے اہانت کو ناپسند، بلکہ ناجائز قرار دیا ہے، لیکن احترام اور اہانت کی کوئی ٹھوس تعریف نہیں کی ہے، لہذا ایسی صورت میں عرف سے اس کی توضیح ہوتی ہے، بشرطیکہ وہ عرف شریعت کے مخالف نہ ہو:

فمادام لا یخالف الشرع وجبت مراعاته والشارع راعی الصحیح من عرف العرب فی التشریع، ففرض الدیة علی العاقلة، وشرط الکفائة فی الزواج (علم اصول الفقه للخلاف: ۱۰۰، قاهره) (جب تک شریعت کے خلاف نہ ہو، عرف کی رعایت کی جائے گی، شارع علیہ السلام نے عرب کے صحیح عرف کی رعایت کی، چنانچہ عاقلہ پر دیت مقرر کیا اور شادی میں کفاءت کی شرط لگائی)۔

علامہ قرافیؒ نے لکھا ہے کہ لکیر کا فقیر بن کر صرف کتابوں میں لکھی ہوئی عبارتوں پر جمود مت اختیار کرو، بلکہ جس طرح زمانہ دراز سے عرف کی رعایت چلی آرہی ہے، تم بھی عرف کی رعایت کرو (الفروق للقرافی ۳۲۲/۱)۔

اب دیکھا جائے کہ آج کل اس علاج کے ذریعہ اجزاء انسانی سے انتفاع کو لوگ کس نظر سے دیکھتے ہیں، ظاہر ہے کہ لوگ اس کو اہانت کی نظر سے نہیں دیکھتے ورنہ اس طرح کا علاج عام نہیں ہوتا، جس طرح کہ پہلے عام نہیں تھا، اس لئے عرف کا اعتبار کرتے ہوئے بھی ضرورۃً اس کی گنجائش ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۵- عیب کو دور کرنے کے لئے کسی بھی طرح کی پلاسٹک سرجری کا حکم:

کسی طرح کی پلاسٹک سرجری سے مراد تشاہد نباتات، جمادات اور اجزاء انسانی اور اجزاء حیوانی کے ذریعہ سرجری کیا جانا ہے، تو یہ ثابت ہوجانے کے بعد کہ اجزاء انسانی سے بھی ضرورۃً انتفاع کیا جاسکتا ہے، اجزاء حیوانی، جمادات اور نباتات سے انتفاع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔

نباتات، اور جمادات سے انتفاع کی توصراحۃً ثبوت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خون کو روکنے کیلئے چٹائی استعمال کیا گیا، حضرت عرفجہؓ کو ناک سونے کی بنوانے کی اجازت دی گئی، جس کی تفصیل (۱) اور (۲) میں گذر چکی ہے، علاجاً اجزاء حیوانی کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ ہندیہ میں ہے: ''قد جوز التداوی بعظم ما سوی الخنزیر والآدمی من الحیوانات مطلقاً'' (ہندیہ ۵/۳۵۴) (خنزیر اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات کی ہڈی سے علاج کو جائز قرار دیا گیا ہے)۔

یہاں پر خنزیر اور آدمی کے اجزاء کی نفی کی گئی ہے، آدمی کے اجزاء کے سلسلہ میں تفصیل (۴) میں گذر چکی ہے، رہی بات خنزیر کی تو یہ ممانعت اس وقت ہے جب کہ کوئی ذریعہ علاج موجود ہو، اگر کوئی اور ذریعہ علاج موجود نہیں ہے تو اس سے بھی علاج کرنے کی گنجائش ہے، کیوں کہ فقہاء نے حرام اشیاء سے بھی علاج کرنے کی اجازت دی ہے:

یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوی (ہندیہ ۵/۳۵۵)

(بیمار کیلئے خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا دواء جائز ہے)۔

ان تمام باتوں سے معلوم ہوا کہ نباتات، جمادات، حیوانی اجزاء اور انسانی اجزاء سے علاج کے لئے انتفاع کیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

۶۔ معمولی کمی وبیشی کیلئے آپریشن:

کسی بھی طرح کے آپریشن کیلئے کافی صرفہ برداشت کرنا پڑتا ہے، اور ایک غریب یا متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے والے شخص کو اس صرفہ کو اکٹھا کرنے میں جان کے لالے پڑ جاتے ہیں۔

اس کے برعکس امراء اپنی معمولی جسمانی کمی وبیشی کو دور کرنے کے لئے دور دراز ملکوں کا سفر کرنے سے بھی نہیں ہچکچاتے، اور صرف اپنی (Fitness) کو برقرار رکھنے کے لئے اتنا خرچ کرتے ہیں جس سے کئی غریب گھرانوں کا دیا روشن ہوسکتا ہے اور کتنی ایسی لڑکیوں کا گھر بس سکتا ہے، جن کی عمریں بن بیاہ کے ڈھلتی جارہی ہیں۔

صرف فٹ نیس کو برقرار رکھنے کے لئے اتنا خرچ کرنا ظاہر ہے کہ ''اسراف'' ہے اور قرآن مجید صراحت کے ساتھ اسراف سے روکتا ہے، اسی طرح یہ بات بھی گذر چکی ہے کہ شریعت نے ضرورۃً ایسا کرنے کی اجازت دی ہے اور جس کی اجازت ضرورۃ ہوتی ہے، اس کو بقدر ضرورت ہی اپنانے کی اجازت ہے، ما أبیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا (الاشباہ والنظائر: ۱۴۰)، چنانچہ مضطر شخص کیلئے بھی مردار سے اتنا ہی کھانے کی اجازت ہے، جس سے اس کی جان بچ جائے۔

المضطر لا یأکل من المیتة إلا قدر سد الرمق (الاشباہ والنظائر لابن نجیم: ص ۱۴۰: ط: یاسر ندیم اینڈ کمپنی دیوبند) (مضطر سد رمق کے بقدر ہی مردار سے کھائے گا)۔

۷۔ کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری

شریعت کا اصول ہے کہ خلق اللہ کو بغیر کسی جائز مصلحت کے چھپانا اور اس پر شرم محسوس کرنا درست نہیں، اسی لئے آپ ﷺ نے سفید بال اکھاڑنے سے منع فرمایا ہے، "لا تنتفوا الشیب" (ابوداؤد، حدیث نمبر: ۴۲۰۲)، اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللہ'' (بخاری، حدیث نمبر: ۵۸۱۱) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے گودنے والی، گودوانے والی، حسین بننے کے لئے بھوؤں کے بال باریک اور دانتوں کے درمیان خلا کو دور کرکے خلق اللہ میں تبدیلی کرنے والی پر)۔

اس حدیث میں ایک لفظ "المتفلجات" آیا ہے، علامہ نوویؒ اس کی تشریح میں فرماتے ہیں:

متفلجات سے مراد ثنایا اور رباعیات کے درمیان کا خلا ہے، بوڑھی عورتیں بوڑھاپے کو چھپانے اور دانتوں کی خوبصورتی کو باقی رکھنے، دانتوں

کے درمیان معمولی خلا چھوٹی بچیوں کا ہوتا ہے، چنانچہ جب عورت بڑی ہوجاتی ہے تو دانت بھی بڑے اور بھونڈے ہوجاتے ہیں، عمر کو چھپانے اور خوبصورتی کو باقی رکھنے کے لئے عورتیں ایسا کرتی تھیں (شرح النووی علی صحیح مسلم ۸۸/۵، ۲۸۹، نیز دیکھئے: فتح الباری ۳۸۶/۱۳)۔

امام نوویؒ کی اس تشریح سے معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں بوڑھی عورتیں اپنے بوڑھاپے کو چھپانے اور اپنے آپ کو حسین ظاہر کرنے کے لئے اس طرح کا عمل کیا کرتی تھیں، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے عمل سے منع فرمایا، یہ کھلی ہوئی تدلیس اور دھوکہ ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دھوکہ دینے والے کے بارے میں فرمایا کہ جو دھوکہ دے وہ ہم میں سے نہیں۔

اس لئے کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کیلئے اپنی شناخت چھپانا

(۳) اور (۷) میں یہ بات تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے کہ تدلیس کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش نہیں ہے، مجرمین کا اپنی شناخت چھپانا بھی تدلیس ہی کے ضمن میں آتا ہے، نیز اس سے سماج اور معاشرہ کو خطرہ ہے، اس لئے مجرمین کو شناخت چھپانے کے لئے آپریشن کرانے کی گنجائش نہیں ہے۔

اب رہی بات مظلوم کی کہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے کیا وہ آپریشن کرا سکتا ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں دو باتیں ہیں: ایک یہ کہ مظلوم کو یہ یقین ہو کہ ظالم ہر حال میں اس کو نقصان پہنچائے گا، دوسرے یہ کہ مظلوم کے دل میں صرف ایک خیال اور گمان ہو۔

پہلی صورت میں شناخت چھپانے کی گنجائش ہونی چاہئے، اس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس واقعہ سے روشنی پڑتی ہے کہ جب ظالم فرعون، سنان ابن علوان کے ظلم سے بچنے کے لئے اپنی بیوی حضرت سارہ کے بارے میں بتایا کہ وہ ان کی بہن ہیں، ابن اثیر لکھتے ہیں:

وكانت سارة من أحسن النساء وجها، وكانت لا تعصي إبراهيم شيئاً. فلما وصفت لفرعون أرسل إلى إبراهيم. فقال: من هذه التي معك؟ قال أختي يعني في الإسلام، وتخوف أن قال هي امرأتي أن يقتله (الكامل لابن الاثير ۱/۷۵، ط. دار الكتاب العربي، بيروت) (حضرت سارہ بہت خوبصورت خاتون تھیں، اور کسی بھی چیز میں حضرت ابراہیمؑ کی نافرمانی نہیں کرتی تھیں جب فرعون کے سامنے حضرت سارہ کی تعریف کی گئی تو اس نے حضرت ابراہیمؑ کو بلا بھیجا، اور پوچھا، تمہارے ساتھ یہ کون ہے؟ حضرت ابراہیمؑ نے جواب میں فرمایا، میری بہن یعنی دینی اعتبار سے بہن، ان کو خدشہ لاحق ہوا کہ اگر یہ کہہ دیں کہ یہ میری بیوی ہے تو ان کو قتل کرادے گا)۔

اس واقعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے شناخت چھپانے کی گنجائش ہے، یہ اس صورت میں ہے، جبکہ ظالم کے ظلم کا یقین ہو، اگر یونہی ایک خیال کے درجہ میں ہو تو اس کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے (واللہ اعلم بالصواب)۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا محمد شاہجہاں ندوی[1]

زینت کی اباحت مرد اور عورت دونوں کو شامل ہے، چنانچہ مرد، مردانگی کے شایانِ شان اپنے لیے مباح ہر زینت سے مزین ہو سکتا ہے، اسی طرح عورت نسوانیت سے مناسبت رکھنے والی ہر طرح کی مباح زینت اختیار کر سکتی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ کس طرح کی تزئین وتجمیل درست ہے، تو اس سلسلہ میں بنیادی دلیل ارشاد باری ہے: "ولآمرنھم فلیبتکن آذان الأنعام ولآمرنھم فلیغیرن خلق اللہ ومن یتخذ الشیطان ولیا من دون اللہ فقد خسر خسرانا مبینا" (النساء:۱۱۹) (میں انہیں حکم دوں گا، تو وہ چوپایوں کے کان پھاڑیں گے اور ان کو سمجھاؤں گا، تو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بگاڑیں گے اور جو اللہ کے سوا شیطان کو اپنا سرپرست وکارساز بنائے تو وہ صریح نقصان میں پڑ گیا)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر وہ تزئین وتجمیل درست ہے جس سے خدائی ساخت میں ردوبدل نہ ہو، لیکن خدائی ساخت میں ردوبدل کرنے سے کیا مراد ہے، اس سلسلہ میں کئی اقوال ذکر کرنے کے بعد طبری تحریر کرتے ہیں: "وأولی الأقوال بالصواب في تأویل ذلك، قول من قال: معناہ: "ولآمرنھم، فلیغیرن خلق اللہ"، قال: أو عکسه، ومن تکون لھا سن زائدۃ، فتقلعھا أو طویلة فتقطع منھا، أو لحیة أو شارب، أو عنفقه، فتزیلھا بالنتف ومن یکون شعرھا قصیرا أو حقیراً فتطوله أو تغزرہ بشعر غیرھا، فکل ذلك داخل في النھي، وھو من تغییر خلق اللہ تعالی، ویستثنی من ذلك، ما یحصل به الضرر والأذی کمن یکون لھا سن زائدۃ أو طویلة تعیقھا في الأکل، أو إصبع زائدۃ تؤذیھا، أو تؤلمھا، فیجوز ذلك، والرجل في ھذا الأخیر کالمرأۃ" (فتح الباری ۱۰/۴۶۳)۔

(عورت کے لئے جائز نہیں ہے، اپنی اس خلقت میں سے کسی چیز کو بدلنا، جس پر اللہ تعالی نے اسے پیدا کیا ہے، خواہ یہ تبدیلی اضافہ کی شکل میں ہو یا کمی کی شکل میں، جس کا مقصد خوبصورتی حاصل کرنا ہو، ایسا نہ شوہر کے لیے کر سکتی ہے اور نہ دوسروں کے لیے، جیسے کسی عورت کی دونوں ابرو ملی ہوئی ہوں، تو وہ ان دونوں کے بیچ کی ملاوٹ ختم کر دے، اس گمان میں کہ اس سے اس کی بھوں کا فاصلہ دراز ہو کر خوبصورتی آجائے گی، یا اس کا برعکس کرے یا جس کو زائد دانت ہو، تو وہ اسے اکھاڑ دے یا لمبا دانت ہو، تو اس سے کچھ کاٹ دے یا داڑھی یا مونچھ یا بچہ داڑھی ہو تو اسے اکھاڑ کر ختم کر دے اور جس کا بال چھوٹا ہو یا کم ہو، تو لمبا کرے طول دے یا دوسرے کا بال گوندھ لے، تو یہ ساری صورتیں نہی میں داخل ہیں اور اللہ تعالی کی خلقت میں تبدیلی ہے۔ ان صورتوں سے اس صورت کا استثناء کیا جائے گا، جس میں تکلیف اور اذیت لاحق ہو، جیسے کسی کو زائد دانت ہو یا لمبا دانت ہو جو کھانے میں اسے روکے یا زائد انگلی ہو، جو اذیت یا درد پہنچاتی ہو تو اسے ختم کرنا جائز ہے اور اس آخری صورت میں مرد عورت کی طرح ہے)۔

طبری نے جواز کی شرط مادی درد میں منحصر کر دی ہے، لیکن مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ درد کے مفہوم میں وسعت پیدا کرتے ہوئے، اس میں ذہنی یا معنوی تکلیف اور ضرر کو بھی شامل کیا جائے اور عورت اور مرد کے لیے کٹے ہوئے ہونٹ یا ٹیڑھی ناک یا ہاتھ یا پاؤں کی زائد انگلی یا زائد دانت یا لمبے دانت سے کچھ کاٹ کر، اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست قرار دیا جائے، کیونکہ یہ سب انسان کے معنوی درد کا سبب ہیں اور مقصد ذہنی تکلیف ختم کرنا، قرار دیا جائے، اگرچہ اس سے کچھ تحسین وتجمیل بھی حاصل ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حنفیہ کے نزدیک بھی زائد انگلی اور زائد دانت وغیرہ کو کاٹنا جائز ہے (دیکھئے: الفتاوی الھندیہ ۵/۳۶۰)۔

---

[1] الجامعۃ الاسلامیہ، شانتاپورم، مالاپورم، کیرالہ۔

۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرانا درست ہے، اس لیے کہ سرکار دو عالم ﷺ نے عرفجہ بن اسعدؓ کو جن کی ناک "یوم کلیب" کی جنگ میں کٹ گئی تھی اور انہوں نے چاندی کی ناک بنوالی تھی، چنانچہ جب اس میں بدبو پیدا ہوگئی "فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفا من ذهب" تو سرکار نے ان کو حکم دیا اور انہوں نے سونے کی ناک بنوالی (ابوداؤد، کتاب الخاتم، باب في ربط الأسنان بالذهب: ۴۲۳۲)۔

امام خطابی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں: "وفيه إباحة استعمال اليسير من الذهب للرجال عند الضرورة، كربط الأسنان به، وما جرى مجراه، مما لا يجري غيره فيه مجراه" (معالم السنن للخطابی ۴، ۲۰۰، طبع: دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۹۹۶ء)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت مردوں کے لیے تھوڑا سا سونا استعمال کرنا مباح ہے، جیسے سونا کے ذریعہ دانت باندھنا اور جو دانت کی مانند ہو، جس میں سونے کے علاوہ کا استعمال نہ ہوسکتا ہو۔

عرفجہ کو آپ ﷺ نے سونے کے استعمال کی اجازت یا تو کٹی ہوئی ناک کے سبب سے پیدا ہونے والی بدہیئتی کو چھپانے کے لیے دی یا نہ چھپانے کی صورت میں اس پر مرتب ہونے والی اذیت کی وجہ سے اجازت دی، خواہ جو بھی وجہ ہو، اس سے معلوم ہوا کہ حادثاتی عیب کو دور کرنا جائز ہے، لہذا ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا بھی درست ہوگا، کیونکہ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدہیئتی، ذہنی تکلیف کا سبب ہے، لہذا اسے دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا مباح ہوگا۔ اس وجہ سے کہ اصل مقصد بدہیئتی یا مسخ کو دور کرنا ہے، اگر اس سے کچھ تحسین و تجمیل بھی حاصل ہوجائے، تو کوئی مضائقہ نہیں۔ خاص طور سے عورت اس بدہیئتی کے ازالہ کے ساتھ تحسین کا بھی قصد کرے، تو بھی آپریشن کرانا مباح رہے گا، کیونکہ چہرہ کو خوبصورت بنانے کی رغبت عورت کے لیے جائز ہے، فقہ حنبلی میں یہ جزئیہ موجود ہے: "ولها حلق وجه وحفه وتحسينه وتحميره" (غاية المنتهى في الجمع بين الاقناع والمنتهى للشيخ مرعي بن يوسف الحنبلي: ۱،۲۱) (عورت کے لیے چہرہ کے بال کو جڑ سے ختم کردینا اور اسے خوبصورت اور سرخ بنانا درست ہے)۔

اور ابن عابدین تحریر کرتے ہیں: "ولعله محمول على ما إذا فعلته، لتتزين للأجانب، وإلا فلو كان في وجهها شعر ينفر زوجها عنها بسببه، ففي تحريم إزالته بعد، لأن الزينة للنساء مطلوبة للتحسين، إلا أن يحمل على ما لا ضرورة إليه، لما في نتفه بالمنماص من الإيذاء" (ردالمحتار ۹،۵۳۶) (شاید بال کے اکھاڑنے کی ممانعت اس صورت پر محمول ہے، جبکہ عورت غیروں کے لیے زینت اختیار کرے ورنہ اگر عورت کے چہرہ پر بال ہو، جس کے سبب شوہر اس سے نفرت کرتا ہو تو اسے زائل کرنے کی حرمت مستبعد معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ خوبصورتی کے لیے عورتوں کے لیے زینت مطلوب ہے، مگر یہ کہ ممانعت کو غیر ضروری صورت پر محمول کیا جائے، کیونکہ آلہ کے ذریعہ بال اکھاڑنے میں اذیت ہے)۔

آگے تحریر کرتے ہیں: "إلا إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب، فلا تحرم إزالته، بل تستحب، وفي التاتارخانية عن المضمرات: ولا بأس بأخذ الحاجبين، وشعر وجهه، ما لم يشبه المخنث" (مرجع سابق ۹/۵۳۶) (مگر یہ کہ عورت کو داڑھی یا مونچھ نکل آئے تو اسے زائل کرنا حرام نہ ہوگا، بلکہ مستحب ہوگا، تاتارخانہ میں مضمرات سے نقل کیا ہے کہ بھوں اور اپنے چہرہ کے بال تراشنے میں مضائقہ نہیں، جب کہ مخنث سے مشابہ نہ ہوجائے)۔

خلاصۂ کلام یہ کہ حادثہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو زائل کرنے کے لیے مرد و عورت دونوں کے لیے آپریشن کرانا جائز ہے۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجائیں یا کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہو تو اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ساخت میں ردوبدل کا مفہوم پایا جاتا ہے، اسی کے ساتھ فطرت کے تقاضے کو بدلنے کی کوشش ہے، اللہ تعالیٰ نے بچپن، جوانی اور بڑھاپے کی منزل مقرر کی ہے، ہر منزل میں جوان رہنے کی خواہش دنیا کی نعمت کو سب کچھ سمجھنے کے مترادف ہے اور حد سے زیادہ عیش و عشرت میں مبتلا ہونے کی خواہش ہے جو شرعاً مکروہ و مذموم اور ناپسندیدہ ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کے گوشت یا چمڑے یا کسی دوسرے حصہ کو اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے، تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے، تو یہ صورت جائز ہے۔ بشرطیکہ اس آپریشن پر مرتب ہونے والے ضرر کے مقابلہ متوقع نفع زیادہ ہونے کا گمان غالب ہو اور ایسا اس لیے کیا جارہا ہو کہ عضو مفقود کو وجود میں لایا جائے یا اس کی شکل یا اس کے معلوم عمل کو بحال کیا جائے یا عیب کو درست کرنا مقصود ہو یا بدصورتی اور بدہیئتی کو ختم کرنا مطلوب ہو، کہ جس کی وجہ سے اس آدمی کو ذہنی یا جسمانی یا عضویاتی تکلیف ہو رہی ہو۔ یہ

اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی کے مفہوم میں داخل نہیں ہے اور اس میں انسان کی تحقیر نہیں ہے، بلکہ اس کی بد ہیئتی اور تکلیف کو دور کرنا ہے۔

۵۔ یہ سوال مکرر ہے، اس سے پہلے اس کا جواب آچکا ہے کہ ہر اس جیسا عیب یا نقص جو انسان کی ذہنی یا جسمانی تکلیف کا ذریعہ ہو اسے دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے، جب کہ عضو مفقود کو وجود میں لانا یا اس کی شکل یا اس کے معلوم وظیفہ کو بحال کرنا یا عیب کو دور کرنا یا ایسی بد ہیئتی یا مسخ کو ختم کرنا مقصود ہو، جو انسان کے جسمانی یا عضویاتی یا ذہنی تکلیف کا سبب ہو۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی و بیشی، جیسے اس ناک کو ہموار کرنا جس میں تھوڑی اٹھان یا پستی یا کجی ہو یا ہونٹ تھوڑا موٹا ہو تو اسے باریک بنانے یا رخسار پر تل اگانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا ممنوع ہے، اس لیے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت میں ردوبدل کا کچھ مفہوم پایا جاتا ہے۔

۷۔ اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کرانا کہ کم عمر اور خوبصورت نظر آئے، شرعی اعتبار سے حرام ہے، کیونکہ اس میں دھوکہ دہی اور فریب کاری ہے، اگر اس طرح کی دھوکہ بازی کی اجازت دے دی جائے، تو انسان پھر مختلف قسم کی فریب کاریوں میں مبتلا ہو جائے گا، اسی کے ساتھ ساتھ اس میں اللہ تعالیٰ کی ساخت میں ردوبدل کا بھی مفہوم موجود ہے، چنانچہ عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے:

''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق اللہ، مالي لا ألعن من لعنه رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم، وهو ملعون في كتاب اللہ'' (صحیح بخاری، کتاب اللباس، باب المتنمصات: ۵۹۳۹، وباب المستوشمة: ۵۹۴۸) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے گودنے والیوں اور گودوانے والیوں پر، جو اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تبدیلی کرنے والی ہیں، میں کیوں ان پر لعنت نہ کروں، جن پر اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت بھیجی ہے اور جو اللہ کی کتاب میں ملعون ہیں)۔

حافظ ابن حجر امام خطابی سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: ان چیزوں یعنی گودنے، دانتوں کے درمیان حسن کے لیے فاصلے بڑھانے اور بال جڑوانے اور اکھاڑنے کے سلسلہ میں سخت وعید محض اس وجہ سے وارد ہوئی ہے کہ ان میں دھوکہ اور فریب ہے اور اگر ان میں سے کسی چیز کی رخصت دے دی جاتی تو یہ رخصت فریب کاری کی دیگر قسموں کو جائز ٹھہرانے کا ذریعہ بن جاتی اور اس وجہ سے بھی سخت وعید وارد ہے کہ ان میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی ساخت میں تبدیلی ہے اور حضرت عبداللہ بن مسعود نے اپنے قول ''اللہ کی خلقت بدلنے والیوں'' سے اسی کی طرف اشارہ کیا ہے (فتح الباری ۱۰/۳۶۷)۔

۸۔ اس سوال کی دو شقیں ہیں:

الف۔ مجرم کا اپنی شناخت نہ ہو پانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا اور یہ حرام ہے، کیونکہ جب اسلام جرم کو سخت ناپسند کرتا ہے تو پھر مجرم کو شناخت چھپانے کی اجازت کیسے دے سکتا ہے؟

ب۔ اگر کوئی واقعی مظلوم ہو اور اسے ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہو، تو اسے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہے، کیونکہ اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے جان و مال اور عزت و آبرو کی حفاظت ہے، سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''ومن قتل دون ماله، فهو شهيد، ومن قتل دون دينه، فهوشهيد، ومن قتل دون دمه، فهوشهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد'' (الترمذی، کتاب الدیات: ۱۴۲۱، وقال الترمذی: هذا حديث حسن صحيح) (جو اپنے مال کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے، تو وہ شہید ہے اور جو اپنی جان کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے، تو وہ شہید ہے اور جو اپنے گھر والوں کا دفاع کرتے ہوئے مارا جائے، تو وہ شہید ہے)۔

جب جسمانی عیب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہے، تاکہ انسان ذہنی تکلیف سے بچ کر مطمئن زندگی گزارے، تو پھر ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے کیونکر پلاسٹک سرجری جائز نہ ہوگی؟

☆☆☆

# میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں!

مولانا محمد فاروق دربھنگوی قاسمی[1]

حامداً و مصلیا، أما بعد!

یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ انسان سرتاپا مکرم ومعظم پیدا کیا گیا ہے اور ہر موڑ پر اس کی کرامت وشرافت کا لحاظ رکھا گیا ہے، حتی کہ اس کے جسم کے کٹے ہوئے بال اور ناخن کی بھی عظمت کا حکم ہے اور کیف ما اتفق جگہوں میں ڈالنے کی ممانعت آئی ہے، اسی لیے اس کے کسی بھی عضو یا حصہ کی بیع کو جائز نہیں قرار دیا گیا اور نہ مفت کسی دوسرے کے لیے استعمال کرنے کی اجازت دی گئی، جیسا کہ ''اعضاء کے پیوندکاری'' کے عنوان پر ہونے والے سمینار میں اس پر روشنی ڈالی جاچکی ہے۔

لیکن ان تمام کے باوجود اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ انسانی جسم کا کوئی بھی حصہ نکال کر، خود اسی انسان کے دوسرے مقام پر استعمال کرنا از روئے شرع کیسا ہے؟ تو اس سلسلے میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حصۂ انسانی کے استعمال وعدم استعمال کا مدار دو چیزیں ہیں: (۱) کرامت انسانی۔ (۲) اس سے علیحدہ کئے ہوئے حصہ کی طہارت وعدم طہارت، جہاں تک بات رہی کرامت انسانی کی تو یقیناً ایک انسان کا حصہ لیکر دوسرے انسان کے جسم میں لگانا اور استعمال کرنا کرامتِ انسانی کے خلاف ہے جس کی اجازت نہیں، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے: لأنه جزء من الآدمي والآدمي بجميع أجزائه محترم مكرم وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء الخ (بدائع ۴/ ۳۳۸)۔

لیکن خود اپنے جسم کے اندر استعمال کرنا، یہ کرامت انسانی کے خلاف نہیں جیسا کہ صاحب بدائع فرماتے ہیں: ولا إهانة في استعمال جزء منه (بدائع ۵/ ۱۳۲)۔

اور رہی بات حصۂ منفصلہ کی طہارت وعدم طہارت کی تو اس سلسلے میں علامہ کاسائیؒ فرماتے ہیں:

زندہ انسان کا وہ عضو یا وہ جزء جس میں خون ہو جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہ جب اسے کاٹ کر علیحدہ کر دیا جائے تو وہ بالاجماع نجس ہے: قال في البدائع: وما أبين من الحي إن كان جزء فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالإجماع۔

اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ جب زندہ انسان سے علیحدہ کیا ہوا پورا حصہ نجس ہے، تو نجس شئے کے ذریعہ سرجری وغیرہ کرنا خود اپنے جسم میں بھی جائز نہ ہو، لیکن الاشباہ اور سراج کے ضابطہ سے بالکل واضح ہے کہ عدم طہارت کا حکم صرف دوسرے انسان کے لیے ہے، نہ کہ خود اپنے جسم کے لیے، جیسا کہ علامہ علاء الدین الحصکفی نقل فرماتے ہیں:

وفي الأشباه: المنفصل من الحي كميتة إلا في حق صاحبه، فطاهر وإن كثر (درمختار ۱/ ۲۲۱)۔

وفي السراج قال: الأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبها وإن كانتا أكثر من الدراهم (حاشية الشامي ۱/ ۲۶۱)۔

لہذا اس ضابطہ سے معلوم ہوگیا کہ ایک انسان سے علیحدہ کیا ہوا جزء اسی انسان کے جسم میں بلا کراہت لگایا جاسکتا ہے، نیز علامہ مقدسی اپنی شرح میں فرماتے ہیں کہ عام طور سے جب جسم کے کسی حصہ کو دوبارہ جسم سے جوڑ دیا جاتا ہے اور اس کی پیوندکاری کر دی جاتی ہے تو اس حصہ میں حیات عود کر

[1] جامعہ دار الاحسان، باڈولی، ضلع سورت۔

جاتی ہے اور وہ ایسا ہو جاتا ہے جیسا کہ وہ جدا ہی نہ کیا گیا ہو، لہذا اس صورت میں وہ جس طرح جدا کرنے اور علیحدہ کرنے سے پہلے پاک تھا ویسے ہی بعد میں بھی پاک رہتا ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ ان سے نقل فرماتے ہیں:

وفی شرح المقدسی... أن إعادة الأذن وثباتها إنما یکون غالبا بعود الحیاة إلیها، فلا یصدق أنها مما أبین من الحی؛ لأنها بعود الحیاة إلیها صارت کأنها لم تبن الخ'' (شامی ۱؍۲۲۱)۔

اور سرجری میں یہی ہوتا ہے کہ علیحدہ کیا ہوا جزء جہاں جوڑ دیا جاتا ہے وہاں حیات عود کر جاتی ہے، اس کے جواز میں کوئی شک باقی نہیں۔

## تغییر خلق اللہ کا مفہوم

صحیحین میں ہے: عن عبد اللہ: ''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ تعالی'' (رواہ البخاری: ۵۹۳۱ ومسلم: ۵۵۲۹)۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی جس صورت پر پیدا کیا گیا ہے اگر بغرض تزئین اس میں کچھ بھی تغیر و تبدل کیا گیا تو وہ تغییر ممنوع میں داخل ہے، جیسا کہ امام قرطبی نے احکام القرآن میں ابو جعفر طبری سے نقل کیا ہے۔

لیکن شیخ المشائخ حضرت علامہ خلیل احمد سہارنپوری علیہ الرحمہ بذل المجھود میں تغییر خلق اللہ کی حقیقت مذکورہ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابو جعفر طبری کا قول بندہ کے نزدیک غیر موجہ ہے اور تغییر خلق اللہ کی جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ خلاف ظاہر ہے، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے جاندار کو جس صورت معتاد پر پیدا کیا ہے اس میں تغیر و تبدل کرنا، ظاہری اعتبار سے تغییر خلق اللہ کا مصداق ہے، نہ کہ مطلق تغییر، چنانچہ جس کو اللہ جل شانہ نے خلاف عادت صورت پر پیدا کیا ہے، اس کو عادت کے موافق بدل دینا، تغییر خلق اللہ نہیں، جیسے کسی عورت کو داڑھی، مونچھ نکل آئے، یا کسی کی ایک انگلی زائد ہو جائے تو داڑھی وغیرہ کا حلق کرنا اور زائد انگلی کو کاٹ دینا تغییر خلق اللہ میں داخل نہیں، بلکہ صورت معتاد پر لے آنا ہے (بذل المجھود ۵؍۷۳)۔

البتہ علامہ قرطبی احکام القرآن میں نقل کرتے ہیں کہ تغییر خلق اللہ کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ وہ تغییر باقی رہنے والی ہو اور جو تغییر باقی رہنے والی نہ ہو بلکہ کچھ وقت کے بعد ختم ہو جاتی ہو، جیسے سرمہ لگانا یا عورتوں کا تجمل اختیار کرنا یا مہندی لگانا، تو حضرت امام مالکؒ اور دیگر علماء نے انہیں جائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ یہ سب چیزیں دیرپا نہیں ہیں (احکام القرآن ۳؍۲۶۹)۔

حضرت مولانا تقی عثمانی زیدہ مجدہ تکملۃ فتح الملہم میں تغییر خلق اللہ کی حقیقت اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ:

جسم میں زینت وزیبائش کی غرض سے کسی قسم کی زیادتی یا کمی اس طرح کرنا کہ وہ جسم کے ساتھ برابر باقی ہو اور دیکھنے سے واضح ہوتا ہو کہ اصل خلقت اسی طرح سے ہے، تلبیس اور تغییر خلق اللہ ہے، جس کی ممانعت نصوص میں صادر ہوئی ہے۔

لہذا کوئی عورت اپنے شوہر کے لیے ہاتھوں میں مہندی، ہونٹوں پر لالی، رخساروں کو گلابی کر رکھا ہو تو یہ اصل خلقت کے ساتھ تلبیس نہیں اور یہ جمہور علماء کے نزدیک ممنوع نہیں، اسی طرح زائد انگلی کا کاٹنا یہ بھی تغییر میں شامل نہیں بلکہ ازالہ عیب یا ازالہ مرض کے قبیل سے ہے (تکملۃ فتح الملہم ۴؍۱۹۵)۔

مذکورہ تفصیلات کی روشنی میں سوالات کے جوابات حسب ذیل ہیں:

۱۔ اگر کسی کو پیدائشی طور پر ایسا عیب ہو جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسا کہ سوال میں مذکور ہے تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرنا جائز ہے، اس لیے کہ یہ صورت معتادہ میں تغییر نہیں بلکہ صورت معتادہ کے مطابق کرنے کے لیے تغییر ہے۔ کمامر۔

۲۔ جو عیب کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو، اس کے لیے بھی آپریشن کرنا درست ہے، جیسے کہ جنگ کلاب کے موقع پر حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کی ناک کٹ گئی تھی تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے چاندی پھر سونا کی ناک بنانے کی اجازت دی گئی، چنانچہ یہ صورت بھی عام فطرت انسانی کے موافق

بنانے کے لیے ہے۔

۳۔ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو گیا ہو، جیسے بڑھاپے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا، تو اگر یہ قدر قلیل ہو، جیسا کہ عموماً کبرسنی کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے جس سے بڑھاپے اور جوانی کا فرق معلوم ہوتا ہے، تو یہ بھی صورت معتادہ میں داخل ہے، لہٰذا آپریشن کے ذریعہ اس کو زائل کرنا ممنوع ہوگا، لیکن اگر جھریاں اس حد تک پہنچ جائیں جو عام بوڑھے کو نہیں ہوتیں تو اس وقت عیب ومرض کے قبیل سے مان کر آپریشن کے ذریعہ ازالہ کی اجازت ہوگی۔

بات رہی ناک کے چپٹی ہونے کی تو اگر یہ اس قدر چپٹی ہے جیسا کہ بعض ملک ودیار کے رہنے والے لوگوں کی ہوتی ہے، تو اس صورت میں بھی آپریشن کے ذریعہ تغییر کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ اگر ناک اتنی چپٹی ہو کہ اللہ تعالیٰ کی عام عادت تخلیق کے بالکل خلاف ہو، تو اس وقت عام عادتِ تخلیق کے موافق بنانے اور ازالہ عیب کی نیت سے آپریشن کرانے کی اجازت ہوگی۔

۴۔ انسان کا اپنے جسم کے کسی حصہ کو خود اپنے جسم کے دوسری جگہ پر ازالہ عیب کے لیے لگانا جائز ہے۔ جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

۵۔ جسمانی وہ عیوب ونقائص جو عام خلقتِ خداوندی کے خلاف ہو تو اس کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی جو تقریباً عام خلقت میں کسی نہ کسی جہت سے پائی ہی جاتی ہے، اس کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں۔

۷۔ کم عمر دکھانے یا خوبصورت باور کرانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرنا تغییر خلق اللہ میں داخل ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے۔

۸۔ مجرم ہو یا مظلوم کسی کے لیے بھی اپنی شناخت بچانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں، مجرم کے لیے عدم جواز کی وجہ ظاہر ہے کہ یہ سرجری مزید جور وظلم اور اس کے جرم شنیع کا ذریعہ ہے۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری۔ صورتیں اور احکام

مولانا عبد اللہ خالد لوناواڑی [1]

لفظ پلاسٹک "Plastic" یونانی لفظ "Plastikos" سے مشتق ہے، اس کا معنی ہے کسی چیز کو موڑنا یا نئی شکل دینا، پلاسٹک سرجری سے مراد ایسی سرجری ہے، جس کا مقصد جسمانی نقص کی اصلاح کرنا ہو، خواہ وہ پیدائشی ہو یا کسی حادثہ کا نتیجہ، یا پھر اعضاء کی شکل میں تبدیلی پیدا کرکے اس کے حسن وجمال اور جذب وکشش میں اضافہ کرنا مقصود ہو۔

## پلاسٹک سرجری کی قسمیں

پلاسٹک سرجری اصلاً عام سرجری کا ایک جز ہے، جس کے تحت جسمانی عیوب ونقائص کی اصلاح کی جاتی ہے، چونکہ اس طرح کے مریضوں کی تعداد عام طور پر زیادہ نہیں ہوا کرتی، اس وجہ سے عرصہ تک یہ کام سرجن ہی کیا کرتے تھے، جنگ عظیم کے موقع سے جنگ کی وجہ سے پہلی بار اس طرح کے مریضوں کی تعداد کافی بڑھ گئی، جس کی وجہ سے پلاسٹک سرجری کے نام سے مستقل شعبہ کا قیام عمل میں آیا، اور یہ شعبہ ڈاکٹروں کی توجہ کا مرکز بنا، البتہ دوسری جنگ عظیم کے کچھ دنوں کے بعد پلاسٹک سرجری کے شعبوں کا کاروبار کافی حد تک محدود ہوگیا، کیونکہ مریض کی تعداد کافی کم ہوگئی، اس نے پلاسٹک سرجری کے شعبوں میں خاص طور پر اس کے لیے قائم شدہ پرائیویٹ کلنکوں کے وجود پر سوالیہ نشان لگا دیا۔

اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری میں نئے شعبہ کو متعارف کرایا گیا جس کا مقصد انسان کے خارجی حسن میں اضافہ کرنا ہے، یہ شعبہ کافی مقبول ہوا، خاص طور پر فلمی ستاروں کی مقبولیت، مقابلہ حسن کا مختلف سطح پر انعقاد اور کلب آرٹ سے منسلک افراد کی نقالی کے رجحان نے ایسے بہت زیادہ منافع بخش کاروبار بنا دیئے، اس طرح پلاسٹک سرجری کی دو قسمیں ہوگئیں:

(۱) Reconstructive اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا یا کسی عضو کی کارکردگی میں اضافہ کرنا

(۲) Acsthetic یا Cosmetic

اس کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدیلی کرکے انسان کو پرکشش اور جاذب نظر بنانا ہے (بحث ونظر: شمارہ: ۷۷/۷۳، مضمون: ڈاکٹر حسنین ندوی)۔

اسلامی نقطۂ نظر سے اس کی دو حیثیتیں ہوں گی: (۱) زیب وزینت کے لیے (۲) علاج معالجہ۔

## زیب وزینت

اسلام ایک فطری مذہب ہے، اس نے انسان کی فطرت کا لحاظ کرتے ہوئے زیب وزینت کی اجازت دی ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں فرماتا ہے:

''یا بنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد وکلوا واشربوا ولا تسرفوا إن اللہ لا یحب المسرفین'' (الاعراف: ۳۱) (ہر نماز کے وقت اپنے آپ کو مزین کرو، کھاؤ، پیو، اور فضول خرچی مت کرو، کیونکہ اللہ تعالیٰ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

''قل من حرم زینة اللہ التی أخرج لعبادہ'' (الاعراف: ۳۲) (پوچھو! وہ خوبصورت چیزیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ کے لیے پیدا کی کس نے حرام کیا)۔

اسی لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بالوں کے لیے خضاب کے استعمال کو پسند فرمایا ہے (ترمذی ۳۰۵۱/۳)۔

اسی طرح عورتوں کے لیے ہاتھ، پاؤں، ہونٹ، رخسار وغیرہ پر کسی خاص قسم کے رنگین کریم کا استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

---

[1] دار العلوم، لوناواڑہ (گجرات)۔

''لا ينبغي للصغير أن يخضب يده بالحناء لأنه تزين وأنه يباح للنساء دون الرجال'' (خلاصة الفتاوی ۴،۳۰۴۳)۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صفائی وستھرائی، اچھے کپڑے پہننے، بالوں کی آرائش، وضع قطع کی اصلاح اور خواتین کے لیے ریشم اور شوخ رنگ کے کپڑے نیز زیورات کو جائز رکھا ہے۔

لیکن دوسری طرف جذبہ آرائش میں تکلف اور مبالغہ آمیز حد تک تزئین کو منع فرمایا ہے، اسی طرح ایسی زینت کو ناپسند کیا ہے جس میں جسم میں فطری خلقت میں تبدیلی ہو اور اسی وجہ سے خوبصورتی کے لیے دانتوں کو تیز کرنے اور اس کے درمیان فصل کرنے کو منع فرمایا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: ''أن رسول الله ﷺ حرم الوشر'' (نسائی: ۲۰۸۱/۲) (آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دانتوں کو نوک دار بنانے سے منع فرمایا ہے)۔

اسی طرح دوسری روایت میں ہے: ''لعن المتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله'' (مسلم ۲،۲۰۵) (حسن وجمال کے لیے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی خدا کی تخلیق میں تغیر پیدا کرنے والی عورتوں پر خدا کی لعنت ہو)۔

اسی طرح اپنے بال کے ساتھ دوسروں کے بال جوڑنے، گودنے سے، اور بھوؤں کے بال اکھاڑ کر باریک بنانے کو ناپسند فرمایا ہے۔

عن عبد الله ﷺ قال: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغيرات خلق الله'' (بخاری: ۵۸۱۱) (حضرت عبداللہؓ نے بیان کیا کہ اللہ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھنوؤں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔ اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے خاطر کریں۔

ایک اور روایت میں ہے: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات'' (بخاری) (اللہ کی لعنت ہو گودنے اور گودوانے والی، اور بالوں کے اکھاڑنے والیوں پر)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ زینت کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا جائز نہ ہوگا، اس لیے فطری طور پر جو عیب پیدا ہوجاتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہوجانے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجانے کی وجہ سے اس کو دور کرنے کے لیے، اسی طرح پستان یا ناک، کان، یا ہونٹ کو چھوٹا یا پتلا کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہ ہوگا، اسی طرح انسان کو کم عمر دکھانے کے لیے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے، اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہ ہوگا، اس لیے کہ محدثین نے ''متفلجات'' اور ''وشر'' کی تعریف میں اس کو بھی داخل کیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ ایک قسم کا دھوکہ دینا ہے، اور دھوکہ دینا جائز نہیں، حدیث شریف میں ہے: ''من غشنا فليس منا'' اس لیے یہ جائز نہ ہوگا۔

اس کے علاوہ اس میں ایک بڑی رقم صرف ہوتی ہے، جو ایک طرح کا اسراف ہے، اس لیے یہ جائز نہ ہوگا۔

(۲) علاج ومعالجہ کے لیے۔ اسلام میں نہ صرف علاج کرانا جائز ہے بلکہ اس کا حکم بھی دیا گیا ہے۔

حدیث شریف میں ہے: عن أبي الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداووا ولا تتداووا بالحرام'' (أبوداود، رقم الحدیث: ۳۸۷۰)۔

دوسری روایت میں ہے: عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: ''ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء'' (بخاری رقم الحدیث: ۵۶۷۸)۔

اسی طرح ہندیہ میں ہے: الاشتغال بالتداوي لا بأس به إذا اعتقد أن الشافي هو الله (ہندیہ ۲،۲۵۴)۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کسی حصے کے کا گوشت یا چمڑا یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہوجائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ جائز ہوگا؟

چنانچہ درمختار میں ہے: المنفصل من الحي كميتة إلا في حق صاحبه (درمختار)۔

اسی طرح بدائع الصنائع میں امام ابو یوسفؒ کا قول نقل کیا ہے، کہ انسان کا خود اپنے جسم سے انتفاع از قبیل اہانت نہیں ہے۔

''ولا إهانة في استعمال جزء منه'' (بدائع الصنائع ۵،۱۳۲)۔

اسی طرح دار العلوم دیو بند کے سابق صدر مفتی حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب فرماتے ہیں:

''اپنا ہی کسی عضو کا کوئی حصہ اپنے ہی کسی دوسرے عضو میں لگا لینا یہ درست ہوگا جیسا کہ کینسر وغیرہ مرض میں ایسا اکثر ہوتا ہے'' (جدید فقہی تحقیقات ا ر ۳۳۰)۔

اسی طرح کی رائے استاذ محترم مفتی خالد سیف اللہ صاحب کی بھی ہے، اور یہی فیصلہ مکہ فقہ اکیڈمی کا بھی ہے، اس کی تجاویزات میں ہے:

''انسان کے جسم میں سے کوئی حصہ لینا تا کہ اسی انسان کے جسم میں پیوند کاری کی جائے، مثلاً کھال یا ہڈی کا کوئی ٹکڑا لے کر جسم میں کسی دوسرے مقام پر بوقت ضرورت لگایا جائے تو جائز ہوگا'' (مکہ فقہ اکیڈمی کے فقہی فیصلے: ۱۶۶)۔

اسی طرح سونا، چاندی، لوہا، پتھر وغیرہ ایسی چیزوں سے علاج کرانا درست ہوگا، اسی طرح جسم کے خارجی حصہ یا اندرونی حصہ میں مصنوعی اعضاء کا استعمال وغیرہ از راہ علاج درست ہوگا۔

چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عرفجہؓ نام کے صحابی کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی۔

عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد ﷺ ''أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق، فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب'' (سنن ترمذی؛ حدیث نمبر: ۱۷۷۱)۔

علامہ وہبہ زحیلی فرماتے ہیں: ويستثنى من حرمة استعمال الذهب والفضة أمور للضرورة أو للحاجة صناعة الأنف إذا قطع والأسنان إذا سقطت يجوز عملها من الذهب أو الفضة وهذا رأي الجمهور (الفقة الاسلامي وأدلته ۳،۵۲۴)۔

اسی طرح ہندیہ میں ہے: لو تحركت سن رجل وخاف سقوطها فشدها بالذهب أو بالفضة لم يكن له بأس (هنديه ۵،۳۳۶)۔

اسی طرح غیر فطری طور پر کوئی چیز ہو اس کو دور کرنے کی فقہاء نے اجازت دی ہے۔

چنانچہ فقہاء نے غیر فطری طور پر کسی کی چھٹی انگلی نکل آئے تو اس کو دور کرنے کی اجازت دی ہے:

إذا أراد أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، لأنه تعريض النفس للهلاك وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة (قاضی خان علی الهنديه ۳،۴۱۰)۔

اسی طرح فقہاء نے عورتوں کو داڑھی یا مونچھ نکل آنے پر اسکو صاف کرنے کو مستحب قرار دیا ہے: إذا نبت للمرأة لحية أو شوارب فلا تحرم إزالته بل تستحب (ردالمحتار ۵،۲۳۹)۔

اس لیے کسی بیماری کے علاج کے لیے یا غیر فطری طور پر جو عیوب پیدا ہوتے ہیں اس کو دور کرنے کے لیے ہر قسم کی پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہوگا، چاہے یہ عیب پیدائشی ہو یا کسی حادثے کی وجہ سے پیدا ہوا ہو۔ ان تمام صورتوں میں علاج کے لیے آپریشن یا پلاسٹک سرجری کرانا درست ہوگا۔

لیکن معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے ایسے اقدامات مستحسن نہ ہوں گے، اس لیے کہ اس میں ایک درجہ کا اسراف اور جسم میں کانٹ چھانٹ ہے، اور یہ مستحسن نہیں ہے۔

مجرم اپنی شناخت نہ ہو پانے یا مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہے اور وہ اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟

پلاسٹک سرجری کا مقصد اگر تدلیس و تغیر ہو اس طرح کہ کوئی اپنا چہرہ اس حد تک تبدیل کرالے کہ اس کی شناخت مشکل ہو جائے اور قانون کی گرفت سے بچ جائے تو یہ جائز نہ ہوگا، اس لیے کہ یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے جو جائز نہیں ہے، ہاں اگر مظلوم کو ظالم سے پلاسٹک سرجری کے بغیر بچنا مشکل ہے اور اس سے بڑے ضرر کا اندیشہ ہے یا جان کا خطرہ ہے تو اس صورت میں جائز ہوگا، اس لیے کہ شریعت کا ایک عام قاعدہ ہے: ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر، ۱۲۱)

دوسرا یہ کہ مضطر کے حکم میں ہوگا، اور مضطر کے لیے شریعت نے حرام چیزوں کو بھی حلال کر دیا ہے چنانچہ فقہاء فرماتے ہیں:

يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه (الهنديه ۵،۳۵۵)۔

اس لیے مظلوم کے لیے ظالم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا درست ہوگا، اگر بڑے ضرر یا جان کے جانے کا اندیشہ ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی سید باقر ارشد قاسمی [1]

کچھ لوگ اپنے آپ کو مزید خوبصورت بنانے کی حرص میں پلاسٹک سرجری کرواتے ہیں، اضافی حسن کی طلب یا اپنے آپ کو کم عمر بتانے کی غرض سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاتی ہے، اس طرح کی سرجری کو Cosmetic Surgery کہا جاتا ہے، اس طرح کی سرجری کا مقصد اعضاء کی ساخت میں تبدل و تغیر کرکے انسان کا اپنے آپ کو مزید خوبصورت و جاذب نظر بنانا ہے، یہ صورت ناجائز ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمادیا کہ ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا، متناسب الاعضاء و خوبصورت جسم، چنانچہ ارشاد ہے: "لقد خلقنا الإنسان فی أحسن تقویم" ... (سورۂ تین)۔ سورۃ النساء کی آیت میں حضرت حق جل مجدہ کا ارشاد ہے: "ولآمرنهن فليغيرن خلق الله"، میرے کہنے پر وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے۔ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلّجات للحسن المغيرات خلق الله" (صحیح البخاری: رقم حدیث: ۴۷۶۶) (اللہ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھویں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے لئے کریں)۔

## پلاسٹک سرجری برائے دفع عیب

کبھی انسان میں پیدائشی طور پر یا حادثاتی طور پر کوئی ایسا عیب پیدا ہوجاتا ہے جو بدنما ہونے کے ساتھ ساتھ تکلیف دہ یا نقصان دہ بھی ہوتا ہے، یعنی انسانی جسم میں خلاف فطرت کوئی تغیر تخلیقی یا حادثاتی طور پر پیدا ہوجاتا ہے، اس عیب یا تغیر کو بھی پلاسٹک سرجری کے ذریعے دور کیا جاسکتا ہے، ایسی سرجری کو Reconstructive Surgery کہا جاتا ہے، اس کا مقصد جسم میں موجود کسی عیب کو دور کرنا اور اس کے نقصان سے متعلقہ شخص کو بچانا ہے، اس طرح کی سرجری کی ضرورت شدیدہ پر اجازت دی جانی چاہئے، کیونکہ احادیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔

چنانچہ حضرت ابوہریرۃؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ نے کوئی ایسی بیماری نہیں پیدا کی جس کا علاج نہ پیدا فرمایا ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ما أنزل الله داء إلا وقد أنزل له شفاء" (مسند الامام احمد بن حنبل، رقم حدیث: ۳۵۰۶)۔

عرفجہ بن اسعدؓ سے روایت ہے: کہتے ہیں کہ میری ناک جاہلیت میں ہوئی جنگ کلاب میں کٹ گئی، میں نے چاندی کی ناک بنواکر لگالی مگر اس سے بدبو نکلنے پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا: عن عرفجة بن أسعد، قال: ''أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية، فاتخذت أنفاً من ورق، فأنتن عليّ، فأمرني رسول الله ﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب'' (جامع الترمذی: رقم حدیث: ۱۷۷۱)۔

ان روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے علاج سے روکا نہیں بلکہ علاج کا حکم دیا ہے، ایسے عیوب یا بیماری جن سے انسان کو تکلیف ہوتی ہو چاہے وہ تکلیف بدنی ہو یا ذہنی، ان کو دور کرنا عندالشرع لازمی ہے، کیونکہ اللہ نے بیماری کے ساتھ ساتھ شفاء کو پیدا فرمایا ہے۔

اس تمہید و تفصیل کے بعد سوالنامے پر احقر کی آراء یہ ہیں:

## ا۔ تخلیقی عیب کی پلاسٹک سرجری

ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس کی ایک صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی یا تخلیقی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ۔

یہ ایسے عیب ہیں جو خصوصاً لڑکیوں میں پائے جائیں تو ان کے لئے شادی بیاہ کے سلسلہ میں آڑ بن جاتے ہیں اور ایسے عیب گرچہ کہ نقصان دہ نہیں ہیں

---

[1] معہد یعقوب بنگلور۔

لیکن وہ نفسیاتی طور پر الجھن کا باعث بن جاتے ہیں، ایسے عیب والوں کو لوگوں میں اٹھنے بیٹھنے میں تکدر و تقذر رہتا ہے۔

لہٰذا عرفجہ اور قتادہ کے واقعہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہری حادثاتی طور پر پیدا ہوئے عیب کو دور کرنے کا حکم دیا جب کہ اس کا نقصان تو شدید نہیں تھا لیکن بدنمائی یا بدہیئتی ظاہر تھی۔ اسی سے مستفاد کرتے ہوئے فی زمانہ ایسے عیوب کی (جو تخلیقی یا حادثاتی طور پر انسان میں پیدا ہو جائے) پلاسٹک سرجری جائز ہے۔ عند الضرورت اس حکم سے فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

## ۲۔ حادثاتی عیب کی پلاسٹک سرجری

اس سلسلہ کا بھی وہی حکم ہے کہ اس کی اجازت موجود ہے، کیونکہ عرفجہ کی ناک اور قتادہ کی آنکھ دونوں حادثاتی طور پر ہی ضائع ہوئی تھیں، ان کے علاج کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مرحمت فرمایا، انسان کو اللہ نے بہترین تخلیق قرار دی، متناسب الاعضاء جسم عطا کیا اب اس میں کوئی کمی بیشی حادثاتی طور پر پیدا ہو جاتی ہے تو اس کے لئے علاج کا حکم موجود ہے، بلکہ ایسے وقت میں علاج واجب ہو جاتا ہے۔ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو علاج کرانے کا حکم دیا جب کہ اس بیماری یا اس علت کا علاج موجود ہو، چنانچہ حدیث میں اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ما أنزل الله داء إلا وقد أنزل له شفاء'' (مسند الإمام احمد بن حنبل، رقم حدیث: ۳۵۷۶)۔ لہٰذا حادثاتی طور پر پیدا شدہ عیب کی پلاسٹک سرجری بدرجۂ اولیٰ جائز ہے۔

## ۳۔ فطری عیب کی پلاسٹک سرجری

اس سلسلہ میں دو مسئلے ہیں: ایک فطری عیب عمر کے لحاظ سے خود بخود پیدا ہو جاتا ہے، جیسا کہ بڑھاپے میں چہرے کی جھریوں کا پیدا ہو جانا اور دوسرا مسئلہ تخلیقی یا پیدائشی طور پر کسی کی ناک کھڑی نہ ہونا یا موٹی ہونا یا ہونٹ پتلے یا موٹے ہونا وغیرہ۔

پہلا عیب تو خالصتاً فطری ہے جس میں کوئی نقصان نہیں اور نہ ہی یہ بدہیئتی میں شمار ہے، اس لئے ایسے فطری عیب کی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔

دوسرا عیب پیدائشی طور پر ناک کھڑی نہ ہونا یا موٹی ہونا یا ہونٹ پتلے یا موٹے وغیرہ ہوں، اس میں بھی کوئی نقصان نہیں، ہاں البتہ بعض اوقات یہ عیب کچھ مشکلات پیدا کرتا ہے بالخصوص لڑکیوں کے لئے ان کی شادی بیاہ کے مسئلہ میں، لہٰذا اگر ایسی کوئی صورتحال پیدا ہوگئی ہے تو ایسے وقت پر پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی ورنہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، یعنی شدید ضرورت کے موقع پر اس کی اجازت ہے ورنہ نہیں۔

## ۴۔ پلاسٹک سرجری میں اپنے جسم کے حصہ کے استعمال کا شرعی حکم

کسی بیماری کے ازالے کے لئے یا جسم کے کسی عضو میں موجود عیب کے دفعیہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء کا استعمال کے جواز کے سلسلہ میں تفصیل یہ ہے:

فقہاء کے یہاں اس سلسلہ میں بحث چھڑی کہ آیا اپنے جزء سے انتفاع جائز ہے یا نہیں، اس لئے کہ انتفاع جزء اہانت میں شامل ہے، کیونکہ خود سے علاحدہ ہو یا علاحدہ کیا جائے دونوں صورتوں میں جزء انسانی میت کو شامل ہے چنانچہ میت کا (چاہے وہ جزء ہی کیوں نہ ہو) دفن کرنا واجب ہے۔ اس سلسلہ میں طرفین کا مذہب یہ ہے کہ اپنے ہی علاحدہ شدہ عضو کو دوبارہ اپنے جسم میں لگانا ''ناجائز'' ہے، وہ اس کو واجب الدفن سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: فإذا انفصل استحق الدفن ككله و الإعادة صرف له عن جهة الاستحقاق، مگر امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ دوبارہ جزء کو اپنے ہی جسم میں لگانا جائز ہے، کیونکہ انسان کا خود اپنے جزء سے انتفاع اہانت کے قبیل سے نہیں چنانچہ کہتے ہیں: ''ولا إهانة في استعمال جزء منه''۔

اور الدر المختار میں ہے: المنفصل من الحي كميتة إلا في حق صاحبه (یعنی زندہ سے الگ ہونے والا جسم کا حصہ مردار ہے مگر اس عضو والے کے حق میں نہیں)۔

اس سلسلہ میں فتویٰ امام ابو یوسفؒ کے قول پر ہے، لہٰذا کسی بیماری کے ازالے کے لئے یا جسم کے کسی عضو میں موجود عیب کے دفعیہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء کا استعمال کرتے ہوئے سرجری کروانا جائز ہے۔

## ۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کا حکم

ایسے جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی کہ جن میں ضرر شدید ہو اور باعث تکلیف ہوں، مثلاً ناک ٹیڑھی ہوجائے، کسی حادثہ میں آنکھ پھوٹ جائے یا نکل جائے یا اسی طرح کا کوئی عیب یا نقص جو بدنما بھی ہو اور تکلیف دہ بھی۔

ایسے عیوب ونقائص جن سے تکلیف تو نہیں ہے اور بدہیئتی بھی نہیں، مثلاً ہاتھ اور پاؤں میں پانچ کی جگہ چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، تو ایسی صورت میں پلاسٹک سرجری کی بالعموم اجازت نہیں ہوگی۔ ہاں شدید ضرورت کے موقع پر اس کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

ایسے عیوب ونقائص جن میں تکلیف تو نہیں ہاں البتہ بدہیئت ہوں جیسے چہرے پر بڑا سا گومڑ یا ناک بھدی یا موٹی ہونا، ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، اس میں ضرورت شدیدہ ہی پر اجازت ہوگی، عام حالات میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ ضرورت شدیدہ یعنی کسی لڑکے یا لڑکی کے رشتہ میں وہ عیب رکاوٹ بن رہا ہو تو اس کی سرجری کی جاسکتی ہے۔

## ۶۔ معمولی جسمانی عیوب کا حکم

معمولی جسمانی عیوب کی پلاسٹک سرجری جائز نہیں، کیونکہ بغیر کسی ضرر یا ضرورت کے خلق اللہ میں تبدیلی شیطانی حرکت ہے، چنانچہ سورۃ النساء کی آیت اس پر دال ہے: "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (میرے کہنے پر وہ اللہ کی خلقت میں تبدیلی کریں گے)، لہٰذا بلا ضرورت وضرر پلاسٹک سرجری ناجائز ہے۔

## ۷۔ پلاسٹک سرجری برائے تجمیل وتحسین

انسان کا کم عمر اور خوبصورت لگنے کے لئے تاکہ رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں۔ پلاسٹک سرجری کی اجازت کسی عیب پر، بدہیئتی پر یا تکلیف پر ہے، خود کو حسین، جاذب نظر وکم عمر لگنے کے لئے اگر کوئی پلاسٹک سرجری کراتا ہے تو اس کی اجازت نہیں ہوگی، بلکہ یہ عند الشرع حرام ہے اور اللہ کی خلقت میں تبدیلی کے مماثل ہے، لہٰذا احادیث میں اس قبیل کی کئی چیزوں کی ممانعت آئی ہے جو اس زمانہ میں عربوں کے درمیان حسن وجمال میں اضافہ کے ذریعہ تھیں، چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اللہ نے گودنے والی، گودوانے والی، بھویں کا بال نکالنے والی اور دانتوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے والی پر لعنت بھیجی ہے اگر وہ یہ چیزیں محض حسن میں اضافہ کے لئے کریں، قال: "لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (صحيح البخاري: رقم حديث ۴۷۶۶)۔

## ۸۔ اپنی شناخت چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کا حکم

مجرم کا اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں، ایک تو وہ مجرم ہے اور دوسرا شناخت کو چھپانے میں دھوکہ دہی ہے۔

مظلوم کا ظالم کے خوف سے پلاسٹک کرانا یہ حالات پر مبنی ہے۔ اگر ظالم سے حد درجہ زیادہ ظلم کا خوف ہو تو ایسی صورت میں اس کے لئے گنجائش ہونی چاہئے کہ وہ پلاسٹک سرجری کرائے، لیکن معمولی قسم کا خوف ہو تو ایسی صورت میں سرجری کرانا جائز نہیں ہوگا۔

☆☆☆

# چوتھا باب مختصر تحریریں

## پلاسٹک سرجری کی شرعی حیثیت

مفتی محبوب علی وجیہی[1]

۱۔ انسانی جسم اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ کا ایک نمونہ ہے جو خدائے وحدہ لاشریک لہ کے قادر مطلق ہونے کی شہادت دیتا ہے، اس جسم کے اندر اللہ تعالیٰ کی بے پناہ امانتیں اور مصلحتیں پوشیدہ ہیں، لہذا بے ضرورت جسم کے اندر تغیر وتبدل درست نہیں ہے، البتہ اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہو اور اس کے کاٹنے میں ہلاکت کا بھی اندیشہ نہ ہو تو اس عضو کے الگ کرانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۲۔ مذکورہ صورت میں بھی عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز ہے کیونکہ جب فطری عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن درست ہے تو بعد میں کسی عارضہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کرانا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

۳۔ مذکورہ صورت میں مرد کے لیے تو آپریشن کرانا درست نہیں ہے مگر عورت کے لیے درست ہے، بشرطیکہ عورت کی نیت اس آپریشن سے شوہر کے لیے زینت حاصل کرنا مقصود ہو۔ شریعت مطہرہ نے عورت کو شوہر کا دل مائل کرنے کی غرض سے زینت حاصل کرنے کی اجازت دی ہے جیسے کہ اگر عورت کے چہرے پر بال پیدا ہو جائیں تو عورت ان بالوں کو اکھاڑ سکتی ہے یہاں تک کہ عورت کے لیے اجازت ہے کہ وہ بھوؤں کو بھی خوبصورت کرا سکتی ہے۔

۴۔ اس صورت کے اختیار کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے، اگر جان کے ہلاک ہونے کا اندیشہ نہ ہو تو اس طرح کرنا درست ہے۔

۵۔ پلاسٹک سرجری بلاشبہ درست ہے اس کے غیر درست ہونے کی کوئی علت نہیں ہے۔

۶۔ معمولی کمی وبیشی کے لیے ایسے اقدامات درست نہیں ہیں، کیونکہ اس میں آپریشن کی خاص ضرورت نہیں ہے۔

۷۔ مرد کے لیے اس مقصد سے آپریشن کرانا کہ وہ خوبصورت معلوم ہو یا جوان نظر آئے درست نہیں ہے، البتہ عورت کے لیے یہ صورت اختیار کرنا درست ہے جبکہ اس کی غرض شوہر کے لیے زینت اور خوبصورتی حاصل کرنا ہو یا پھر کوئی شخص مجاہد ہو تو اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری درست ہوگی جیسے کہ ایسا خضاب جس سے بال بالکل کالے ہو جائیں اور اصل وغیر اصل کا فرق واضح نہ ہو تو وہ مجاہد کے لیے جائز ہے، اسی طرح اس کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم ہے۔

۸۔ مجرم کے لئے تغیر وتبدل کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس میں حاکم کو دھوکہ دینا ہے اور جرم کو چھپانا ہے بخلاف مظلوم کے کہ وہ اگر پلاسٹک سرجری ظلم سے نجات حاصل کرنے کے لیے کرائے تو درست ہے، کیونکہ اس سے ظلم سے نجات حاصل کرنا مقصود ہے، حدیث شریف میں ہے: "إنما الأعمال بالنیات"۔

☆☆☆

[1] جامع العلوم، فرقانیہ، رامپور۔

# پلاسٹک سرجری اور اس سے متعلق احکام

مولانا فضیل الرحمن ہلال عثمانی[1]

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اسلام نے جمالیاتی احساس کو نظر انداز نہیں کیا، لیکن ہر معاملے میں اسلام کی تعلیم اعتدال و توازن کی ہے، اس لیے فطری جمال کو باقی رکھتے ہوئے اس میں بناوٹ، تصنع اور افراط سے روکا گیا ہے۔

۱۔ اگر انسان کے بدن میں کوئی ایسا عیب ہو جس سے وہ بدنما لگے جیسے پیدائشی طور پر کسی عضو میں کوئی عیب ہو تو اس کا آپریشن کرانا درست ہوگا۔

اس کی دلیل وہ حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے جس میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو سونے کی ناک لگوانے کی اجازت دی تھی۔

۲۔ اگر کسی حادثے کی وجہ سے کوئی عیب پیدا ہو جائے تو اس کا آپریشن کرانا درست ہوگا۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہو جاتا ہے جیسے چہرے پر جھریوں کا ہو جانا، اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز نہیں ہے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ابرو کے بال اکھاڑنے، گودنے کو منع کیا ہے۔

۴۔ جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا لے کر جسم کے کسی عیب کو یا بیماری کو دور کرنا درست ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرانا مستحسن نہیں ہے، مثلاً بعض خواتین سینے کے ابھار کو زیادہ کرنے کے لیے آپریشن کراتی ہیں۔

۷۔ فطری خوبصورتی کے علاوہ آئیڈیل خوبصورتی کے لیے پلاسٹک سرجری وغیرہ کرانا شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔

۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے شناخت کو چھپانا اور اس کے لیے پلاسٹک سرجری کا سہارا لینا درست ہوگا۔

☆☆☆

---

[1] مالیر کوٹلہ، پنجاب۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام

مولانا شیر علی[1]

اسلام اس کی اجازت دیتا ہے بشرطیکہ وہ مرض وتکلیف کو دور کرنے کے لیے ہو اور جو عضو بیکار ہو گیا ہو اس کی اصلاح کے لیے ہو، جیسا کہ ایک صحابی عرفجہ بن اسعدؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک لگانے کی اجازت مرحمت فرمائی اور خالص زینت کی غرض سے مردوں کو اجازت نہیں دیتا، عورتوں کے لیے اگر انسانی اعضاء یا کوئی جانور کا عضو لگایا جائے تو وہ جائز نہیں ہے، اون وغیرہ کی چٹیا جڑوانا جائز ہے، جلد کو صاف رکھنا عورتوں کے لیے اسلام میں مرغوب ہے، جبکہ شوہر کی بھی یہی تمنا ہوتی ہے، خلقت بدلنے کی اسلام اجازت نہیں دیتا۔

جواب ۱۔ ضروری نہیں ہے۔

جواب ۲۔ عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت ہے۔

جواب ۳۔ جائز نہیں ہے۔

جواب ۴۔ جائز ہے۔

جواب ۵۔ جائز ہے۔

جواب ۶۔ عیب کو دور کرنے کے لیے اجازت ہے۔

جواب ۷۔ جائز نہیں ہونا چاہیے۔

جواب ۸۔ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے جائز ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

---

[1] شیخ الحدیث فلاح دارین، ترکیسر، ضلع سورت، گجرات۔

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا ابوسفیان مفتاحی[1]

۱۔ وباللہ التوفیق: ایسا عیب جس سے انسان بدشکل نظر آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو لیکن یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں چھ انگلیوں کا ہونا تو اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہے، کیونکہ یہ ایک طرح کا مرض ہے اور مرض کے علاج کے لیے شریعت نے حکم دیا ہے اور اس طرح کے امراض کا علاج آپریشن ہی ہے، لہذا جائز ہے، اس لیے کہ ممانعت کی کوئی دلیل نہیں۔ واللہ اعلم

۲۔ وباللہ التوفیق: بعض دفعہ پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے تو وہ بھی ایک مرض ہے اور ڈاکٹر نے اس سے شفا کے لیے آپریشن کرانا بتایا ہے، تو علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہے۔ واللہ اعلم

۳۔ وباللہ التوفیق: ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے مثلاً عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے ڈاکٹر کے مشورہ سے دوا کھائی جائے اور اسی پر اکتفا کیا جائے کیونکہ یہ مرض بڑھاپے کی وجہ سے ہوتا ہے اور بڑھاپے کا کوئی علاج نہیں ہوتا اور اگر کسی کی ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہو تو بذریعہ آپریشن پلاسٹک سرجری کر کے اس ناک کو کھڑی کیا جا سکتا ہے، کیونکہ آج کل ناک کے چپٹی ہونے کی وجہ سے شادی میں بہت تاخیر ہوتی ہے، بنابریں اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

۴۔ وباللہ التوفیق: کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جز اسی کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے جیسے کینسر کے مرض میں کیا جاتا ہے، یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے۔ واللہ اعلم

۵۔ وباللہ التوفیق: جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے اگر پلاسٹک سرجری سے وہ نقائص وعیوب دور ہو سکتے ہیں تو ایسی پلاسٹک سرجری جائز ہے۔ واللہ اعلم

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے ایسے اقدامات کرنے مستحسن نہ ہوں گے۔ واللہ اعلم

۷۔ وباللہ التوفیق: بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے تو مقصد اس میں محض تزئین وآرائش کے جذبات کی تسکین ہے، لہذا ایسے مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی شریعت میں اجازت نہیں ہے۔ واللہ اعلم

۸۔ وباللہ التوفیق: کوئی شخص درحقیقت مجرم ہے تو ایسے مجرم کے لیے اپنی شناخت نہ ہونے پانے کی غرض سے پلاسٹک سرجری کرانے کی شرعاً اجازت نہیں کیونکہ اس میں جرم میں تعاون ہے جو بنص قطعی ممنوع ہے اور جو شخص درحقیقت مظلوم ہے تو اس کے لیے جبکہ اس کو ظالم کی طرف سے شناخت ہو جانے کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے تو ظلم سے بچانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرا کے اپنے کو چھپانا جائز ہے کیونکہ شرعاً حتی المقدور اپنی طرف سے ظلم کا دفاع کرنا واجب ہے۔ واللہ اعلم

☆☆☆

---

[1] جامعہ مفتاح العلوم، مئو، یوپی۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات کے جوابات

مولانا سلطان احمد اصلاحی[1]

۱۔ ہاں! اس طرح کے تمام عیبوں کو دور کرنے کے لیے نہ صرف یہ کہ آپریشن کرانا درست ہوگا، بلکہ کرنا بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔ حدیث شریف میں ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال کو پسند کرتا ہے، اس کے علاوہ متعدد مختلف احادیث میں اس بات کی ممانعت ہے کہ آدمی اپنے سرتاپا سے بدشکل اور بدہیئت نظر آئے، سو جب آدمی کے لیے اپنی خارجی بدہیئتی کو دور کرنا از روئے شرع پسندیدہ ہے تو متعلق شخص کی ذاتی اور داخلی بدہیئتی کو دور کرنا بدرجۂ اولیٰ مندوب و مستحسن ہوگا، قرآن شریف میں بھی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انسان کو احسن تقویم پر پیدا کیا ہے (سورۂ تین: ۴)، نیز یہ کہ انسان کے حوالہ سے اس کی ذات اقدس نے اعلیٰ ترین کاریگری کا مظاہرہ فرمایا ہے (مومنون)، نیز اس مضمون کی دیگر آیات، پس کسی انسان کا اپنی اس معمول کی خوش ہیئتی سے ہٹا ہونا ایک استثناء ہے جس کو اس کے مسلمہ حسن و جمال کے عام دھارے میں لا دینا یقیناً ہر طرح سے بہتر اور پسندیدہ ہوگا۔ تیسری بات یہ کہ یہ دین مصلحتوں کا دین ہے اور کسی انسان کے بدشکل اور بدہیئت بنے رہنے میں کوئی مصلحت نہیں ہے اور اس کے برعکس میں نہ درتہ مصلحتوں کا نقصان ہے سو اس کو اس نقصان سے بچانا ہر طرح سے مطلوب اور مستحسن ہوگا۔

۲۔ حادثاتی عیب کا بذریعہ آپریشن درست کرانا بدرجہ اولیٰ ثواب و مستحسن ہوگا۔

۳۔ ہاں! اس طرح کے کسی عیب کو بھی آپریشن کے ذریعہ درست کرانا جائز ہوگا اور یہ اس تغییر خلق اللہ کے دائرے میں نہیں آئے گا جس کی شریعت میں ممانعت ہے۔

۴۔ ظن غالب ہو کہ اس عمل کے ذریعہ اس کا یہ عیب درست ہو جائے گا تو ایسا کرانا جائز ہوگا۔

۵۔ اوپر کی تفصیل کی روشنی میں جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جائز ہے۔

۶۔ مصلحتیں مقتضی ہوں تو ایسی صورت میں بھی یہ اقدامات مستحسن ہوں گے۔

۷۔ ہاں! اس مقصد سے بھی پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔ صرف اس بات کا لحاظ رہے کہ اس کی وجہ سے عمر وغیرہ کے سلسلے میں دھوکہ نہ دیا جائے۔ شادی میں لڑکے رلڑکی دونوں کی عمر کو ہر حال میں صحیح بتایا جائے۔

۸۔ مجرم اپنی شناخت کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائے تو یہ بناء فاسد علی الفاسد ہے الا یہ کہ وہ صدق دل سے توبہ کرلے تو اس کی گنجائش نکل سکتی ہے، ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرائی جاسکتی ہے۔ اور یہ معروف قاعدہ فقہیہ "الأمور بمقاصدها" کے تحت آئے گا۔

☆☆☆

[1] ادارہ تحقیقات اسلامی، علی گڈھ۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

مولانا لطیف الدین فلاحی [1]

۱۔ اگر ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، چاہے وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ایسے عیوب کی وجہ سے پلاسٹک سرجری اور آپریشن کی اجازت ہوگی۔ اگر آپریشن سے اس کا عیب دور ہو جاتا ہے اور وہ بدنی اعتبار سے بحال ہو جاتا ہے تو یہ بھی ایک طریقۂ علاج ہے اور علاجاً ایسا کرنے کی اجازت ہوگی۔

عالمگیری کی عبارت ملاحظہ ہو:

إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئا آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك (۵،۳۶۰)۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ غالب گمان شفا کے حصول کا اگر ہو تو اس طرح اقدام مستحسن ہوگا۔

۲۔ اور اگر یہ عیب فطری اور پیدائشی نہیں ہے، بلکہ بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہے تو شرعاً ایسے عیب کو دور کرنے کے لیے بھی آپریشن کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ پیدائشی عیب کا دور کرنا بعض مرتبہ مشکل ہوتا ہے، جب شرعاً اس کی گنجائش نکل آئی تو حادثہ کے سبب عیب کا پیدا ہونا اور پھر اس کا دور کرنا بمقابلہ پیدائشی عیب کے زیادہ آسان اور اس کا علاج سہل الحصول ہوتا ہے، اس کی اجازت بدرجہ اولیٰ ہوگی، اس لیے اس میں شفا کا یقین بمقابلہ اس کے زیادہ ہے۔

۳۔ اور اگر ایسا عیب ہے جو فطری طور پر ہر شخص کے ساتھ عمر کے گذرنے کے ساتھ پیدا ہوتا ہی ہے، جیسے عمر درازی کی وجہ سے جھریاں کا چہرہ پر پیدا ہونا، تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، اس لیے کہ یہ عیب بوڑھاپا کے ساتھ خاص ہے اس کو دور کرنے میں بظاہر دھوکہ دہی لازم آتی ہے، اس کی وجہ سے درحقیقت آدمی کی صحیح عمر کا پتہ چلنا دشوار ہو جاتا ہے، دوسرا شخص دھوکہ میں پڑسکتا ہے اور یہ تجمل اور تزئین کے بھی قبیل سے ہے اور یہ صفت عورتوں کے ساتھ بھلی معلوم ہوتی ہے اور یہ ان کے ساتھ خاص ہے، اور ویسے بھی ہر بیماری کا علاج اللہ پاک نے نازل کیا ہے، لیکن بوڑھاپا کا علاج دنیا میں نہیں ہے۔ ترمذی شریف کی روایت ہے: ''لكل داءٍ دواء إلا الهرم فإنه لا دواء له'' أو كما قال عليه الصلوة والسلام (بحوالہ بحر الرائق ۸/۲۱۹)۔

ہاں البتہ اگر ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہیں ہوتی ہے تو علاجاً آپریشن کی اس بارے میں اجازت ہوگی۔

۴۔ یہ صورت بھی جائز ہے علاجاً ایسا کرنے میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی۔ امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا جائے گا۔ ماقبل میں عربی عبارت گزر چکی۔

۵۔ اگر علاجاً اپنے ہی جسم کا کوئی عضو نکال کر اپنے ہی جسم کے کسی حصہ پر چسپاں کر دیا گیا تو جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کی شریعت میں اجازت ہوگی، اس لیے کہ اس میں بظاہر انسانیت کی توہین نہیں ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے بھی ایسے اقدامات کی اجازت ہوگی، اس لیے کہ بیماری کو دور کرنے کا کام شریعت میں ملتا ہے۔ اب وہ بیماری

[1] شیخ الحدیث دار العلوم ماٹلی والا گجرات۔

چاہے معمولی ہو یا زیادہ علاج کی غرض سے، یہ اقدام کیا جاسکتا ہے۔

۷۔ بعض دفعہ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے ہوتی ہے کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے تو اس مقصد کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی۔ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال جڑوانے والے اور اپنا بدن گدوانے والی پر لعنت فرمائی ہے۔ بخاری شریف میں ہے:

''لعن اللّٰہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة والنامصة والمتنمصة۔''

درمختار (۹/ ۵۴۴) میں ہے: ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها أو شعر غيرها۔

اپنے بال کے ساتھ دوسرے کے بال جوڑنا تو حرام ہے ہی، اس لیے کہ دوسرے کے بال سے انتفاع جائز نہیں، لیکن اپنے بال کے ساتھ بھی جائز نہیں، نہ مرد کے لیے اس کی اجازت ہے اور نہ ہی عورت کے لیے اس اقدام کی اجازت ہے۔ علامہ شامیؒ آگے تحریر فرماتے ہیں کہ اس میں دھوکہ دہی اور جھوٹ لازم آتا ہے: ''لما فیہ من التزویر'' یہ تمام چیزیں ایسی ہیں جس میں انسان کی اصلیت مخفی رہ جاتی ہے اور کم عمری اور خوبصورتی کا دھوکہ لگ جاتا ہے اور بڑی عمر کا شخص بھی کم عمر معلوم ہوتا ہے اور پھر زبان سے بھی یہ شخص اپنی عمر کم ہی بتلاتا ہے، سامنے والا سخت مغالطہ میں پڑ جاتا ہے، لہذا یہاں پر پلاسٹک سرجری پر اقدام یہ شخص علاجاً نہیں کر رہا ہے بلکہ تزویراً کر رہا ہے، اس کی اجازت دینے سے دوسرے بہت سے مفاسد کے باب کے کھلنے کا اندیشہ ہوگا، لہذا ایسے اقدام کی اجازت نہیں ہوگی۔

۸۔ کبھی کبھی بعض مجرم اپنی شناخت نہ ہو اس مقصد سے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، شریعت ان کو ہرگز اس مقصد کے لیے اجازت نہیں دے گی، اس لیے کہ اس میں مجرم کو سزا دینا دشوار ہو جائے گا اور جب سزا نہیں ملے گی تو وہ بار بار جرم کرنے گا اور پلاسٹک سرجری کے ذریعہ ہر بار چہرہ کی اصل صورت بدلتا رہے گا، اس طرح تو فساد زمین میں عام ہو جائے گا۔ البتہ اگر کوئی واقعی مظلوم ہے اور ظلم سے بچنے کی کوئی صورت اس کے سوا نظر نہیں آرہی ہے اور اس نے ہر صورت اختیار کر کے آزمالیا لیکن ساری راہیں مسدود ہیں، اب اگر پلاسٹک سرجری واقعی ظالم کے پنجے تک پہنچنے میں مزاحم ہے تو ان سخت قیودات کے بعد اجازت دینی چاہئے، بظاہر اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آرہی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

☆☆☆

# آپریشن بغرض تجمیل و دفع عیب

حافظ شیخ کلیم اللہ العمری[1]

۱۔ سوال میں مذکورہ عیوب حسی اور معنوی ضرر اور مشقتوں پر مشتمل ہیں اور یہ ضرر اور عیوب آپریشن کے موجب ہیں جو حاجیات کے درجہ میں ہیں، ضرر حسی اور معنوی کی وجہ سے حاجیہ ضروریہ کے قائم مقام ہوجاتی ہے جیسا کہ عام اصول اور قاعدہ ہے:

''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (الاشباہ والنظائر لابن رجب:۱۹) اور جو نصوص تحریم پر دال ہیں یہ اس سے مستثنیٰ ہیں، اس لیے کہ اس دفع عیب پر تغییر خلق اللہ کا مفہوم نہیں پایا جاتا، ارشاد ربانی ہے: ''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه'' (البقرۃ:۱۷۳) صورت مسؤلہ میں از روئے شرع پیدائشی عیوب کے ازالہ کے لیے آپریشن (برائے دفع عیب) کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ وہ عیوب جو کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں، اس کے علاج کے لیے آپریشن کیا جاسکتا ہے جیسے ایکسیڈنٹ کی وجہ سے چہرہ بری طرح زخمی ہوجائے یا جلدوں کا بری طرح جھلس جانا یا آگ کی وجہ سے انگلیوں کا ایک دوسرے سے پیوست ہوجانا تو اس طرح کہ عیوب کے دفع کے لیے آپریشن کیا جانا ایک ضروری عمل ہے، بلکہ یہ ایک بیماری کے حکم میں ہے جس کا علاج کرنا ضروری ہے، ارشاد نبوی ہے: ''تداووا فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء واحد الهرم'' (ابوداؤد:۳۳۵۷)۔

۳۔ مذکورہ عیوب فطری ہیں اس کے ازالہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور نہ اس کی وجہ سے ضرر حسی یا معنوی یا دیگر معمولات انسانی میں کوئی فرق نہیں آتا لہٰذا یہ آپریشن از روئے شرع جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں تدلیس شامل ہے اور یہ دھوکہ بھی ہے ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "ومن غشنا فليس منا" (مسلم ابوداؤد، ترمذی وابن ماجہ) اور تغییر خلق اللہ کا موجب بھی ہے۔

۴۔ مذکورہ صورت مجبوری کی وجہ سے اور دفع عیب کے لیے جائز ہے اور اس سے علاج اگر مقصود ہو تو قاعدہ شرعیہ یہ ہے کہ "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" اور یہ عمل پیوندکاری میں شامل نہیں ہے، اس لیے اس کے جواز میں شرعاً کوئی مانع نہیں ہے۔ ارشاد باری ہے: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" (البقرہ:۱۷۳)۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری از روئے شرع جائز ہے، کیونکہ مقصود یہاں دفع عیب ہے اور اس میں تدلیس اور غش کا پہلو مفقود ہے، لہٰذا یہ آپریشن برائے دفع عیب جائز ہے اور یہ پلاسٹک سرجری علاج کے قبیل سے ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے پلاسٹک سرجری کا حکم یہ ہے کہ جس کی وبیشی کی وجہ سے معمولات انسانی میں کوئی فرق نہ پڑتا ہو یا کوئی بڑا عیب نہ ہو تو اس عیب کے ازالہ کے لیے آپریشن (پلاسٹک سرجری) نہ کرنا اولیٰ ہے بلکہ اس کی وبیشی کو قضاء وقدر تسلیم کرکے راضی رہنا بہتر ہے۔

۷۔ مذکورہ صورت از روئے شرع حرام ہے، کیونکہ یہ تدلیس ہے اور دھوکہ دہی بھی ہے، ارشاد نبوی ﷺ ہے: "من غشنا فليس منا" (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)۔

۸۔ کسی ظالم کے لیے یہ عمل جائز نہیں ہے، البتہ مظلوم کے لیے جواز کا پہلو موجود ہے، جیسا کہ ارشاد ربانی ہے: "إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان" (النحل:۱۰۶)۔

☆☆☆

---

[1] مفتی، جامعہ دارالسلام، عمرآباد۔

# خوبصورتی کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مولانا مبارک حسین ندوی [1]

۱۔ انسان کے جسم کا کوئی ایسا نقص جس کی وجہ سے اس کی جسمانی ہیئت بدنمائی کی حد کو پہونچ جائے اور اس کی وجہ سے لوگوں میں اس کے لیے تنفر کی فضا پیدا ہو، ایسے عیب کا علاج درست ہے، اگرچہ اس کے لیے آپریشن کرنا پڑے گا۔

۲۔ جس طرح مذکورہ بالا عیب کا آپریشن کے ذریعہ اس صورت میں علاج درست ہے جبکہ عیب پیدائشی ہو اسی طرح اس صورت میں بھی آپریشن وغیرہ کے ذریعہ علاج کرنا درست ہے جبکہ اس قسم کا کوئی عیب کسی حادثہ کی بنا پر پیدا ہو جائے۔

۳۔ عمر کی زیادتی یا صحت کی کمزوری کی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہونے والی جھریاں ان کا علاج دوا وغیرہ سے تو درست ہے لیکن آپریشن کے ذریعہ اس کا علاج درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ آپریشن کے ذریعہ ایسے عیب کو چھپانے کی سعی ہوگی جس سے آدمی کی عمر کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور یہ ایک قسم کا دھوکہ ہے۔

البتہ ناک کان وغیرہ میں کوئی نقص ہو جو آپریشن کے ذریعہ دور ہو سکتا ہو تو اس کے لیے آپریشن میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۴۔ جسم میں پائے جانے والے کسی نقص وغیرہ کے علاج وازالہ کے لیے مریض ہی کے جسم کے کسی حصہ کا استعمال کرنا درست ہے جبکہ علاج کے لیے یہی متعین ہو جائے جیسا کہ ''اکیڈمی'' میں یہ بحث ہو چکی ہے۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے اگر کسی مادہ کا استعمال کرنا مفید ہو خواہ پلاسٹک ہو یا اور کوئی چیز جیسے سونا یا چاندی وغیرہ درست ہے۔

۶۔ جسم میں پائی جانے والی معمولی سی کمی کے لیے مذکورہ بالا آپریشن اور علاج کی شکلیں اختیار کرنا مستحسن و بہتر ہے۔

۷۔ محض عمر کی کمی اور خوبصورتی کے اظہار کے لیے جبکہ اس سے کوئی بیجا فائدہ اٹھانا بھی مقصود ہو 'پلاسٹک سرجری' وغیرہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

۸۔ اپنی شناخت یا شخصیت کو چھپانے کے لیے بھی اس قسم کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

مذکورہ بالا دونوں شکلیں دھوکہ دہی کو مستلزم ہیں جس کے مفاسد ظاہر ہیں۔

☆☆☆

[1] نیپال۔

# آپریشن بغرض حسن و دفع عیب

مولانا افتخار احمد مفتاحی[1]

کسی بھی چیز میں ایسی تبدیلی جس سے اس کی خلقت کا اصل مقصود فوت ہوتا ہو تغییر خلق کے زمرہ میں ہے کیونکہ اس سے اللہ کی تخلیق میں نقص آتا ہے جو کسی طرح درست نہیں، لیکن اگر جسم کے کسی عضو کے کاٹ چھانٹ سے جسم میں نقص کے بجائے کمال پیدا ہوتا ہو یا جسم میں کوئی بیماری ہو تو اس کو کاٹ دینا تغییر خلق میں داخل نہیں ہے، اسی وجہ سے اگر جسم کی حفاظت کے لیے اور علاج کے لیے جسم ہی کے کسی عضو کو کاٹنے کی ضرورت پڑ جائے تو جائز ہے، ''ولا بأس بقطع العضو إن وقعت فيه الآكلة لئلا تسري ولا بأس بشق المثانة إذا كانت فيها حصاة''۔

اگر عضو میں سڑن پیدا ہو جائے تو اس کو مزید آگے بڑھنے سے روکنے کے لیے عضو کو کاٹنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور مثانہ میں کنکری ہو تو اس کو چیرنے میں بھی کوئی حرج نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے تحت کاٹ چھانٹ کیا جا سکتا ہے۔

محض حسن و جمال میں اضافہ کے لیے اعضاء کی قطع و برید درست نہیں ہے، اس لیے کہ یہ ضرورت میں داخل نہیں ہے، ہاں اگر پیدائشی طور پر کوئی عضو زیادہ ہو گیا ہو اور اس کو الگ کرنے میں کوئی خطرہ لاحق نہ ہو تو آپریشن کے ذریعہ اس کو الگ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں موجود ہے: ''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئا آخر إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (جب آدمی اپنی زائد انگلی یا کوئی دوسرا حصہ کاٹنا چاہے تو اگر اس کی وجہ سے ہلاکت کا غالب اندیشہ ہو تو ایسا نہ کرے اور اگر غالب امید نجات کی ہو تو اس کی گنجائش ہے)۔

اس لیے ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اور یہ عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ان عیوب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا۔

۲۔ جسم کے اعضاء عام قانون فطرت کے موافق تھے لیکن حادثہ کی وجہ سے کسی عضو میں عیب پیدا ہو گیا مثلاً ہونٹ کٹ جانا، یا ناک ٹیڑھی ہو جانا تو اس کو فطری وضع پر لانے کے لیے آپریشن کرانا درست ہونا چاہیے کیونکہ اس میں انسانی جسم کی اہانت لازم نہیں آتی بشرطیکہ ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو۔

۳۔ جو آثار عام قانون فطرت کے موافق وجود میں آتے ہیں جیسے عمر زیادہ ہونے کے باعث چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا اور اعضاء کی تخلیق کے حسن و جمال میں کچھ کمی کا ہونا جیسے ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی ہونا وغیرہ اس طرح کے معمولی عیب کو دور کرنا ضرورت میں داخل نہیں ہے، اس لیے آپریشن کی اجازت نہ دینا ہی درست معلوم ہوتا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے خوبصورتی کے لیے دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے کو ناجائز اور قابل لعنت اور اللہ کی خلقت میں تغییر قرار دیا گیا ہے، روایت میں ہے: "لعن الله المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (مسلم)۔

۴۔ اللہ رب العزت نے انسانوں کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے اور تمام اعضاء کو اس تناسب سے پیدا کیا ہے کہ اس سے انسانوں کی خوشنمائی ظاہر ہوتی ہے لیکن بعض انسانوں کے بعض اعضاء عیب دار ہوتے ہیں جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، اس لیے اگر سرجری کے ذریعہ اس

---

[1] استاذ جامعہ مفتاح العلوم، مئو، یوپی۔

عیب کو دور کیا جائے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی کاٹ کر یا کوئی دوسرا اجزا اسی کے دوسرے عیب دار حصہ میں لگایا جائے یا کسی بیماری کے ازالہ کے لیے ایسا کیا جائے تو یہ جائز ہوگا، کیونکہ یہ انسانی جسم کی اہانت نہیں ہے بلکہ اس کی تکریم کے مرادف ہے۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا جس سے انسان کا جسم بدہیئت نظر آتا ہو ضرورت کے زمرہ میں ہے درست ہونا چاہیے، لیکن اگر ایسے عیوب ونقائص ہوں جس سے انسانی جسم بدہیئت معلوم نہ ہوتا ہو تو پلاسٹک سرجری کرانا درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ بلا کسی فطری ضرورت کے خود ساختہ تبدیلی کرنا ہے جو درست نہیں۔

۶۔ بغرض تجمیل معمولی جسمانی کمی بیشی کے لیے پلاسٹک سرجری مستحسن نہیں ہے۔

۷۔ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کرانا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تا کہ اچھا رشتہ لگ سکے شرعی طور پر درست نہیں، کیونکہ یہ فریب اور دھوکہ دہی ہے اور یہ ایسے ہی ہے جیسا کہ عورتوں کا بال جوڑنا فریب ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ممانعت منقول ہے، حتی کہ بعض ایسی نوجوان لڑکیوں کے لیے اس کی اجازت چاہی گئی جن کی شادی ہوئی تھی اور بیماری کی وجہ سے ان کے سر کے بال گر گئے تھے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی سختی سے منع فرمایا (بخاری)۔

۸۔ ہماری شریعت میں دھوکہ بازی درست نہیں ہے، اس لیے اپنے کو چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری درست معلوم نہیں ہوتی۔

☆☆☆

# آپریشن، اس کی صورتیں اور احکام

مفتی محمد جعفر ملی رحمانی[1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے، جیسے پیدائشی طور پر ہونٹ کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا۔ اس طرح کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ یہ تغییر خلق اللہ میں داخل ہے جو حرام ہے۔

والحجة على ما قلنا: ۱۔ ما في الكتاب: ''ولأمرنهم فليغيرن خلق الله'' (سورة النساء: ۱۱۹)۔

ما في القرطبي: قال أبوجعفر الطبري: حديث ابن مسعود رضي الله عنه دليل على أنه لايجوز تغيير شئى من خلقتها الذي خلقها الله عليه بزيادة أو نقصان التماس الحسن لزوج أو غيره سواء. فلجت أسنانها أو وشرتها أو كان لها من زائدة فأزالتها أو أسنان طوال فقطعت أطرافها. لأن كل ذلك تغيير خلق الله (۵، ۳۹۳، فتح الباري ۱۰، ۳۶۳)۔

۲۔ ما في الحديث: عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: ''لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، مالي لا ألعن من لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ملعون في كتاب الله (صحيح البخاري: ۲،۵۷۹، رقم الحديث: ۵۷۱۰، أحكام الجراحة الطبية، ص: ۳۰۵، ۳۰۶)۔

۲۔ بعض دفعہ پیدائشی طور پر کوئی عیب نہیں ہوتا، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے، اس کے علاج کے لیے آپریشن کرانا درست ہوگا، کیوں کہ یہ تغییر خلق اللہ نہیں بلکہ حفظِ خلق اللہ ہے، جس کا بندہ مکلف ہے۔

والحجة على ماقلنا:

۱۔ ما في القرآن الكريم: ''ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (سورة البقرة: ۱۹۵)۔

۲۔ ما في الموافقات للشاطبي: مجموع الضروريات خمسة وهي حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا: ''انها مراعاة في كل ملة'' (۲، ۳۲۶، كتاب المقاصد)۔

۳۔ ما في الأشباه والنظائر لابن نجيم: ''الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة'' (۱، ۳۲۶) ''المشقة تجلب التيسير'' (الأشباه ۱،۲۷۶)، ''الضرر يزال'' (الأشباه ۱،۳۰۵)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہو جانا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر کھڑا نہ ہونا، اس نوعیت کے عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن کرانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح کا آپریشن دفعِ ضرورت وحاجت کے لیے نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کا مقصد اہواء وشہواتِ ناس کی تکمیل ہوتی ہے اور یہ مشروع نہیں۔

''وهذا النوع من الجراحة لا يشتمل على دوافع ضرورية، ولا حاجية بل غاية ما فيه تغيير خلقة الله تعالى، والعبث بها حسب أهواء الناس، وشهواتهم فهو غير مشروع ولايجوز فعله (احكام الجراحة الطبيه، ۱۹۳)۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا اجزاء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا تاکہ وہ عیب دور ہو جائے دو حال سے خالی نہیں، یا تو عیب پیدائشی ہوگا یا کسی حادثہ یا مرض کی وجہ سے پیدا ہوا ہوگا، پہلی صورت میں آپریشن درست نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ تغییر خلق اللہ میں داخل ہے جو شرعاً ممنوع ہے اور دوسری صورت میں شرعاً جائز ہوگا، کیوں کہ تغییر خلق اللہ نہیں بلکہ حفظِ خلق اللہ ہے، جس کا بندہ مامور ومکلف ہے۔

۵، ۶، ۸ اور ۷: جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے، معمولی جسمانی کمی وبیشی، کم عمر وخوبصورت نظر آنے، مظلوم کا شناخت سے بچنے کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا شرعاً ناجائز ہے (سابقہ حوالجات)۔

☆☆☆

---

[1] جامعہ اشاعت العلوم، اکل کوا، مہاراشٹر۔

# پلاسٹک سرجری اور اسلام

مولانا اسماعیل بھڈکودروی[1]

۱۔ جب کسی انسان میں پیدائشی طور پر کوئی ایسا عیب ہو جس سے وہ بدشکل نظر آتا ہو جیسے ہونٹ کٹا ہوا ہو، ناک ٹیڑھی ہو، ہاتھ یا پاؤں میں چھنگلیاں ہو، تو اس عیب کو دور کرنے کے لئے جائز اور حلال سامان کے استعمال کے ساتھ آپریشن کرانا درست ہے۔

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (عالمگیری ۵۰۳۶۰، خانیہ علی الہندیہ ۳۰۴۱۰)۔

۲۔ کسی حادثہ کی وجہ سے انسان میں پیدا ہونے والے عیب کو دور کرنے کے لئے بھی جائز اور حلال سامان کو استعمال کر کے آپریشن کرانا جائز ہے۔

عن عرفجة بن أسعدؓ قال: ''أصيب أنفي يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذت أنفاً من ورق فأنتن علی فأمرني رسول اللهﷺ أن أتخذ أنفاً من ذهب'' (ترمذی شریف ۱: ۳۰۶، باب ماجاء فی شد الاسنان بالذہب) (حضرت عرفجہ بن اسعدؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت کی جنگ کلاب میں میری ناک کٹ گئی سو میں نے چاندی کی ناک بنائی تو وہ بدبودار ہوگئی اور حکم کیا مجھ کو رسول اللہ ﷺ نے کہ بنالوں میں سونے کی ناک (کہ اس میں بدبو نہیں آتی)۔

۳۔ بڑھاپے کی وجہ سے چہرہ کی ختم شدہ خوبصورتی لوٹانے کے لئے آپریشن کرانا جائز نہیں۔

عن أبي ريحانة قال: ''نهى رسول الله ﷺ عن عشر فيه الوشر'' (الحديث) الوشر وهو على ما في النهاية تحديد الأسنان وترقيق أطرافها تفعله المرأة الكبيرة تتشبه بالشواب، قال بعضهم: وإنما نهى عنه لما فيه من التغرير وتغيير خلق الله تعالى (مرقاة المفاتیح ۸/۲۵۹)۔

۴۔ انسان کے جسم کے اعضاء میں سے کسی عضو میں اگر ایسا عیب ہو کہ اس کی وجہ سے عضو کی منفعت جسمانی مختل ہو جائے تو بذریعہ آپریشن اسی کے جسم کے کسی جزو کو استعمال کر کے اس کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا جائز ہے: وكما يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد ولكن يأخذ سن شاة ذكية فيشدها مكانها وقال أبو يوسف: لا بأس بسنه ويكره سن غيره (بدائع کتاب الاستحسان ۴،۳۱۶)۔

۵۔ مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق پلاسٹک سرجری کرانا درست ہوگا۔

۶۔ اگر کسی عضو کی منفعت کے بالکلیہ ختم ہونے یا کم ہونے کی وجہ سے جسمانی طور پر کوئی تکلیف ہوتی ہو تو مستحسن ہے۔

۸۔ اگر کوئی مظلوم ظلم سے بچنے کے لئے جائز اور حلال سامان کے ساتھ پلاسٹک سرجری کرائے تو اس کی گنجائش ہے، اس لئے کہ مظلوم کے لئے ظلم سے بچنے کی تدبیر اختیار کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس کو ظالم کی جانب سے ظلم کا غالب گمان اور قوی خطرہ ہو، ورنہ تغییر خلق اللہ سے بچنا لازم ہے۔

مجرم کو شناخت سے بچنے کی غرض سے صورت بدلنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا جائز نہیں۔

☆☆☆

[1] دار العلوم کنتھاریہ، بھروچ، گجرات۔

# افزائش حسن یا دفع عیب کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا

مفتی انور علی[1]

۱۔ انسان کے اندر اگر ایسا کوئی پیدائشی عیب ہے جو عام قانون فطرت کے خلاف ہے تو اس کو دور کرنے کے لئے احناف کے نزدیک آپریشن جائز ہے، جیسے ہونٹ کا کٹا ہونا، ناک ٹیڑھی ہونا، ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا یا انگلیوں کا سٹا ہونا۔ مالکیہ نے اس مسئلہ میں ضرر والم کو بنیاد بنایا ہے یعنی اگر زائد دانت یا زائد انگلی، بتلا بہ کے لئے باعث ضرر ہے تو آپریشن کے ذریعہ اس کی اصلاح جائز ہے ورنہ تغییر فی خلق اللہ ہونے کی وجہ سے اس کی اجازت نہیں، جبکہ احناف کے یہاں اس مسئلہ میں مزید وسعت ہے عام انسانی فطرت کے خلاف ہونا ہی اصل بنیاد ہے صرف اس بات کی ہدایت کی گئی ہے کہ اس زائد چیز کو کاٹنے میں ہلاکت کا گمان غالب نہ ہو، "یجوز قطع إصبع زائدة أو شئی آخر کسن زائدة إن لم یکن الغالب فیه الهلاك عند الحنفیة" (موسوعہ ۱۱/ ۲۷۴)

۲۔ حادثاتی عیب کی وجہ سے بھی آپریشن کرانا درست ہے کیونکہ حادثہ میں کبھی چہرہ متاثر ہوتا ہے، ناک کٹ جاتی ہے ہونٹ خراب ہوجاتا ہے رخسار کی ہڈیاں ٹوٹ جاتی ہیں۔ اس طرح کی صورتوں میں چہرہ کی ہیئت کا بگڑ جانا یقیناً بہت بڑی ذہنی تکلیف کا سبب ہے اور اس کی اصلاح کے بغیر لوگوں کے بیچ رہنا اس کے لئے سوہان روح ہے، اس لیے کہ اس طرح کی صورت حال میں آپریشن ایک ضرورت ہے اور اس کی دلیل سنت نبوی ﷺ میں موجود ہے۔

حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک یوم کلاب میں زخمی ہوگئی انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی لیکن وہ بدبودار ہوگئی تو اللہ کے رسول ﷺ نے انہیں سونے کی ناک بنوانے کا حکم دیا، یہ واقعہ سنن ابی داؤد اور سنن ترمذی میں موجود ہے، اس واقعہ کے پس منظر میں سونے کی ناک سے استدلال کرکے یہ کہا جاسکتا ہے کہ پلاسٹک سرجری کا عمل بدرجۂ اولی درست ہوگا، کیونکہ اس میں اسی آدمی کے بدن سے گوشت یا چمڑا لے کر اسے دوسری جگہ لگایا جاتا ہے (ہدایہ کتاب الکراہیۃ)۔

۳۔ عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پڑگئیں یا گردن کے چمڑے ڈھیلے ہوگئے یا ناک پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہیں ہے یا گردن بہت سڈول نہیں یا ہونٹ اور ٹھڈی کی خوبصورتی میں کمی ہے تو ان نقصانات کو دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا شریعت کی نگاہ میں جائز نہیں، اس لئے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے حسن و جمال کے لئے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والی عورتوں پر لعنت کی ہے اور اس عمل کو اللہ کی خلقت میں تغییر قرار دیا ہے۔

"لعن الله المتفلجات للحسن المغیرات خلق الله" (مشکوۃ شریف، صحیح مسلم) دانتوں کے درمیان فصل پیدا کرنے سے بہت زیادہ پر تکلف ہے جھریاں دور کرنے کے لئے آپریشن کرانا یا ناک کھڑی کرنے کے لئے سرجری کا عمل کرانا، مزید برآں یہ کہ آپریشن کے ذریعہ جھریاں دور کرانا ڈھیلے چمڑے ٹائٹ کرانا ایک قسم کا دھوکہ بھی ہے۔ مزاج شریعت سے یہ چیزیں میل نہیں کھاتیں۔ جب ایک جوان آدمی قبل از وقت سفید ہوجانے والے بال میں کالا خضاب نہیں لگا سکتا تو جھریوں کو دور کرنے اور چمڑے ٹائٹ کرنے کے لئے آپریشن کی اجازت کیسے دی جاسکتی ہے جبکہ یہ باتیں عمر کے تقاضے سے پیدا ہوتی ہیں۔

---

[1] مفتی دار العلوم، مئو۔

۴۔ انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت، چمڑہ، ہڈی یا کوئی اور جزو دوسرے حصہ میں لگایا جائے تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا کسی بیماری کا علاج کیا جائے تو ایسا کرنے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں معلوم ہوتی۔ اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ میں علماء نے اس رائے کو ترجیح دی ہے کہ دوسرے کی جان بچانے کے لیے اگر کوئی شخص اپنا گردہ بلاعوض دینا چاہے تو دے سکتا ہے، اسی طرح جان بچانے کے لیے ازراہ ہمدردی دوسرے شخص کو اپنے خون کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، اس نظائر کو سامنے رکھتے ہوئے زیر بحث مسئلہ کا جواب بالکل واضح ہے کہ ایک آدمی کے اپنے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لیے اسی آدمی کے جسم کا کوئی حصہ استعمال کیا جارہا ہے تو ایسا کرنے میں شرعاً کوئی رکاوٹ نہیں ہے اور یہ صورت بالکل جائز ہے۔

۵۔ پلاسٹک سرجری اس زمانہ کا ایک جدید طریقۂ علاج ہے۔ اس کی تفصیلات جاننے کے بعد یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ اس طریقۂ علاج کا ہماری شریعت سے کوئی تصادم نہیں۔

میڈیکل سائنس کی ترقیات نے علاج کی بہت سی نئی شکلیں پیدا کی ہیں جس طرح نئی نئی بیماریاں پیدا ہو رہی ہیں، اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے علاج کے راستے بھی کھل رہے ہیں۔ دوا وعلاج بھی اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے، اس لئے مباح چیزوں سے نفع اٹھانے میں کسی طرح کی رکاوٹ ڈالنا امت کو ضیق اور تنگی میں ڈالنا ہے۔ ہماری شریعت میں علاج کی استطاعت رکھتے ہوئے علاج نہ کرنا غیر مستحسن ہے، خود اللہ کے نبی ﷺ نے دوا کیا ہے اور لوگوں کو "تداووا یا عباد اللہ" کا حکم دیا ہے اور بہت ساری بیماریوں میں مختلف دواؤں کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نشاندہی کی ہے۔

آج مشینی دور میں بہت سارے مواقع پر پلاسٹک سرجری کے بغیر دوسرے طریقے کامیاب نہیں ہوتے، اس لئے جسمانی عیوب ونقائص کو دور کرنے کے لیے جہاں پلاسٹک کی ضرورت ہو وہاں یہ طریقۂ علاج بالکل جائز اور درست ہے۔

۶۔ اسلامی نقطۂ نظر سے جسم اللہ کی امانت ہے جس میں کسی شرعی اور فطری ضرورت کے بغیر خود ساختہ تبدیلی منع ہے، بڑے جسمانی عیب کو دور کرنے کا معاملہ الگ ہے، لیکن اگر معمولی کمی بیشی ہو مثلاً ناک بہت کھڑی نہیں ہے، عورت کا پستان نوکدار نہیں ہے، گردن کی ساخت بھدی ہے تو اس طرح کے عیب کی اصلاح کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا محض تکلف اور اسراف ہے، شریعت کا مزاج اس کی اجازت نہیں دیتا، اس کی اجازت کی صورت میں خلق اللہ میں تغییر لازم آئے گی، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ نے حسن وجمال کے لیے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والیوں کو مغیرات خلق اللہ کہا ہے اور ان پر لعنت کی ہے، اسی طرح آپ ﷺ نے کالا خضاب لگانے سے منع کیا، بال نوچنے سے منع کیا، ان نصوص کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنا مشکل نہیں ہے کہ ہلکے پھلکے عیب کے ازالہ کے لئے ایسے اقدامات غیر مستحسن ہیں اور پلاسٹک سرجری ناجائز ہے۔

۷۔ اپنے آپ کو کم عمر اور خوبصورت ظاہر کرنے کے لیے اور اچھے رشتہ کے حصول کے لیے پلاسٹک سرجری جائز نہیں، کیونکہ یہ سراسر دھوکہ ہے اور شریعت میں دھوکہ حرام ہے اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: "من غشنا فلیس منا" (صحیح مسلم: کتاب الایمان)۔

۸۔ پلاسٹک سرجری کا عمل کبھی اپنے آپ کو چھپانے کے لیے کیا جاتا ہے، ایسا اقدام اگر مظلوم ظالم سے بچنے کے لیے کرتا ہے تو یہ عمل جائز ہے کیونکہ ظلم سے بچنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے مکرہ کو زبان سے کلمۂ کفر تک کہنے کی اجازت دی ہے، دفع ظلم کے لیے علماء کے نزدیک رشوت دینا بھی جائز ہے، البتہ اگر کوئی مجرم اپنی شناخت ختم کرنے کے لئے یہ عمل کرتا ہے تو اس کے اس اقدام کو درست نہیں کہا جائے گا، کیونکہ اس سے دنیا میں جرائم کی حوصلہ افزائی ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مولانا شمس الدین المظاہری[1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدصورت نظر آئے اور وہ پیدائشی ہوا سے آپریشن کے ذریعہ دور کرنا درست ہے، بشرطیکہ وہ آپریشن اس کیلئے ہلاکت اور ضرر شدید کا باعث نہ ہو، چنانچہ فقہاء نے پانچ سے زائد انگلی کو کاٹنے کی اجازت دی ہے: ''یجوز قطع إصبع زائدة أو شئی آخر کسن زائدة إن لم یکن الغالب منه الهلاك'' (الموسوعة الفقهیه ۱۱،۲۷۴)، اسی طرح حضرت عرفجہ بن اسعدؓ کی ناک جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی تو اولاً چاندی کی ناک بنوائی لیکن بدبو محسوس ہونے کی بنیاد پر آپ ﷺ کے حکم سے سونے کی بنوائی (مسند احمد وترمذی وابوداؤد ر ۵۸۱) یہ عیب اگرچہ پیدائشی نہیں ہے لیکن علت جامع بدہیئتی وبدصورتی موجود ہے اگر ناک نہ بھی بنواتے تو زندہ رہ سکتے تھے۔

۲۔ جو عیب پیدائش کے بعد ظاہر ہوا ہو اور اس سے ہیئت خراب ہوگئی ہو تو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرانا درست ہے، چنانچہ اوپر مذکور حضرت عرفجہ کی حدیث اس کی واضح دلیل ہے، مردوں کے لئے سونا کا استعمال حرام ہے لیکن عیب دور کرنے کے لئے آپ ﷺ نے اس کی اجازت دی، لہٰذا علاج اور آپریشن کے ذریعہ اس طرح کے عیوب کو دور کرنا بدرجہ اولیٰ درست ہوگا۔

۳۔ سوال میں مذکور دونوں عیوب میں سے کسی کو بھی بذریعہ آپریشن دور کرنا درست نہیں ہونا چاہئے، اس لئے کہ جھریاں عموماً اپنے آپ کو کم عمر ظاہر کرنے کے لئے دور کیا جاتا ہے جو تدلیس اور دھوکہ ہے جسکی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عمر طبعی کی وجہ سے سفید ہونے والے بال کو دور کرنا اور فقہاء نے اس کی اجازت نہیں دی ہے ''نتف الشیب مکروہ'' (هندیه ۵،۳۵۹)۔

ناک کا زیادہ کھڑا نہ ہونا حقیقت میں عیب نہیں ہے ورنہ تو پستہ قد ہونا، کالا ہونا اور بالکل سفید ہونا بھی عیب ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بے شمار ملکوں اور علاقوں کے لوگوں کی ناک چپٹی ہوتی ہے اور وہاں اسی کو پسند کیا جاتا ہے، لہٰذا خواہ مخواہ فطرت الٰہی کو بدلنے کے لئے بے جا تکلفات مناسب نہیں۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کو دور کرنے کے لئے اگر کوئی دوسری تدبیر اور دوا نہ ہو تو جسم کے کسی حصے کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی کاٹ کر بذریعہ آپریشن پیوندکاری کی جا سکتی ہے، بشرطیکہ یہ عمل اس کے لئے ہلاکت یا ضرر شدید کا باعث نہ ہو۔

۵۔ جسمانی عیوب ونقائص دور کرنے کیلئے پلاسٹک سرجری مستحب اور مستحسن ہے: الأصل فی التزئین الاستحباب لقوله تعالیٰ: ''قل من حرم زینة الله التی أخرج لعباده'' الآیة (الموسوعة ۱۱،۲۶۵)۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں دی جائے گی ورنہ فیشن کی راہ کھل جائے گی۔

۷۔ اچھے مقاصد کے لئے عیوب ونقائص کو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ دور کرانے کی گنجائش ہے مثلاً خوب صورت بننے کے لئے، اچھا رشتہ لگنے کے لئے، البتہ اگر مقصد غلط ہو تو پھر اس کی اجازت نہیں ہوگی، لہٰذا اگر عمر دراز انسان اپنی جھریاں محض زینت یا کم عمر نظر آنے کے لئے دور کراتا ہے تو فریب کی وجہ سے درست نہیں، لیکن اگر یہی عمل نوجوان کرائے تو اس کے لئے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔

۸۔ مجرم کو اپنے جرم چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کی قطعاً اجازت نہیں دی جائے گی ورنہ تو بڑے بڑے فتنے فساد کا دروازہ کھل جائے گا، البتہ مظلوم کے لئے پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اپنے کو چھپانے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے تا کہ ظالم کے ظلم سے اس کی حفاظت ہو سکے۔

هذا ماعندی والله اعلم بالصواب۔

☆☆☆

---

[1] شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی نوگاؤں آسام۔

# میڈیکل سرجری شریعت کی نظر میں

مولانا محمد سلمان پالنپوری[1]

۱، ۲۔ موجودہ میڈیکل سائنس کا ایک بہترین تحفہ پلاسٹک سرجری ہے۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے اور وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود ہو، لیکن عام قانون فطرت کے خلاف ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا وغیرہ، یا وہ عیب پیدائشی طور پر اس میں موجود نہ ہو، لیکن اس طرح کا عیب بعد میں کسی حادثہ (زخمی ہونے، جلنے، سڑ جانے وغیرہ) کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو، تو ان سب کی سرجری کروانا جائز ہے، چاہے عام سرجری یعنی آپریشن یا پلاسٹک سرجری کی نوبت کیوں نہ آئے، بلکہ بہتر ہے تا کہ اس کا چہرہ اور جسمانی اعضاء اپنی فطری واصلی شکل میں واپس آسکیں، یا کم از کم بدنما اور بھدے معلوم نہ ہوں اور اس میں اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی خلقت کو درست کرنا اور اس کو اس کی فطری واصلی حالت میں لانا مطلوب ہوتا ہے، اصل خلقت میں تغییر نہیں کرنا ہوتا۔

وأما قطع الإصبع الزائدة ونحوها فإنه ليس تغييرا لخلق الله وإنه من قبيل إزالة عيب أو مرض فأجازه أكثر العلماء خلافا لبعضهم (تکملہ فتح الملہم ۴، ۱۹۵)۔

أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (نووی شرح مسلم ۲، ۱۴۰۸۹)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر عمر کے تقاضا کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے جیسے عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہونا، یا اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے انسانوں کی شکل وصورت میں پیدائشی طور پر جو معمولی امتیاز وفرق رکھا ہے جیسے ناک یا ٹھوڑی کا معمولی چھوٹا یا بڑا ہونا وغیرہ، تو ایسی ہیئت اور عیب کو دور کر کے محض خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے آپریشن یا پلاسٹک سرجری کروانا شیطانی عمل اور ناجائز ہے۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ شیطان نے اللہ تعالیٰ کے سامنے سے دھتکارے جانے کے بعد کہا تھا کہ میں لوگوں کو حکم دوں گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تغیر کریں (سورہ نساء: ۱۱۹) اور یہ تمام اعمال اللہ تعالیٰ کی خلقت میں تغیر ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس میں ضرورت کے بجائے نفسانی خواہشات کا دخل ہے، یعنی خوبصورت بننا بوڑھا نہ دکھنا جوان دکھنا وغیرہ۔

تیسری بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے توحسن کے لیے دانتوں کے درمیان مصنوعی فصل پیدا کرنے والیوں کو بھی خلقت ربانی میں تغیر کرنے والا قرار دیا ہے۔

''لعن المتفلجات للحسن المغيرات خلق الله'' (مسلم شریف ۲، ۲۰۵)۔

اس حدیث شریف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو باتیں جمع فرما دیں: حسن اور تغییر خلقت اور اس قسم کی سرجری میں یہ دونوں باتیں داخل ہیں، لہذا یہ بھی وعید میں داخل ہوگی اور شرعاً ممنوع ہوگی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ یہ سب دھوکے اور فریب کے لیے کیا جاتا ہے تا کہ دوسرے کو ایسا لگے کہ یہ محترم یا محترمہ کم عمر، خوبصورت اور عمر جوان ہیں۔

وبما يبدو منه أنه كان في أصل الخلقة هكذا فإنه تلبيس وتغيير منهي عنه (تکملۃ فتح الملہم ۴، ۱۹۵)۔

---

[1] مفتی مدرسہ جامعہ خلیلیہ ماہی، پالنپور، شمالی گجرات۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگانا، تاکہ وہ عیب دور ہو جائے یا بیماری کا ازالہ ہو جائے، یہ جائز ہے بشرطیکہ ایسا کرنے میں ضرر کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ عیب اور بیماری کے ازالہ کے بجائے امالہ ہوگا اور جواز کی وجہ یہ ہے کہ فقہاء کرام نے عورت کا دودھ جو انسانی جزء ہی ہے علاجاً استعمال کی اجازت دی ہے۔

لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة وشربه للدواء (الفتاوى الهندية ۵/۳۵۵)۔

۵۔ اگر جسمانی عیوب ونقائص نمبر ا۔ ونمبر ۲۔ کے تحت ذکر کردہ، عیوب ونقائص کی قسم کے ہیں یا ان کی وجہ سے کوئی جسمانی تکلیف ہے، تو پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہے۔

ومفهومه أن المفعول لطلب الحسن هو الحرام فلو احتيج إليه لعلاج أو عيب في السن ونحوه فلا بأس (ارشاد الساري شرح البخاري ۱۲، ۶۱۰)۔

۶۔ ایسی معمولی جسمانی کمی وبیشی جو اللہ تعالیٰ نے اپنی قدرت کاملہ کا مظاہرہ کرتے ہوئے انسانوں کی شکل وصورت اور اعضا کی وضع وساخت میں فطری اور پیدائشی طور پر رکھی ہے، اس کے لیے پلاسٹک سرجری کروانا غیر مستحسن اور ناجائز ہے۔

(والمتفلجات للحسن) يفهم منه أن المذمومة من فعلت ذلك لأجل الحسن (فتح الباري شرح البخاري ۱۰، ۳۸۵)۔

۷۔ پلاسٹک سرجری اس مقصد سے کروانا کہ انسان کم عمر اور خوبصورت نظر آئے تاکہ اچھا رشتہ لگ جائے، ناجائز ہے اور اس کی تفصیل جزئیہ نمبر ۳۔ کے جواب میں ذکر کر دی گئی ہے۔

۸۔ جب سے دنیا وجود میں آئی ہے، تب سے ظالم اور مظلوم کا بھی وجود رہا ہے اور مظلوم لوگ ظالموں کے ظلم سے بچنے کے لئے مختلف جائز تدابیر اختیار کرتے رہے ہیں، ظالم کے ظلم سے بچنا خاص اسی تدبیر (پلاسٹک سرجری) میں منحصر نہیں ہے، لہذا ظالم کے ظلم سے بچنے کے لئے دوسری جائز تدابیر اختیار کرنی چاہیے، اس مقصد کے لیے خلقت ربانی میں تبدیلی کرنے کی نہ تو کوئی ضرورت ہے اور نہ ہی اس کی اجازت ہے۔ ہاں: اگر کسی مظلوم پر کسی وقت میں ظلم سے بچنے کی یہی خاص صورت (پلاسٹک سرجری) ضروری اور متعین ہو جائے اور ظلم سے بچنے کی دوسری کوئی جائز صورت ممکن نہ رہے اور ناقابلِ برداشت ظلم کا اندیشہ ہو، تو ایسی مجبوری میں پلاسٹک سرجری کرانے کی گنجائش ہو سکتی ہے۔

هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

☆☆☆

# جوابات بابت پلاسٹک سرجری

مولانا اقبال ٹنکاروی[1]

۱۔ پہلی صورت یعنی جسم میں موجود عیب چاہے وہ پیدائشی ہو یا حادثاتی جیسے ہونٹ کٹا ہوا ہو یا کان کٹا ہوا ہو یا ناک کٹ گئی ہو، انگلی زائد ہو یا اور کسی طرح کا عیب جس کی وجہ سے انسان کے اس عضو کی منفعت فوت ہوگئی ہو یا کم ہوگئی ہو یا انسان بدہیئت نظر آئے تو علاج ومعالجہ والی احادیث مبارکہ، اسی طرح الضرر یزال کے ماتحت اس کو اجازت ہوگی کہ وہ آپریشن کرا کے عیب دور کرے، مگر اس شرط کے ساتھ کہ آپریشن کی وجہ سے اس کو کوئی بڑی ہلاکت لاحق نہ ہوگی، "لأن الضرر لا یزال بالضرر" وہ چیزیں جو علامت شیب ہے نہ کہ عیب اس کے لیے آپریشن کی اجازت نہ ہوگی، جیسے کہ بڑھاپے میں چہرے کی جھریاں وغیرہ۔ ان عیوب کے علاج کے لیے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ گوشت یا چمڑی وغیرہ کا استعمال کرنا درست ہے:

''ولو سقط سنه یکره أن یأخذ سن میت'' وکذا یکره أن یعید تلك السن الساقطة مکانها عند أبي حنیفة ومحمد، وقال أبو یوسف: لا بأس بسنه ویکره سن غیره'' (بدائع: ۶، ۲۱۶)۔

بہتر یہ کہ ازالہ عیوب میں حلال وپاک چیز سے علاج کرے، لیکن اگر طیبات میں سے کوئی متبادل موجود نہ ہو یا اس سے علاج موہوم ہو تو دوسری صورت (استعمال محرم) بقدر ضرورت حدیث عرفجہ کے تحت استعمال کرسکتا ہے، دوسری صورت یعنی بغرض تدلیس پلاسٹک سرجری کرانا چاہتا ہے تو یہ صورت قطعاً جائز نہیں۔ "من غشنا فلیس منا"۔

۳۔ تیسری صورت یعنی بغرض حسن وجمال آپریشن کرانا چاہے تو یہ بھی ناجائز ہے، بعموم آیت: "إنه لا یحب المسرفین"، "ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة" اور احادیث مبارکہ: "لعن الله الواصلة والمستوصلة"۔

مذکورہ بالا حدیثوں کے ذریعہ جو صحیح ہے ہم خوبصورتی پیدا کرنے کی غرض سے کئے جانے والے آپریشنوں کا حکم معلوم کرسکتے ہیں، جسے جسم وشہوت کی پرستار تہذیب نے رائج کیا ہے، یعنی دور حاضر کی مادہ پرستانہ مغربی تہذیب نے، چنانچہ اپنی ناک یا پستان وغیرہ کی شکل درست کرانے پر مرد ہو یا عورت ہزاروں روپیہ خرچ کرڈالتے ہیں، یہ سب کام موجب لعنت ہیں، کیونکہ یہ تکلیف دہ بھی ہیں اور اللہ کی بنائی ہوئی ساخت میں بلاضرورت ردوبدل کے مترادف بھی، پھر یہ تبدیلی محض صوری ہوتی ہے حقیقی نہیں اور یہ ردوبدل جسم میں ہوتا ہے روح میں نہیں۔

البتہ اگر کسی شخص کے جسم میں کوئی عیب موجود ہو جو ایک زائد چیز کی حیثیت رکھتا ہو تو اس کا علاج کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ مقصود اس عیب کو دور کرنا ہو جس میں وہ مبتلا ہے اور جس سے عرصۂ حیاۃ اس پر تنگ ہو رہا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے دین میں کوئی حرج نہیں رکھا ہے (المرأۃ بین البیت والمجتمع: ۱۰۸)۔

اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے: "لعن المتفلجات للحسن" (خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے دانتوں میں درازیں بنانے والیوں پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے) کے الفاظ سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ یہ کام اس صورت میں مذموم ہے، جبکہ جھوٹی خوبصورتی پیدا کرنے کے لیے کیا جائے لیکن اگر کسی تکلیف یا ضرر کو دور کرنے کی غرض سے واقعی اس کی ضرورت ہو تو ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

☆☆☆

[1] مہتمم دار العلوم ماٹلی والا گجرات۔

# پلاسٹک سرجری کا شرعی حکم

مفتی ظہیر احمد[1]

ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آئے، وہ عیب پیدائشی طور پر ہو یا کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے، جیسے کوئی عضو ٹوٹ جائے، کٹ جائے یا ایسی خرابی جس کو عرف میں عیب سمجھا جاتا ہو، ان کا علاج کرانا ناگزیر ہے جو کم از کم ایسی حاجت کے درجہ میں آتے ہیں جو ضرورت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہے تو ایسے تمام عیوب کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا شرعاً درست ہوگا، اس سلسلہ میں درج ذیل احادیث سے بھی اس کی اجازت مترشح ہوتی ہے:

عن أبي الدرداء رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قال: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء تداووا ولا تتداووا بالحرام'' (ابوداؤد: ۲۸۷۰)۔

عن عبد الرحمن بن طرفة أن جده عرفجة بن أسعد رضی اللہ عنہ ''أصيب أنفه يوم الكلاب في الجاهلية فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه فأمر النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب'' (رواہ الترمذی: ۱۷۷۱)۔

اور اگر تحسینی درجہ کے مقاصد کے لیے پلاسٹک سرجری کروائی جاتی ہے جیسے ناک کو زیادہ کھڑا کرنے کے لیے یا چہرے کی جھریاں دور کرنے کے لیے تو اس کی شرعاً اجازت نہ ہوگی، چونکہ اس میں بہت سے محظورات بھی لازم آتے ہیں، مثلاً محظورات کا استعمال، ستر کا کھولنا اور اعتداء علی العضو اور مثلہ جن کے ارتکاب کی اجازت تحسینی درجہ کے مقاصد کے حصول کے لیے نہ ہوگی وہ مقاصد کم از کم حاجت کے درجہ کے ہونے چاہئے "الضرورة تبيح المحظورات"، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" کے قواعد کی روشنی میں۔

ان مذکورہ بالا سطور کی روشنی میں سوالات کے جوابات دیئے جاتے ہیں:

۱۔ ان تمام عیوب کے ازلہ کے لیے پلاسٹک سرجری کرانا شرعاً درست ہوگا۔

۲۔ اس کے لیے بھی پلاسٹک سرجری کرانا درست ہوگا۔

۳۔ ان امور میں پلاسٹک سرجری شرعاً درست نہ ہوگی، کیونکہ یہ سب تحسینی درجہ کے ہیں، جن کے لئے محظور شرعی کے ارتکاب کی اجازت نہ ہوگی۔

۴۔ شرعاً اس کی اجازت ہے، حیث جاء فی الدر المختار: المنفصل من حي كميتة إلا في حق صاحبه (الدر المختار)۔

البتہ مظلوم کے لیے ظالموں کے ظلم سے بچنے کے لیے اپنی شناخت پلاسٹک سرجری کے ذریعہ چھپانے کی شرعاً اجازت ہوگی، ''الضرر يزال''۔

☆☆☆

[1] مدرسہ اشاعت العلوم، کانپور۔

# پلاسٹک سرجری کرانے کا حکم

مولانا قمر عالم[1]

یہ ایک حقیقت ہے کہ جسم انسانی اللہ تعالی کی امانت ہے اسکی حفاظت ہر ممکن طریقہ پر کرنا یہ انسان کی ذمہ داری ہے جسم ہی کی حفاظت میں اسے لاحق ہونے والے مختلف قسم کی امراض و بیماریوں کا علاج و معالجہ بھی ہے۔ اسی طرح اگر اسے کوئی ایسا عیب لاحق ہو جائے جس کی وجہ سے وہ بدہیئت نظر آتا ہے، خواہ وہ عیب پیدائشی ہو یا بعد میں کسی حادثہ کے نتیجہ میں پیدا ہو گیا ہو، تو ایسے عیب سے آپریشن وغیرہ کے ذریعہ اگر ممکن ہو تو چھٹکارہ حاصل کر لینا چاہئے، اگر چہ اس طرح کے عیب سے انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ بھی کم نہیں۔

موجودہ دور میں پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس طرح کے عیوب سے نجات حاصل کرنے سے متعلق فقہ اکیڈمی انڈیا کی جانب سے شرعی حکم معلوم کیا گیا ہے۔ ذیل میں ان حکموں کو بالترتیب علی حسب سوال بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہے مثلا اس کا ہونٹ کٹا ہوا ہو یا ناک و کان ٹیڑھا ہو، یا ہاتھ و پاؤں میں اضافی انگلیاں ہوں، یا گنجا پن ہو یا چیچک کی وجہ سے چہرے و بدن میں نشانات پڑ گئے ہوں، اس طرح کے عیوب کو دور کرنے کے لئے آپریشن شرعا جائز ہے اور بظاہر اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

۲۔ ایسا عیب جو پیدائشی نہ ہو مگر بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہو تو اس کے علاج کے لئے بھی آپریشن کرانا جائز ہے، جیسا کہ ترمذی شریف میں حضرت عبدالرحمن بن طرفہ کا بیان ہے کہ میرے دادا عرفجہؓ کی ناک جاہلیت میں ہونے والی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوائی جس میں بدبو پیدا ہو گئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا (ترمذی شریف: ۱۷۷)۔

۳۔ ایسا عیب جو فطری طور پر پیدا ہوتا ہے، جیسے چہرے پر جھریوں کا ہو جانا، اس کے دور کرنے کے لئے پلاسٹک سرجری اگر اضافی تجمیل و تحسین کے لئے ہے تب تو جائز نہیں ہے اور اگر بغرض علاج ہے تو اس طرح کی پلاسٹک سرجری کی گنجائش ہے، لیکن اگر کسی کی ناک پیدائشی طور پر کھڑی نہیں ہے جس کی وجہ سے وہ بدہیئت نظر آتا ہے تو پلاسٹک سرجری کے ذریعہ اس کی ناک کو بھی سیدھی کر دینے کی شرعا گنجائش ہے، کیونکہ ناک کا معمول کے مطابق کھڑی نہ ہونا عرف میں عیب مانا جاتا ہے، اور خود اس مبتلی بہ کو اس سے ذہنی تکلیف محسوس ہوتی ہے جو جسمانی تکلیف سے کم نہیں ہے۔

۴۔ انسان کے اپنے ہی جسم سے گوشت، ہڈی یا چمڑا وغیرہ کاٹ کر اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگایا جائے تا کہ اس کے جسم میں پایا جانے والا عیب ختم ہو جائے تو ایسا کرنا بھی جائز ہے۔

۵۔ پلاسٹک سرجری کا مقصد اگر ضرر و نقصان کو دور کرنا ہے تب تو اس کی اجازت ہے، لیکن اس کا مقصد تدلیس و تغییر اور اضافی تجمیل و تحسین ہے تب جائز نہیں ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی اگر اس کے لیے ناگزیر ہے تب تو اس کی اجازت ہے، جیسا کہ اصول فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات"۔

اور اگر حسن و جمال میں غلو مقصود ہے تو شریعت اسے پسند نہیں کرتی، کیوں کہ خالق و مالک نے خود انسان کی تخلیق میں حسن و جمال کو داخل کر دیا ہے: "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ"۔

۷، ۸۔ اس میں چوں کہ غرر اور دھوکہ ہے، اس لئے اس طرح کی پلاسٹک سرجری شرعا جائز نہیں ہے، البتہ ایک صورت اس سے مستثنی ہے وہ یہ کہ اگر کسی مظلوم کو ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں خطرہ شدید اور ظلم عظیم کا اندیشہ ہو اور ظالم کے ظلم سے بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو وہ مظلوم اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری شرعا کرا سکتا ہے، کیوں کہ یہ حالت اضطرار کی ہے اور حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے بہت ساری حرام چیزوں کا استعمال بھی درست ہو جاتا ہے اور اصول فقہ کا قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات"۔ ☆☆☆

---

[1] مدرسہ حسینیہ رانچی۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق احکام

مولانا محمد اشرف عباس[1]

۱۔ اگر پیدائشی طور پر ایسا عیب ہو جو عام قانون فطرت کے خلاف ہو، تو اس عیب کو دور کرنے کے لیے آپریشن جائز ہے۔

۲۔ کسی حادثے کے نتیجے میں کوئی عیب درآیا ہو، اس کے لیے بھی آپریشن کا سہارا لینا درست ہے جیسا کہ حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ نے کیا تھا۔

۳۔ جو عیب فطری طور پر پیدا ہو گیا، اگر وہ قدر قلیل اور معتاد ہے تو اس کے لیے آپریشن جائز نہیں اور اگر عام عادت سے زیادہ ہے تو اجازت ہے، جیسے بڑھاپے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہو جانا اسی طرح ناک اگر اس قدر چپٹی ہو جو عام طور سے اس دیار کے لوگوں کی نہیں ہوتی تو آپریشن کی اجازت ہوگی ورنہ نہیں۔

۴۔ ازالہ عیب کے لیے انسان کا اپنے جسم کے ایک حصے کو دوسری جگہ پر لگانا جائز ہے۔

۵۔ وہ جسمانی عیوب ونقائص جو عام خلقت خداوندی کے خلاف ہوں، ان کے ازالے کے لیے پلاسٹک سرجری جائز ہے۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی کے لیے اس کی اجازت نہیں۔

۷۔ کم عمر نظر آنے یا محض تجمیل کی غرض سے پلاسٹک سرجری تغییر خلق اللہ ہے، جائز نہیں۔

۸۔ مجرم یا مظلوم کسی کو بھی اپنی شناخت چھپانے کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہے۔

☆☆☆

---

[1] جامعہ مظہر سعادت، ہانسوٹ، گجرات۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

مولانا ذکاء اللہ شبلی [1]

۱۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت وعیب دار نظر آتا ہو جیسے کہ ہونٹ کا کٹا ہونا یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، اس طرح کے عیب کو آپریشن کے ذریعہ درست کر لینے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

البتہ پانچ انگلیوں کے بجائے چھ انگلیاں ہونا گرچہ عیب ہے لیکن یہ عیب ایسا ہے جو دوسروں پر بہت کم ظاہر ہوتا ہے اور نہ ہی اس سے کسی کام میں حرج ہوتا ہے، اس لیے اس کی اجازت نہ ہونی چاہئے۔

۲۔ چہرہ مہرہ کی وہ ہیئت جو عمر کی زیادتی کی بناء پر دیکھنے میں آتی ہے وہ عیب نہیں بلکہ منجانب اللہ رعب ووقار کا ذریعہ ہے۔

زیادتی عمر اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمت ہے، اس عمر میں جسمانی شباہت اس حسن اور کمال کا حامل ہوتا ہے جس سے لوگوں کی نگاہیں جھک جاتی ہیں، ادب اور محبت سے پیش آیا جاتا ہے، اور دیکھنے والا احترام اور عزت سے پیش آتا ہے، قوی سے قوی لوگ مرد ضعیف کے آگے نرم ہو جاتے ہیں۔

ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہے: جس کے بال اسلام کی حالت میں سفید ہوتے ہوں تو اللہ تعالیٰ ہر سفیدی کے بدلہ ایک نیکی عطا فرماتا ہے، ایک گناہ کم کرتا ہے اور ایک درجہ بلند فرماتا ہے (ابوداؤد)، یہاں تک کہ بوڑھے دشمن تک کو میدان جنگ میں آقا صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کرنے سے منع فرمایا، ارشاد ہوا نہ کسی شیخ فانی کو قتل کرو اور نہ کسی بچہ کو (ابوداؤد)، اور بزرگوں کی تعظیم کا حکم دیتے ہوئے فرمایا: جو ہمارے بڑوں کی عزت نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں (ترمذی)۔

۳، ۴۔ وہ عیب جو کسی حادثہ کے بناء پر ہو گیا ہو، چہرہ کٹ جانا یا پیشانی کی کھال کا چھل جانا اور وہ بغیر سرجری کے درست نہ ہو سکتا ہو تو جسم کے دوسرے حصہ سے چمڑہ لے کر اس جگہ چپکا سکتے ہیں۔

۵، ۶، ۷، ۸۔ شرعاً یہ سب امور جائز ودرست نہیں۔

☆☆☆

[1] قاضی شریعت دار القضاء، اندور۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق سوالات اور جوابات

مفتی جمیل احمد نذیری[1]

۱، ۲۔ ان دونوں صورتوں میں آپریشن کرانا درست ہوگا اور یہ علاج کے قبیل سے ہوگا۔

الف۔ عن أبي الدرداءؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بحرام'' (ابوداؤد ۲،۵۴۱)۔

ب۔ ''ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء'' (بخاری ۲،۸۴۸)۔

ج۔ ''لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله تعالى'' (مسلم ۲،۲۲۵)۔

عبدالرحمن بن طرفہ بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا عرفجہ کی ناک، زمانۂ جاہلیت کی جنگ کلاب میں کٹ گئی تھی، اس کی جگہ انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو رسول اللہ ﷺ نے انہیں سونے کی ناک لگانے کا حکم دیا (ترمذی؛ حدیث: ۱۷۷۱)۔

۳۔ چہرہ کی جھریاں دور کرنے کے لیے آپریشن جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس سے عمر، کم ہونے کا دھوکہ ہوگا، البتہ ناک کھڑی کرانے کے لئے آپریشن درست ہوگا، اس لیے کہ اس میں کم عمری وغیرہ کا دھوکہ نہیں۔

۴۔ جائز ہے، یہ علاج و معالجہ کے قبیل کی چیز ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، احقر کو اس میں کوئی مانع نہیں لگتا۔

۵۔ وہ جسمانی عیوب و نقائص جن کے دور کرانے پر عمر کے کم ہونے کا دھوکہ ہو، جائز نہ ہوگا، فرمان نبوی ﷺ ہے:

"من غشنا فليس منا" (مسلم ۱،۷۰، کتاب الایمان)۔

۶۔ ایسے اقدامات مستحسن نہیں، صرف جائز ہوں گے۔

۷۔ یہ تدلیس اور دھوکہ ہے، ایسی پلاسٹک سرجری و آپریشن کی شریعت اجازت نہیں دیتی، "من غشنا فليس منا" (مسلم ۱،۷۰)،

دوسری حدیث میں ہے:

"يكون قوم في آخر الزمان يخضبون بهذا السواد كحواصل الحمام لا يجدون رائحة الجنة" رواه أبوداؤد والنسائي (مشکوۃ ۲،۳۸۲)۔

حدیث میں اس وعید کی وجہ بھی یہی ہے کہ کالے خضاب کے ذریعہ بوڑھا آدمی، خود کو جوان ظاہر کر کے دھوکہ دیتا ہے۔

۸۔ مجرم کے لیے جائز نہ ہوگا، مظلوم کے لیے جائز ہوگا۔ ظلم سے بچنے کی تدبیر میں بہت سی حرام چیزیں، حد جواز میں آجاتی ہیں مثلاً دفع ظلم کے لیے جھوٹ بولنا اور دفع ظلم کے لیے رشوت دینا جائز ہوتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

☆☆☆

---

[1] مہتمم جامعہ عربیہ عین الاسلام، نوادہ، مبارک پور، اعظم گڑھ۔

# پلاسٹک سرجری سے متعلق شرعی احکام

قاضی محمد کامل قاسمی[1]

۱۔ اگر انسان میں پیدائشی طور پر کوئی عیب ہے اور وہ عام قانون فطرت کے خلاف ہے جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا یا ہاتھ پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلی کا ہونا وغیرہ تو ایسے عیب کو دور کرنے کیلئے آپریشن کرانا درست ہے، اس لئے کہ اس میں تغییر خلق اللہ نہیں ہے۔

۲۔ اگر اس طرح کا کوئی عیب پیدائشی طور پر تو نہیں ہے لیکن بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہو جائے تو اس کے علاج کے لئے آپریشن کرانا جائز اور درست ہے، اس لئے کہ یہ تغییر خلق اللہ میں داخل نہیں ہے۔

۳۔اور ۷۔ عمر کے زیادہ ہونیکی وجہ سے چہرہ پر پیدا ہونیوالی جھریوں کا خوبصورتی حاصل کرنے یا کم عمر اور خوبصورت نظر آنے کے لئے آپریشن کرانا ایسا ہی حرام ہے، جیسے خوبصورتی حاصل کرنے کیلئے دانتوں کے بیچ فاصلہ کرانا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں تغییر خلق اللہ (اللہ تعالی کی بنائی ہوئی صورت کو بدلنا اور بگاڑنا ہے) اور اس لئے بھی کہ اس میں دھوکہ دینا ہے۔

دلیل: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے: "لعن عبد الله الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله" (بخاری شریف: ۸۷۹)۔

خوبصورتی حاصل کرنے کیلئے ان کاموں کے کرنیوالی عورتوں کو اس حدیث میں مغیرات خلق اللہ (اللہ تعالیٰ کی بنائی ہوئی صورت کو بدلنے والی) کہا ہے۔

چپٹی اور کھڑی دونوں طرح کی ناک انسان کی فطری اور معتاد صورت ہیں، لہذا ان میں تغیر وتبدل کی اجازت نہیں ہونی چاہئے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانیوالے عیب کی وجہ سے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا جزء اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے، جیسا کہ اکیڈمی کے دوسرے فقہی سمینار کے موضوع اعضاء کی پیوند کاری کی تجویز میں لکھا ہے: "اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے" (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے / ۱۵۵)۔

۵۔ اگر جسم میں کوئی عیب یا نقص ایسا ہے جو انسان کی فطری اور معتاد صورت کے خلاف ہے تو اس کی پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت ہے ورنہ نہیں، اس لئے کہ پہلی صورت میں تغییر خلق اللہ کا حکم نہیں لگے گا اور دوسری صورت میں تغییر خلق اللہ کا حکم لگے گا۔

۶۔ معمولی جسمانی کمی وبیشی اگر تغییر خلق اللہ کے دائرہ میں آتی ہے تو ناجائز ہے ورنہ جائز ہے۔

۷۔ مجرم کو اپنی شناخت سے بچنے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی شریعت اجازت نہیں دیتی ہے، اس لئے کہ شریعت تو مجرم کو اقرار واعتراف جرم کا حکم دیتی ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "يآيها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوىٰ أن تعدلوا وإن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً" (سورہ نساء: ۱۳۵)۔

---

[1] دار القضاء جنوبی جامعہ نگر، نئی دہلی۔

(اے ایمان والو! انصاف پر قائم رہو، اللہ کی طرف گواہی دو اگر چہ تمہارا نقصان ہو یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا، اگر کوئی مالدار ہے یا محتاج ہے تو اللہ ان کا تم سے زیادہ خیر خواہ ہے، سو تم دل کی خواہش کی پیروی نہ کرو انصاف کرنے میں اور اگر تم زبان ملو گے یا بچا جاؤ گے تو اللہ تمہارے سب کاموں سے واقف ہے)۔

شریعت نے مجرم کے اقرار جرم کو ثبوت جرم کا ایسا بنیادی ذریعہ قرار دیا ہے کہ اس کے بعد کسی اور ثبوت کی حاجت ہی نہیں رہتی ہے۔

عدل وانصاف اسی صورت میں ہوسکتا ہے جب مجرم کا مجرم ہونا ثابت ہو جائے پھر مظلوم یا تو اسے معاف کردے یا مجرم کو اس کے جرم کی سزا مل جائے۔

اگر مجرم کو اپنی شناخت چھپانے کیلئے پلاسٹک سرجری کی اجازت دی جائے تو یہ قرآنی احکام اقرار جرم، قیام عدل کے خلاف ہوگا۔ اسی طرح ارشاد باری: وتعاونوا على البر والتقوىٰ ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله إن الله شديد العقاب'' (سورہ مائدہ: ۲) (اور آپس میں نیک کام پر اور پرہیزگاری پر مدد کرو، اور گناہ پر اور ظلم پر مدد نہ کرو اور اللہ سے ڈرتے رہو بیشک اللہ کا عذاب سخت ہے)۔

اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان: ''انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً'' کے بھی خلاف ہوگا، کیوں کہ ظالم کی مدد حدیث کی رو سے اسے ظلم سے روکنا ہے اور مظلوم کی مدد اس کو ظلم سے بچانا اور اس کا حق دلانا ہے اور ظالم کو پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت دینے میں گناہ اور ظلم کرنے پر اس کی مدد کرنا ہے اور ظالم کو ظلم سے روکنا نہیں ہے بلکہ اسے جرم کرنے کے لئے جری بنانا ہے اور مظلوم کو ظلم سہنے پر مجبور کرنا اور اسے اس کے حق سے محروم کرنا ہے، نیز زمین پر ہونے والے ظلم وزیادتی اور فساد میں اضافہ کرنے کا ذریعہ ہے۔

اگر ظالم ایسا طاقتور ہو چاہے جسمانی طاقت کی وجہ سے یا دیگر اسباب وآلات کی وجہ سے اس کے متعلق غالب گمان یہ ہو کہ وہ مظلوم کو پہچاننے کی صورت میں اسے جان سے ماردے گا یا اس کے کسی عضو کو ضائع کردے گا تو ایسے مظلوم کو پلاسٹک سرجری کرانے کی شرعاً اجازت ہوگی، بھلے ہی اس سے تغییر خلق اللہ لازم آجائے، اس لئے کہ اس مظلوم پر ایک تو مکرہ کا حکم جاری ہوگا مکرہ کے متعلق قرآن کریم میں ہے:

''إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم'' (سورہ نحل: ۱۰۶)۔

(مگر وہ نہیں جس پر زبردستی کی گئی اور اس کا دل ایمان پر برقرار ہے اور لیکن جو کوئی دل کھول کر منکر ہوا سو ان پر اللہ کا غضب ہے اور ان کو بڑا عذاب ہے)۔

لہذا جیسے مکرہ کو اپنی جان بچانے کیلئے دل سے ایمان پر قائم رہتے ہوئے کلمہ کفر کو اپنی زبان سے ادا کرنے کی اجازت ہے، اسی طرح جان بچانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی بھی اجازت ہوگی۔

دوسرے ایسے مظلوم پر مضطر کا حکم بھی جاری ہوگا، یعنی جیسے مضطر کو اپنی جان بچانے کے لئے حرام چیزوں کا کھانا جائز ہے، ایسے ہی جان بچانے کیلئے پلاسٹک سرجری کرانا بھی جائز ہوگا۔

اور اگر مظلوم ایسا ہے کہ اس کو مکرہ نہیں کہا جاسکتا ہے تو پھر اسے اپنی شناخت کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کرانے کی اجازت نہیں ہونی چاہئے، بلکہ اسے اپنے تحفظ کے لئے دیگر ذرائع اختیار کرنے چاہئیں۔ واللہ أعلم بالصواب۔

☆☆☆

# آپریشن برائے تجمیل ودفع عیب

مفتی سراج احمد ملی [1]

آج کل علاج کی ایک نئی صورت پلاسٹک سرجری کی دریافت ہوئی ہے اور ان سے متعلق جو سوالات ہشتگانہ فراہم کئے گئے ہیں، ان کے سلسلہ وار جوابات پیش خدمت ہیں:

ا۔ ایسا عیب جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اس کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ پیدائشی طور پر کسی عضو مثلاً ہونٹ، کان یا تالو کا ناقص ہونا۔

ب۔ پیدائشی طور پر آنکھ، ناک کا ٹیڑھا ہونا یا زبان کا ضرورت سے زیادہ نیچے سے جڑا ہوا ہونا یا ہونٹ کا ضرورت سے زیادہ موٹا ہونا۔

ج۔ پیدائشی طور پر کسی عضو کا زائد ہونا مثلاً ہاتھ یا پیر میں بجائے پانچ کے چھ انگلیوں کا ہونا یا کہیں مسہ وغیرہ کا ہونا۔

الف اور ب میں متقدمین کے یہاں کسی علاج کا ذکر میری نظر سے نہیں گزرا۔ اس کے لیے موجودہ طریقۂ علاج بعد کی دریافت ہے، اس لیے اس شرط کے ساتھ کہ اگر تجربہ ومشاہدہ سے یہ امر محقق ہو کہ نیا عیب پیدا نہیں ہوگا اور ایسے آپریشن میں شفا ہوجاتی ہو تو میرے خیال میں ان دوشکلوں میں آپریشن کی اجازت ہونی چاہیے۔

ج۔ کسی عضو کا زائد ہونا، مثلاً ہاتھ یا پیر میں بجائے پانچ کے چھ چھ انگلیاں یا کہیں مسہ ہونا، ان کو بذریعہ آپریشن جدا کرنا خواہ بغرض تجمیل ہو یا برائے دفع عیب وضرورت ہو تو درست ہے اور یہاں بھی شرط یہی ہے کہ عموماً نیا عیب پیدا نہ ہو اور شفا ہوجاتی ہو فتاوی ہندیہ (۳۶۰/۵) میں ہے: إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدة أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك''۔

۲۔ ایسا عیب جو پیدائشی طور پر نہ ہو بعد میں کسی حادثہ کی وجہ سے پیدا ہوگیا ہو، اس کا علاج یا آپریشن کروانا شرعاً جائز ہے، خواہ اس علاج میں مریض ہی کے جسم کا کوئی جز استعمال ہو یا کسی معدنی شئی کا استعمال ہو یا کسی ذبح شدہ حلال جانور کا کوئی جز ہو یا کسی مردار مگر حلال جانور کا کوئی جز ہو سب جائز ہے۔

عہد نبوی میں بھی اس کی مختلف نظیریں ملتی ہیں، مثلاً حضرت مقدادؓ جن کی ایک آنکھ کسی جنگ میں حلقۂ چشم سے باہر لٹک گئی تھی تو آپ ﷺ نے حضرت مقدادؓ کے اصرار پر اسے دوبارہ حلقۂ چشم میں داخل فرمادیا تھا۔ ان کے پورے معاملے پر غور کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ ان کا یہ اصرار ضرورتاً بھی تھا اور برائے تجمیل بھی۔

اسی طرح حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کا جنگ کلیب میں زخمی ہونا اور اولا چاندی کی ناک بنوانا اور بو پیدا ہونے پر آپ ﷺ کی اجازت سے سونے کی ناک کا بنوانا۔ ظاہر ہے کہ یہاں بھی یہ عمل ضرورتاً وتجملاً دونوں غرض سے ہے۔

۳۔ فطری طور پر پیدا ہونے والا عیب مثلاً عمر کے زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرہ پر جھریاں پیدا ہوجانا، ان جھریوں کے ازالہ کے لیے آپریشن کی

[1] مالیگاؤں، مہاراشٹر۔

اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ ایسے عیب سے نہ معاشرہ میں کراہت کی جاتی ہے اور نہ ہی عمر کے اس اسٹیج پر اس کی کوئی ضرورت ہے۔

۴۔ کسی انسان کے جسم میں پائے جانے والے عیب کے ازالہ کے لیے اسی انسان کے جسم کے کسی دوسرے حصہ کے کسی جزء کا استعمال جب کہ دوسرے مقام کے بھی شفا کی امید ہو جائز ہے۔

۵۔ ایسے جسمانی عیوب ونقائص جو پیدائشی ہوں، یا کسی حادثہ کا نتیجہ ہوں سن رسیدگی کے باعث نہ ہوں ان کے ازالہ کے لئے پلاسٹک سرجری کروانا جبکہ مریض اس کے خرچ کا تحمل کرسکتا ہو اور شفا کی امید ہو تو جائز ہے۔

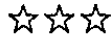
۶۔ معمولی جسمانی کمی بیشی کی صورت میں جبکہ معاشرہ میں کسی طرح کی دقت کا سامنا نہ ہو تو ایسے اقدامات غیر مستحن ہونے چاہئیں۔

۷۔ محض اس مقصد کے لیے کہ انسان کم عمر یا خوبصورت دکھلائی دے تاکہ اچھا رشتہ لگ سکے پلاسٹک سرجری کی شرعاً اجازت نہیں ہونی چاہیے کہ یہ غش وغرر کے قبیل سے ہوگا، اس کی بنیاد اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" ہے، اگرچہ مستوصلہ ہی کے گرے ہوئے بالوں کو جمع کر کے واصلہ جوڑے تب بھی یہی حکم ہے (عالمگیری ۳۵۸/۵، بحوالہ اختیار شرح المختار، رد المحتار علی الدر ۵۳۵/۹)، گویا مدارِ حکم "إن الأمور بمقاصدها" ہے، جہاں مقصد کسی کو غلط فہمی میں مبتلا کرنا یا دھوکہ دینا ہے وہاں عدم اجازت اور جہاں یہ غرض نہ ہو وہاں اجازت ہوسکتی ہے۔

۸۔ یہ سوال مریض سے زیادہ سرجن کے لیے اہمیت کا حامل ہے کہ اسے کن افراد کی سرجری کرنی چاہیے اور کن کی نہیں۔

جہاں کوئی مجرم اپنی شناخت چھپانے کے لیے اور حکومت وقانون کی گرفت سے بچنے کے لیے سرجری کروانا چاہ رہا ہو تو اس شکل میں نہ ایسے مجرم کے لیے شریعت اس کی اجازت دیتی ہے کہ وہ ایسا کروالے اور نہ ہی سرجن کو اس کی اجازت ہے کہ وہ ایسے مجرم کی سرجری کرنے۔

البتہ اگر کوئی مظلوم ہو اور وہ ظالم کے ظلم سے بچنے کے لیے بجز پلاسٹک سرجری کے اور کوئی چارہ نہ دیکھے تو شرعاً ایسے مظلوم کے لیے اس کی اجازت ہوگی کہ اپنی شناخت چھپانے کے لیے وہ ایسا کرے اور سرجن کے لیے بھی اس کے تعاون کی شرعاً اجازت ہوگی۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری اور اس کا شرعی حکم

مولانا شاہد علی قاسمی [۱]

۱۔ اگر جسم میں کسی جگہ ایسا عیب ہو جس سے انسان بدہیئت نظر آتا ہو اور وہ عیب پیدائشی طور میں اس پر موجود ہو جیسے ہونٹ کا کٹا ہوا ہونا، یا ناک کا ٹیڑھا ہونا، یا ہاتھ یا پاؤں میں پانچ کے بجائے چھ انگلیوں کا ہونا، ان جیسے تمام عیوب میں آپریشن کرانا درست ہے، بشرطیکہ آپریشن کی وجہ سے غیر معمولی نقصان جیسے جان کی ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو جیسا کہ فتاویٰ عالمگیری میں ہے۔

اسی طرح علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کا دانت پیدائشی طور پر اتنا بڑا ہو جس سے وہ بدہیئت نظر آتا ہو اور اس کی وجہ سے کھانے وغیرہ میں تکلیف ہوتی ہو تو اس کے لیے دانت کٹوانا اور نکلوانا درست ہے، بشرطیکہ یہ عمل کسی عضو کے تلف ہونے یا مرض میں اضافہ کا سبب نہ بنے (دیکھئے: الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۵ / ۳۹۲)۔

۲۔ اگر مذکورہ بالا عیوب اور ان جیسے دوسرے نقائص کسی حادثہ کے سبب پیدا ہو جائیں تو ان کی اصلاح کے لیے آپریشن کرانے کی بہ درجہ اولیٰ اجازت ہوگی، اس سلسلہ میں صریح نص بھی موجود ہے، چنانچہ غزوۂ بدر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حفاظت اور دفاع کرتے ہوئے ایک صحابی کی آنکھ باہر نکل آئی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ آنکھ اس کی جگہ رکھ دی اور وہ آنکھ تا عمر یوں ہی رہی (دیکھئے: السیرۃ النبویۃ والمعجزات ر ۴۸۴، بحوالہ دار قطنی)۔

اسی طرح حضرت عرفجہ سے روایت ہے کہ جنگ کلاب کے موقع پر ان کی ناک کٹ گئی تھی، تو انہوں نے چاندی کی ناک بنوائی، مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی (ترمذی ۱ / ۳۰۶)۔

۳۔ عمر زیادہ ہونے کی وجہ سے چہرے پر جھریاں پیدا ہونا یا کسی کی ناک کا پیدائشی طور پر زیادہ کھڑی نہ ہونا ایک فطری عیب ہے، جو غیر معمولی نہیں ہے۔ جب کہ آپریشن کی اجازت غیر فطری عیب کی بنیاد پر دی جاتی ہے، جیسا کہ سوال (۱) اور سوال (۲) کے جواب میں گزر چکا ہے، اس لیے چہرہ کی جھریاں دور کرنے اور ناک کھڑی کرنے کے لیے آپریشن کرانے کی اجازت نہیں ہوگی، زمانہ جاہلیت میں سن رسیدہ خواتین اپنی کم عمری کے اظہار کے لیے دانتوں کو باریک بنایا کرتی تھیں (نہایہ ۵ / ۱۸۸) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے بھی منع فرمایا، الفاظ حدیث ہیں:

''لعن اللہ الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغیرات خلق اللہ'' (صحیح مسلم ۲،۲۰۵)

متفلجات "متفلجه" کی جمع ہے، جو فلج سے مشتق ہے، جس کے معنی ہیں دانتوں کے درمیان کشادگی پیدا کرنا۔

اسی طرح عورتوں میں ایک قدیم فیشن جسم کو گودنے کا رہا ہے، یعنی سوئی کے ذریعہ جسم کے کسی حصہ میں باریک سوراخ کیا جاتا، پھر اس پر سرمہ یا کوئی رنگین چیز لگا دی جاتی، اس طرح سیاہ یا کسی اور رنگ کے نقطے ابھر آتے، اس کو حسن میں اضافہ کا باعث سمجھا جاتا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں:

أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: ''لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة'' (ترمذی ۱،۲۰۶ وقال الترمذی: هذا حدیث حسن صحیح)۔

---

[۱] المعہد العالی، حیدر آباد۔

دانتوں کو باریک کرانا اور جسم کے کسی حصہ کو گودوانا ظاہر ہے کہ یہ تجمیل کے لیے ہوا کرتا تھا، جس کی حضور نے اجازت نہیں دی، تو جھریاں دور کرنے اور ناک زیادہ کھڑی کرنے کی بھی اجازت نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی تجمیل کے دائرے میں آتے ہیں۔

۴۔ جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی اسی کے جسم کے کسی دوسرے حصہ میں لگانا پلاسٹک سرجری کہلاتا ہے، اگر پلاسٹک سرجری کسی ناگزیر اور غیر معمولی حالت پیش آنے کی وجہ سے ہو جیسے کسی کا چہرہ اکسیڈنٹ کی وجہ سے بیکار ہو جائے اور پلاسٹک سرجری سے اس کی اصلاح ممکن ہو تو ایسی صورتوں کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی۔ پلاسٹک سرجری ایک جدید طریقۂ علاج ہے، جو سائنس کی ترقی کا مظہر ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کا صریح حکم نصوص میں ملنا مشکل ہے، تاہم ان نصوص سے استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں ضرورت کے مواقع پر حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه'' (البقرہ: ۱۷۳)۔

اسی طرح احادیث رسول میں ایک حد تک اس طرف رہنمائی ملتی ہے، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صحابی کی آنکھ جو جنگ بدر میں باہر نکل گئی تھی، اسے اس کی جگہ پر رکھ دی اور تاعمر یوں ہی رہی (السیرۃ النبویۃ والمعجزات: ۴۸۴، بحوالہ دارقطنی)۔

نیز فقہاء کے یہاں اصول ہے کہ ضرر اشد کو ضرر اخف سے دور کیا جائے گا، "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" (الاشباہ والنظائر ۱۴۲) پلاسٹک سرجری میں گو انسانی جزء سے انتفاع لازم آتا ہے، جو بہ ذات خود کرامت انسانی کے نقطۂ نظر سے ناجائز ہے، لیکن ایک عظیم مقصد کی خاطر یہ عمل کیا جارہا ہے، اس لیے ایسی سرجری جائز ہوگی۔

البتہ انسانی بدن میں ایسی بیماری یا ایسا عیب ہو جس کا دور کرنا ناگزیر نہ ہو جیسے چہرہ کے بعض حصہ کی جلد کالی ہو اور باقی حصہ گورا ہو، کسی عورت کے پستان میں کینسر ابتدائی مرحلہ میں ہو اور ڈاکٹر نے اسے کاٹ کر نکال دیا ہو اور اب عورت سینہ لگوانا چاہتی ہو، یا گہرے زخم کی وجہ سے گہرا نشان پڑ گیا ہو، اس طرح کے عیب کا ازالہ ناگزیر نہیں ہے، ان عیوب کے ساتھ بھی انسان معمول کی زندگی گزار سکتا ہے تو کیا ان عیوب کے ازالہ کے لیے پلاسٹک سرجری کی اجازت ہوگی؟

نصوص اور فقہاء کی عبارات کی روشنی میں اس کا بھی جواز معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کی آنکھ جو جنگ کے موقع پر نکل گئی تھی اسے اس کی جگہ پر رکھ دیا، اسی طرح حضرت عرفجہ کو حضور نے سونے کی ناک بنانے کی اجازت دی، اسی طرح فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو پیدائشی طور پر ایک ہاتھ میں چھ انگلیاں ہوں تو ان کو بشرط سلامت جان کاٹنے کی اجازت ہوگی (ہندیہ ۵/۳۶۰) نیز فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر عورت کی شرمگاہ میں گوشت بڑھ جائے اور جماع کے قابل نہ رہے تو اسے شق کر کے گوشت نکالنے کی اجازت ہوگی، فتاویٰ ہندیہ میں ہے: "جراح اشترى جارية رتقاء فله شق الرتق وإن ألمت" (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۶۰)۔

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری کے سلسلہ میں اسلام کا موقف

مفتی احتشام الحق[1]

سوالنامہ میں مذکور آٹھوں سوالوں میں سے سوال نمبر ۴ کا یہ جز کہ ''کسی بیماری کے ازالہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا ہڈی یا کوئی دوسرا اجزا اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جائے تاکہ وہ بیماری دور ہو جائے، اور سوال نمبر ۸ کا یہ جزء کہ ''بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، کے علاوہ سوالنامہ میں مذکور تمام سوالات یا تو منفعت سے تعلق رکھتے ہیں یا زینت سے یا فضول سے، اور ظاہر ہے کہ شریعت اسلامی جو انسانیت کی ظاہری ومعنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے ان چیزوں کے لئے انسانی اعضاء کے استعمال کی کہاں اجازت دے سکتی ہے، جب کہ وہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی نہیں بلکہ اس کے کٹے پھٹے، بیکار اعضاء واجزاء کے استعمال کو بھی حرام قرار دیتی ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہتی ہے، اور اعضاء کی اس حفاظت میں مسلم وکافر یکساں ہیں کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے تاکہ یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی ان چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کانٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں، دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔

سوال نمبر ۴ کا یہ جز کہ ''کسی بیماری کے ازالہ کے لئے اسی کے جسم کے کسی حصہ کا گوشت یا چمڑا یا کوئی دوسرا اجزا اسی کے جسم کے دوسرے حصہ میں لگا دیا جائے تاکہ وہ بیماری دور ہو جائے، اور سوال نمبر ۸ کا یہ جزء کہ ''بعض مظلوم جنہیں کسی ظالم کی طرف سے شناخت کی صورت میں ظلم کا خطرہ ہوتا ہے تو اپنے کو چھپانے کے لئے پلاسٹک سرجری کراتے ہیں، ان دونوں صورتوں میں اگر بیماری یا ظلم حاجت کے درجہ کو پہنچ جائے تب بھی پلاسٹک سرجری کی اجازت نہیں ہوگی، البتہ اضطرار کی حالت میں اجازت دی جاسکتی ہے۔

اور رہی یہ بات کہ ''یہ بھی بیماری میں داخل ہے کہ انسان دیکھنے میں کسی خاص وجہ سے بدہیئت نظر آئے، اس دوسری قسم کے علاج کی طرف بھی ہمیشہ سے لوگ توجہ دیتے آئے ہیں، کیونکہ اس سے اگرچہ انسان کو کوئی جسمانی تکلیف نہیں ہوتی لیکن اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے'' (اور سوالنامہ میں مذکور دونوں مستثنی اجزاء کے علاوہ تمام سوالات اسی ذہنی تکلیف کو مدنظر رکھ کر مرتب کئے گئے ہیں)۔

تو اس میں یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس دوسری قسم کے علاج کی طرف لوگ ہمیشہ سے توجہ دیتے آئے ہیں، اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ اس سے جو ذہنی تکلیف پہنچتی ہے وہ جسمانی تکلیف سے کسی طرح کم نہیں ہے، اب دیکھنا یہ ہے کہ کیا عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی صحابہ نے اس ذہنی تکلیف سے دوچار ہو کر اس بیماری کے علاج کی طرف توجہ دی یا نہیں؟ اور اگر دی تو انہیں دربار رسالت سے اس سلسلہ میں کیا حکم ملا؟ جب ہم اس سلسلہ میں کتب احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہمیں صحیحین وسنن وغیرہ میں صریح صحیح احادیث ملتی ہیں کہ عہد نبوی میں بھی صحابہ نے اس ذہنی تکلیف سے دوچار ہو کر اس کے علاج کی طرف توجہ دی اور دربار رسالت سے اس علاج کا حکم دریافت کیا، چنانچہ صحیح بخاری میں مختلف ابواب قائم کر کے اور صحیح مسلم میں ''باب تحریم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله تعالىٰ'' قائم کر کے مختلف احادیث بیان کی ہیں:

۱۔ عن أسماء بنت أبي بكر قالت: ''جائت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إن لي ابنة عريسا أصابته حصبة فتمرق شعرها أفاصله؟ فقال: لعن الله الواصلة والمستوصلة'' (بخاری ۲،۸۷۸، مسلم ۲،۲۰۴)۔

---

[1] دیوبند۔

۲۔ عن أسماء بنت أبي بكر أن امرأة آتت النبي ﷺ، فقالت: ''إني زوجت ابنتي فتمرق شعر رأسها وزوجها يستحسنها أفأصل شعرها يا رسول الله؟ فنهاها'' (بخاری ۲،۸۷۹، مسلم ۲،۲۰۴)۔

۳۔ عن عائشة ''أن امرأة من الأنصار زوجت ابنة لها فاشتكت فتساقطت شعرها فأتت النبي ﷺ فقالت: إن زوجها يريدها أفأصل شعرها؟ فقال رسول الله ﷺ: لعن الواصلات'' (بخاری ۲،۸۷۸، مسلم ۲،۲۰۴)۔

۴۔ عن ابن عمر ''أن رسول الله ﷺ: لعن الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة'' (بخاری ۲،۸۷۹، مسلم ۲،۲۰۴)

ان احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہوگئی کہ مذکورہ مستثنی شدہ دوامور کے علاوہ سوالنامہ میں مذکور باقی تمام امور میں سے کسی بھی امر کے لئے پلاسٹک سرجری کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان احادیث میں جس ذہنی تکلیف کا ذکر کیا گیا ہے وہ سوالنامہ میں مذکور تمام ذہنی تکلیفوں سے بڑھ کر ہے، کیونکہ جولڑکی دلہن بن کر پہلی بار اپنے شوہر کے گھر جائے تو آج کے زمانہ میں ہی نہیں بلکہ زمانہ قدیم سے ہی سب جانتے ہیں کہ اس لڑکی کی فطرت اور جذبات کیا ہوتے ہیں؟ اور اس کے شوہر کے ارمان کیا کیا ہوتے ہیں؟ اور لڑکی کی زندگی شوہر کے گھر چین وسکون سے گذرے اس کے لئے والدین کیا کیا جتن کرتے ہیں؟ ایسے موقع پر اگر لڑکی بیمار ہوجائے اور اس کی وجہ سے اس کے سر کے بال گر جائیں اور وہ گنجی ہوجائے تو وہ اس کے لئے کیا جتن نہیں کرے گی؟ اور اگر گنجی ہونے کی حالت میں ہی اسے دلہن بن کر پہلی بار اپنے شوہر کے گھر جانا پڑے، تو اس لڑکی کو جو ذہنی تکلیف ہوگی، کیا کوئی اس کا اندازہ لگا سکتا ہے کہ وہ کتنی شدید تکلیف میں مبتلا ہے؟

لہذا مذکورہ بالا مقاصد کے لئے پلاسٹک سرجری بھی انہی تصرفات میں سے ہے جن کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ ان مقاصد کے لئے سرجری میں بلا وجہ شرعی اعضاء انسانی میں بے جا کاٹ چھانٹ ہوتی ہے جو ممنوع وحرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ مذکورہ مستثنی شدہ دوامور کے علاوہ باقی سوال نامہ میں مذکور تمام امور میں سے کسی بھی امر کے لئے پلاسٹک سرجری کرانا ممنوع و حرام ہے، کیونکہ اس میں تخلیق خداوندی کو بدلنا بھی ہے اور جھوٹ، فریب، دھوکا دہی اور ملمع سازی بھی ہے۔ فقط، واللہ اعلم

☆☆☆

# پلاسٹک سرجری......مسائل واحکام

مولانا عبدالتواب اناوی[1]

پلاسٹک سرجری جب کسی ایسی ضرورت کے لئے ہو جو واقعتہ ضرورت ہو تو بہر صورت اجازت ہونا چاہئے مگر جب محض برائے تجمل ہو مثلاً ساٹھ سال کی عورت اپنے رخسار وثدیین آپریشن کرا کر سڈول بنائے تا کہ وہ خوبصورت معلوم ہو تو اجازت نہ ہونی چاہئے اسی طرح مجرم کو اپنی شناخت مٹانے کے لئے اجازت نہ ہونی چاہئے، شادی سے قبل جن عیوبات کو شادی نہ ہونے یا اچھا رشتہ نہ ملنے کی بنیاد پر اجازت ہو اسے بعد از شادی غیر مباح قرار دیا جانا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

☆☆☆

[1] جامعہ عربیہ ہتھورا باندہ۔

# آپریشن بہ غرض تجمیل ودفع عیب

مولانا ریحان مبشر مئوی[1]

اللہ رب العزت نے انسان کو اشرف المخلوقات بنا کر ساری کائنات سے ممتاز کیا ہے: "لقد کرمنا بنی آدم" (الآیۃ) "لقد خلقنا الانسان فی أحسن تقویم" (الآیۃ) ہم نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے، اس لیے انسان پر اپنے اعضاء بدن کی حفاظت کرنا ضروری ہے، مگر بعض حالات کی بناء پر اس کی حفاظت نہیں کر پاتا جس میں بندہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا، اور اس میں عیوب اور نقائص پیدا ہو جاتے ہیں یا کبھی عام فطرت سے ہٹ کر انسان جنم لیتا ہے، جس سے وہ بدہیئت نظر آتا ہے، اس صورت میں وہ علاج ومعالجہ کی طرف قدم اٹھاتا ہے، چنانچہ آج ''پلاسٹک سرجری'' جس میں مریض کے جسم سے کوئی حصہ کاٹ کر اس کے دوسرے حصہ میں لگا دیتے ہیں، کی طرف لوگوں کا بہت میلان ہو رہا ہے، اور اس علاج کو لوگ خوب اپنا رہے ہیں، اس سلسلے میں جو سوالات ابھرتے ہیں، جن کا تذکرہ سوال نامے میں ہے۔ ان کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱، ۲۔ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعاً زائدةً أو شيئاً آخر، قال نصير: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، فإن كان الغالب هو النجاة فهو فى سعة من ذلك'' (ہندیہ ۵/۳۶۰ کتاب الکراہیۃ)۔

فقیہ الامت علیہ الرحمہ فرماتے ہیں:

''زائد انگلی کٹوانا بھی جائز ہے، رضائے الٰہی کے خلاف نہیں، مگر تکلیف بھی ہوگی، اپنے تحمل کو دیکھ لیں'' (فتاویٰ محمودیہ ۱۸/ ۳۳۴، الفصل الثانی فی أعضاء الإنسان وأجزاءہ)۔ لہٰذا زائد انگلی کٹوانا اگر جان جانے کا غلبہ نہ ہو، ایسے ہی کٹے ہونٹ یا ٹیڑھی ناک کا آپریشن جس میں دوسری جگہ کا گوشت یا چمڑا نہ لگایا جائے، درست ہے۔

۳۔ اللہ رب العزت نے انسانی نشوونما کا نظام، کچھ اس طرح سے بنایا کہ اولاً وہ بچپن کے وقت بھولا بھالا، پھر حد مراہقت، پھر حد بلوغ، پھر حد شبابیت جس میں وہ حسن سے سرشار، سرسبز وشاداب، تازگی سے پر ہو جاتا ہے، پھر اس پر بڑھاپے کا حملہ ہوتا ہے تو چہرے کی تروتازگی بتدریج آہستہ آہستہ معدوم ہو جاتی ہے، اور اس کی جگہ جھریاں جنم لیتی ہیں، یہی فطرت خدائی ہے، اور اسی کے مطابق ہر شخص پر اتار چڑھاؤ ہوتا ہے، اب اگر ان میں کوئی ردوبدل کرے تو وہ نظام خدائی میں دخیل مانا جائے گا، اس لیے چہرے کی جھریوں کو ختم کرنے کے لیے آپریشن کرانا بہ چند وجوہ ناجائز وحرام ہے۔

**اولاً:** یہ "لاتبدیل لخلق اللہ" (الآیۃ) کے منافی ہے۔

**ثانیاً:** حدیث میں ہے: ''نهى رسول الله ﷺ عن عشر وفيها الوشر (مشكوة: ۳۷۶ كتاب اللباس)، قال: الوشر وهو على مافى النهاية تحديد الأسنان وترقيق أطرافها، تفعله المرأة الكبيرة تتشبه بالشواب، قال بعضهم: إنما نهى عنه لما فيه من التغرير، وتغيير خلق الله تعالى'' (مرقاة المفاتيح ۸/۲۵۹، كتاب اللباس مكتبه امداديه، پاكستان)۔

جب صرف چہرے پر سے بال اکھاڑنا اور دانتوں کو برابر کرنا حرام ہے، تو چہرے پر سے جھریاں ختم کرنے کے لیے آپریشن کرانا بدرجہ اولیٰ حرام ہوگا۔

**ثالثاً:** یہ اعضائے انسانی کی تکریم کے خلاف ہے۔

---

[1] تدریب فی الافتاء، دار العلوم، دیوبند۔

رابعاً: اس میں لوگوں کو دھوکہ میں رکھنا ہے۔

۴۔ مضطر لم يجد ميتةً، وخاف الهلاك، فقال له رجل: إقطع يدي وكلها، أو قال: إقطع مني قطعةً وكل لايسعه أن يفعل ذلك، ولا يصح أمره به، كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعةً من نفسه فيأكل'' (عالمگیری ۵٫۳۳۸ الباب الحادی عشر فی الکراهیة فی الاکل، زکریا)۔

وإذا كان برجل جراحة، يكره المعالجة بعظم الخنزير والإنسان، لأنه يحرم الانتفاع به كذا في الكبرى (عالمگیری ۵٫۳۵۴ الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات: مطبوعہ زکریا، دیوبند)۔

''الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز، قيل للنجاسة وقيل للكرامة، وهو الصحيح كذا في جواهر الأخلاطي'' (عالمگیری ۵٫۳۵۴ زکریا، دیوبند)۔

مضطر، زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو نہیں کھا سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصے سے گوشت اتار کر، دوسری جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے (احسن الفتاوی ۸، ۲۷۴ دار الاشاعت، دیوبند)۔

اگر انسان کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت و تکریم اور منشائے تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہے، اسی لیے انسانی اعضاء کی خرید و فروخت، کاٹ تراش کر استعمال کو، سنگین جرم اور سخت حرام قرار دیا ہے (جواہر الفقہ ۲۰، ۴۳ دیوبند)۔

لہذا ان منصوصات کے پیش نظر سوال نمبر ۴ میں مذکورہ صورت ناجائز و حرام ہے۔

بعض حضرات کو بدائع کے اس جزئیہ سے اشتباہ ہوا، اور انھوں نے کہہ دیا کہ مریض کے اپنے عضو سے کاٹ کر اس کے دوسرے کسی عضو کو پیوند لگانا جائز ہے، وہ جزئیہ یہ ہے: ''وإعادة جزء منفصل إلى مكانه؛ ليلتئم، يجوز، كما إذا قطع شيئ من عضوه، فأعاده إلى مكانه، ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه (بدائع ۵٫۱۳۲، دار الکتب العلمیة بیروت)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ: اس جزئیہ سے دوسری جگہ نقل کرنے کا جواز ثابت نہیں ہوتا ہے۔ کسی عضو کو اس کی اصل جگہ پر لگانے کو مرمت کرنا نہیں سمجھا جاتا؛ اس لیے اس میں اہانت نہیں دوسری جگہ لگانا مرمت کہلاتا ہے جو اہانت ہے (احسن الفتاوی ۸، ۲۷۳، کتاب الحظر والاباحۃ، دار الاشاعت، دیوبند)۔

لہذا کسی عضو کو کاٹ کر دوسری جگہ لگانا ممنوع و ناجائز ہوگا، مگر ضرورت شدیدہ مثلاً نقص اور عیب ایسا ہو کہ اس سے انسان اپنی ضروریات پوری نہ کر سکتا ہو، یا چہرہ اتنا بھیانک ہو گیا ہو کہ لوگ اس کو دیکھ کر خوف کھاتے ہوں تو اس ضرورت شدیدہ میں بہ قول مفتی عبد الرحیم صاحبؒ لاجپوری: ''دونوں قسم (دوسرے موضع سے کھال نکال کر لگانا، رحم کے جھلی سے علاج کرنا) کا علاج اضطرار اور ضرورت شدیدہ کی حالت میں درست ہے'' (فتاویٰ رحیمیہ ۱۰/۱۷۷، دار الاشاعت، کراچی، پاکستان)۔

اور بہ قول صاحب احسن الفتاویٰ: ''مع ہذا بہ وقت ضرورت شدیدہ، ان علماء کی توسیع پر عمل کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے'' (احسن الفتاویٰ: ۸/ ۲۷۳، دار الاشاعت، دیوبند) گنجائش ہے۔

۵۔ ضرورت شدیدہ اور حالت اضطرار میں اس کی گنجائش ہے کمامر۔

۶، ۷۔ مذکورہ دونوں صورتوں میں ضرورت کا تحقق نہیں، اس لیے ناجائز، گناہ کبیرہ ہے۔

۸۔ بہ چند وجوہ درست نہیں ہے۔

پوشیدگی کے دوسرے بھی طریقے موجود ہیں۔ اس میں دیگر لوگوں کو دھوکہ دینا ہوگا۔

☆☆☆

# مناقشہ

## ایک آواز

ابھی جو مسئلہ زیر بحث ہے وہ پلاسٹک سرجری کا ہے، اس سلسلہ میں ایک بات جو ذہن میں آرہی ہے اور جسے عرض کرنا ہے وہ یہ کہ اس کے ذریعہ جنس کی تبدیلی بعض مرتبہ عمل میں لائی جاتی ہے، تو کیا یہ بھی پلاسٹک سرجری کی کوئی صورت ہے؟ ہمارے یہاں جو اکسپرٹ اور ماہر بیٹھے ہوئے ہیں، ڈاکٹر افتخار الدین صاحب وہ اس پر روشنی ڈالیں گے کہ جنس کی تبدیلی ہوتی ہے جس میں مذکر کو مؤنث، اس طرح میڈیکل سائنس میں ایسی کچھ ترقیات ہوئی ہیں اور اس کے بعد اصل مسائل جو اس پر مرتب ہوتے ہیں جو اس وقت کئی جگہ پیش آرہے ہیں وہ یہ کہ اگر یہ جنس کی تبدیلی ہوتی ہے تو اس پر جو احکام ہیں وہ احکام کس حوالہ سے اور کس اعتبار سے مرتب ہوں گے اور اس کے بعد جو مسائل کھڑے ہوتے ہیں اس سلسلہ میں کیا کچھ ہوسکتا ہے؟ میں چاہوں گا کہ حضرت مولانا بھی جواب دیں اور دوسرے جو حضرات ہیں وہ بھی اس حوالہ سے غور فرمائیں۔

ڈاکٹر افتخار الدین صاحب...... السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا مطالعہ کافی وسیع ہے اس بارے میں، یہ صحیح ہے کہ جنس کی تبدیلی بھی آج کل پلاسٹک سرجری کا حصہ ہے اور بعض حالات میں پیدائش سے کچھ بچے ایسے ہوتے ہیں کہ جن کا جنس متعین نہیں ہوتا اور یہ بڑا ڈاکٹروں کو بھی کنفیوژن رہتا ہے اور بچوں کے ماں باپ کو بھی کنفیوژن رہتا ہے کہ اس بچے کو ہم لڑکا کہیں یا لڑکی کہیں، ایسی صورتوں میں بعض وقت بچوں کا بھی ایک رجحان رہتا ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ ہم کو لڑکی کے طور پر ٹریٹ کیا جائے یا بعض چاہتے ہیں کہ ہم کو لڑکے کے طور پر ٹریٹ کیا جائے تو اس جوائز کے بنا پر یہ سرجری فوری نہیں ہوتی، کم از کم ایک سال دو سال جس جنس میں بچی کو یا اس پیشنٹ کو لڑکا بنانا ہے یا لڑکی بنانا ہے تو اس ماحول میں اس کو رکھا جاتا ہے۔ پہلے اس کو ایک آدھ سال ایسے ماحول میں رکھتے ہیں اور اس کو ایسا ٹریٹ کرتے ہیں جیسا کہ وہ لڑکا ہے اور اس کا لباس اور اس کے ساتھ برتاؤ بھی ایسا ہی کرتے ہیں جیسا کہ وہ لڑکا ہے۔ پھر ماں باپ کے پرمیشن سے اور اس بچے کی خواہش کے اوپر سرجری کی جاتی ہے، بالکل یہ صحیح ہے جنس بعض وقت الٹا ہوتا ہے، مرد کو لڑکی بنادیتے ہیں، جنسی آپریشن کے ذریعہ یہ بھی ممکن ہے اور یہ پلاسٹک سرجری کا حصہ ہے۔

مولانا عتیق احمد قاسمی بستوی...... یہ بہت اہم مسئلہ ہے اس زمانے کا، بات یہ ہے کہ ایک تو کسی بچے کا لڑکا ہونا کلیئر ہے اور اس کو باقاعدہ لڑکی بنانے کی کوشش یا لڑکی ہے کلیئر، خلقی طور پر، اس کو لڑکا بنانے کی کوشش، ظاہر بات ہے یہ تغییر خلق اللہ ہے۔ اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے جن خصوصیات کے ساتھ، جن صفات کے ساتھ، ان صفات کو ختم کر کے آپ چاہتے ہیں، دوسری جنس بن جائے تو اس کی گنجائش شریعت میں، میں نہیں سمجھتا ہوں کہ ہوسکتی ہے۔ ہاں جو چیز زیر بحث ہے اور جس پر ہم گفتگو کر سکتے ہیں اور آج کل یہ صورت حال پیش آتی ہے کہ پیدائشی طور پر بعض بچوں میں یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ یہ مذکر ہے یا مؤنث؟ ان میں دونوں طرح کی خصوصیات پائی جاتی ہیں، تو آپ نے خنثیٰ کی بحث پڑھی ہے تفصیل کے ساتھ، مجھے یاد پڑتا ہے کہ ابوبکر جصاص رازیؒ نے احکام القرآن میں کہیں یہ بات لکھی ہے کہ فطری طور پر پیدا ہونے والا ہر بچہ یا تو لڑکی ہوتا ہے یا لڑکا ہوتا ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ ان کے درمیان کوئی چیز ہو، ان میں سے کوئی ایک ہوا کرتا ہے یہ الگ بات ہے کہ ہم وہاں تک نہیں پہنچ سکے اور شناخت نہیں کر پا رہے ہیں، خنثیٰ مشکل کا جو مسئلہ ہے تو خنثیٰ مشکل کا مسئلہ وہی ہوتا ہے جہاں پر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ میڈیکل سائنس کی جو ترقیات ہیں، ان ترقیات کے نتیجہ میں گویا بہت آسانی ہوتی ہے، مدد ملتی ہے، یہ طے کرنے میں کہ کس بچے میں کیا خصوصیات زیادہ ہیں، ذکورت ہے یا انوثت ہے، یہ جو صورت حال پیش آتی ہے، اس طرح کی، اس میں ہمارے ڈاکٹر صاحب نے جو بات فرمائی ہے کہ بعض دفعہ ڈاکٹر یہ طے کرتے ہیں کہ اس میں کونسی خصوصیات غالب ہیں، اس کا لحاظ کرتے ہوئے پھر جو دوسری خصوصیات آگئی ہیں، ان کو ختم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، چاہے وہ سرجری کے ذریعہ سے ہو یا علاج کے ذریعہ سے ہو اور بعض دفعہ صورت حال یہ ہوتی ہے اور ڈاکٹر اس میں خود بخود فیصلہ نہیں کرتے، ماں باپ کے سامنے صورت حال رکھ دیتے ہیں کہ بچے کی صورت حال یہ ہے، اس پر اپنی رائے بھی ظاہر کردیں گے کہ بھائی اس کو لڑکی بنانا کہ لڑکی

ہوجائے، لڑکے کی طرف منتقل کرنا زیادہ آسان ہے، لیکن ان کی ایک رائے اپنی ہوتی ہے، لیکن فیصلہ والدین کو کرنا ہوتا ہے کہ مجموعی صورت حال میں وہ کیا چاہتے ہیں اور اس کے مطابق پھر وہ کارروائی کرتے ہیں جو بھی گویا پلاسٹک سرجری کرنی ہو، ادویہ استعمال کرانی ہو وہ کراتے ہیں، بہرحال یہ ایک اہم مسئلہ ہے آپ کے سامنے، اس پر آپ غور کریں اور بہت سے مسائل پلاسٹک سرجری کے ایسے ہو سکتے ہیں جو آپ کے سوالنامے میں نہ ہو تمام سوالوں کا احاطہ نہیں ہوتا ہے اس پر بھی آپ اظہار خیال کر سکتے ہیں۔

**مولانا محمد عارف باللہ**..... بعض امریکی ڈاکٹروں کی رپورٹ سے یا بعض سعودی عرب کے ویب سائٹ وغیرہ کے دیکھنے سے معلوم ہوا ہے کہ جو سوالات وہ کررہے ہیں کہ بعض افراد ظاہری طور پر مکمل فطرت کے موافق ہوتے ہیں، لیکن ان کی اندرونی صلاحیت ہارمون وغیرہ کے اعتبار سے ظاہری کیفیت سے مختلف ہوتی ہے، ظاہر سے وہ لڑکی ہے لیکن وہ اپنے بارے میں دعویٰ کرتی ہے کہ میرا میلان لڑکیوں کی طرف ہی ہے لڑکوں کی طرف نہیں ہے اور ماہر ڈاکٹروں کی رپورٹ اور تصدیق اور چیک اپ وغیرہ کے ذریعہ بھی یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ اس کے اندر لڑکی کی صفت کے بجائے لڑکوں کی صفت غالب ہے اور اسی کے ہارمون موجود ہے، تو اب یہاں پر بعض علماء کو میں نے دیکھا ہے کہ وہ ان حالات میں تحویل جنس تبدیل جنس کی اجازت دیتے ہیں، اس کی اندرونی صفت کی رعایت کرتے ہوئے، تو کیا یہ اجازت بھی درست ہوگی یا نہیں؟

**مولانا عتیق احمد بستوی** دو باتیں ہیں: ایک تو یہ کہ رجحان اور میلان کہ فلاں کا جس طرف میلان ہے اعضاء گویا وہ لڑکے والے اس نے مان لیے ہیں خلقتاً جسمی طور پر۔

**مولانا عارف باللہ**...... اعضاء جو ہیں موافق ہیں ظاہر کے لیکن اس کے اندر جو ہارمون وغیرہ ہے جو انسان کی فطرت کی بنیاد ہے وہ مختلف ہے اس سے، لڑکی ہے ظاہر کے اعتبار سے، لیکن اس کے ہارمون لڑکوں کے ہارمون ہے.......... ڈاکٹروں کی رپورٹ یہ ہے کہ حقیقت میں اس کی فطرت اور اندرونی کیفیت میں اختلاف ہے ظاہر میں یہ لڑکی ہے لیکن اندرونی صلاحیتوں کے اعتبار سے وہ لڑکا ہے اور اس کا عکس بھی ہے۔

**مولانا عتیق صاحب**...... میرا خیال یہ ہے کہ اس مسئلہ کی تھوڑی وضاحت ہمارے ڈاکٹر صاحب کردیں ایسی صورت حال کیا ہوتی ہے، حکم شرعی تو آپ کو طے کرنا ہے یہ کام علماء کا ہے کہ صورت حال معلوم کرنے کے بعد حکم شرعی وہ طے کریں گے، لیکن صورت حال سمجھنے میں ہم کو ضرورت ہے ماہرین کی۔

**ڈاکٹر افتخار الدین صاحب**...... جنیٹکلی جو آدمی کا بنیادی یونٹ اس کا سیل (Cell) ہوتا ہے اس کے اندر لڑکی کے اندر XX (جین) جینز ہوتے ہیں اور لڑکے کے اندر XY جین ہوتا ہے اور وہ XY جین کی وجہ سے اس کے اندر لڑکے کے خصوصیات آتے ہیں۔ XX جین کی وجہ سے کسی میں لڑکی کے خصوصیات آتے ہیں، عام طور پر نارمل یہ ہوتا ہے۔ یہ جس چیز کی بحث ہورہی ہے، اس سلسلہ میں جینز تو اپنی جگہ صحیح ہوتے ہیں، وہی رہتے ہیں لیکن ہارمون کا Metabdic پرابلم ہوتا ہے، یہ ایک چیز ہوتی ہے جو کئی اسٹیجیز سے گزرتے ہوئے مردانہ ہارمون جس کو Testosterone کہتے ہیں وہ بنتا ہے لیکن یہ درجہ بدرجہ ایک ایک اسٹیج سے گزرتے ہوئے آگے Testosterone کی شکل میں آتا ہے اور جب یہ بن جاتا ہے تو وہ پوری طریقہ سے مردانہ ہارمون اور ساری مردانی جو خصوصیات ہیں اس کی ظاہر ہوتی ہے جیسا کہ جسم کے بالوں کا Distribution ہے آواز ہے جو مردانی ہیئت ہے اور مسلس کے اندر جو ایک قسم کی سختی اور مردانہ ہیئت جس کو آپ کہتے ہیں یہ ساری چیزیں اس کی وجہ سے ہوتی ہیں۔ جب یہ Testosterone کے بننے میں کئی رکاوٹ آجاتی ہے کئی مرحلوں سے جب یہ گزرتے ہوئے کسی جگہ پر جب اس میں بلاک آجاتا ہے تو پھر یہ اپنی اصل شکل میں بن نہیں پاتا تو پھر ایسی صورت میں یہ پرابلم پیدا ہوتا ہے اس کو Pseudo Hermophodite کہتے ہیں، یعنی نہ مرد نہ عورت یہ Hermophodite کی ایک شکل ہے، حقیقت میں جیسا کہ مولانا نے فرمایا کہ اللہ نے کسی کو یقیناً مرد اور عورت بنایا ہے، جینز کے اعتبار سے، لیکن ہارمونل بلاک، ہارمونل خرابی کی وجہ سے کبھی یہ مشکل پیدا ہوجاتی ہے تو ایسی صورت حال میں یہ مسائل پیدا ہوتے ہیں، پھر ڈیسائڈ کرنا پڑتا ہے کہ اس لڑکے یا لڑکی کو کس طرح سے ٹریٹ کیا جائے اور پھر آپریشن کیا جائے۔

**مولانا اقبال احمد**...... پلاسٹک سرجری کے تعلق سے یہ بات کہی گئی ہے کہ ازالہ عیب یا دفع اذی یا تجمیل عارضی کے طور پر جو تصرف کیا جاتا ہے وہ جواز کے دائرہ میں آتا ہے اور جو تغییر خلق اللہ کے دائرہ میں آتا ہے، وہ ناجائز ہے، لیکن تغییر خلق اللہ کے بارے میں بھی یہ جو بات کہی گئی کہ عادت کے برخلاف تخلیق ہوگی تو اس کی تصحیح کی جاسکتی ہے، لیکن اللہ کی عادت اپنی تخلیق کے بارے میں خود مختلف ہے، مثلاً ایک چینی شخص ہے، اس کی ناک چپٹی ہوتی ہے وہ جب انڈیا میں آتا ہے

تو انڈیا کے درمیان لوگوں کے رہنے میں عیب محسوس کرتا ہے، حالانکہ وہ اپنے ملک کے اعتبار سے عادت کے مطابق پیدا ہوا ہے تو کیا اس عادت کا بھی کوئی معیار متعین کیا جائے گا؟ اور اس کو اپنے ملک کو چھوڑ کر دوسرے ملک کے رہنے کے سلسلہ میں تغییر کی اجازت ہوگی؟ یہ میرا سوال ہے۔

**مولانا عتیق احمد بستوی**...... میں سمجھتا ہوں کہ آپ حضرات جواب دینے کے لیے بیٹھے ہیں یعنی جو مسئلہ زیر بحث ہے، اس کے بارے میں کچھ وضاحت کریں کچھ مزید جواب دیں، یہ جو آپ نے سوال کیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس علاقے میں جو شکل وصورت بنائی ہے، جو رنگت ہے جو خاص کیفیت ہے جسم کی، اللہ کی بنائی ہوئی ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس کو چیلنج کرنے کی کوشش، ایک انڈین کوشش کرے کہ میرا جسم اس طرح کا ہو جائے کہ میں امریکن معلوم ہوں، یوروپین معلوم ہوں یا ایک چینی جو یہ کوشش کرے کہ میں اپنے ناک ونقشہ کے اعتبار سے گویا ایک عرب معلوم ہوں، چینی معلوم نہ ہوں تو ظاہر بات ہے اس کی اجازت نہیں ہوگی، یہ تغییر خلق اللہ ہی ہے۔ وہ جو بات فرمائی گئی کہ بھائی جو اللہ کی عادت ہے خلق کے تعلق سے، مان لیجئے عموماً پانچ انگلیاں ہوا کرتی ہیں، کسی کے چھٹی انگلی ہوگئی، زائد انگلی ہوگئی تو ظاہر بات ہے کہ اب وہ چھٹی انگلی کو ختم کرنے کا آپریشن اگر اس میں کوئی اور بڑی ضرر رسانی اور اذیت نہ ہو تو اس دائرہ میں وہ چیز آتی ہے، باقی یہ کہ ایک چینی کا یہ خواہش کرنا کہ میں انڈین ہو جاؤں، انڈین نظر آؤں یا انڈین کی کوشش کہ میں عرب نظر آؤں، یہ ظاہر بات ہے کہ یہ غیر معقول کوشش ہے اور اس کو، اس کی اجازت دینے کی گنجائش نہیں ہوتی، میرا اپنا نقطہ نظر یہی ہے اور آپ بھی شاید اس سے اتفاق کرتے ہوں گے۔

**مولانا ظہیر صاحب، کانپور**...... میں ڈاکٹر صاحب سے یہ پوچھنا چاہتا ہوں کہ ابھی یہ جو بات چل رہی تھی کہ ہارمون جو ہیں اس کے خلاف ہوتے ہیں جو اس کے اعضاء ہیں، مان لیجئے کہ اس کے اعضاء جو ہیں وہ مذکر والے ہیں اور اس کے جو ہارمونز ہیں وہ انوثت والے ہیں، مؤنث والے ہیں، تو اس تضاد کی صورت میں علاج ہارمون کا بآسانی ہو سکتا ہے یا نہیں؟

**ڈاکٹر افتخار الدین صاحب**...... ہارمونز کا علاج بآسانی ہو سکتا ہے، کیونکہ ہارمونز دونوں قسم کے موجود ہیں، اور دونوں قسم کے ہارمونز کسی کو دیئے جا سکتے ہیں، اگر کسی ایسے پیشنٹ کو ایسے بچے کو، اگر مان لیجئے کہ اگر مرد کی شکل میں اس کی سرجری ہوگئی تو پھر teststron اس کو external طور پر دیا جا سکتا ہے، کوئی مشکل نہیں ہے اور ویسے اگر اس کی شکل لڑکی کی بنا دی جائے تو جو فی میل ہارمونز ہیں وہ بھی دیئے جا سکتے ہیں، ویسا ہی ہوتا ہے، جب یہ سرجری کرتے ہیں تو یقینی طور پر ہارمونز سپلیمنٹ کرنا ہی پڑتا ہے، یہ پوسیبل ہے۔

(ظہیر احمد صاحب اس لیے کہ اعضاء میں تبدیلی تو زیادہ مشکل ہے، بنسبت ہارمونز میں تبدیلی لانے کے، میں سمجھتا ہوں اعضاء میں تبدیلی ایک بڑا مشکل مرحلہ ہوگا)۔

اس میں تھوڑی سی یہ بات یہ ہے کہ اعضاء بھی اس کے مستقل طور پر بنے ہوئے نہیں ہوتے، اس میں بھی تھوڑا نقص رہتا ہے، ایسا نہیں ہے کہ اعضاء بالکل اس کے کسی ایک طرف متعین ہیں۔ یہ ڈوٹ فل رہتے ہیں۔ (عتیق احمد صاحب! ڈاکٹر صاحب ان کا سوال دوسرا ہے، ان کا سوال یہ ہے کہ ایک بچہ لڑکا ہے تمام اعضاء کے اعتبار سے ظاہر بات ہے کہ اس کو لڑکی بنانے کی کوشش، ہارمونز ساتھ دیں گے اس کے ساتھ اعضاء کی تبدیلی بھی کرنی پڑے گی، اگر محض پرابلم جو ہے ہارمونز کا ہے کہ ہے لڑکا وہ، اس میں ہارمونز لڑکی والے زیادہ ہیں تو ہارمونز کو بدلنا آسان ہوگا، لیکن اعضاء کی تبدیلی مشکل ہوگی، ظاہر ہے فنی لحاظ سے) جب اعضاء مستقل طور پر اس کے بنے بھی نہیں ہیں، تو آپ کو ڈیسائڈ کرنا ہے کہ آپ کو اس کو کیا شکل اس کو دینا ہے ایسا بھی آج کل ہو رہا ہے کہ مستقل طور پر اعضاء بھی بنے ہیں، ہارمونز بھی صحیح ہیں، لڑکا ہے، اس کو لڑکی بننے کی خواہش ہے ویسٹ میں ایسا بھی ہو رہا ہے، ویسی صورت میں پہلے اس کا Castration کرنا پڑتا ہے جو اس کے testis ہیں، پہلے اس کو آپریٹ کر دیتے ہیں، نکال دیتے ہیں، جس کی وجہ سے جو میل ہارمونز ہیں وہ اس کے بالکل ختم ہو جاتے ہیں، پھر اس کے اعضاء کی یعنی سرجری کر کے اس کو فی میل بنایا جاتا ہے، پھر فی میل ہارمونز اس کو سپلیمنٹ کیا جاتا ہے یہ بھی شکل ہے۔ یہ تو ایک انتہائی غیر طبعی شکل ہے یعنی بالکل نارمل آدمی ہے، لیکن اس کی خواہش ہے لڑکی بننے کی تو بھی وہ بن سکتا ہے، کافی سرجری اور دواؤں کے بعد، یہ ایک الگ شکل ہے، لیکن ایک جو قدرتی طور پر اس کے ہارمونز میں خرابی ہے، جس کی وجہ سے اس کے اعضاء بھی صحیح طور پر پورے بنے نہیں ہیں، تو ایسی شکل بہت کافی عامی ہے، یہ کوئی بہت زیادہ غیر نہیں اور یہ ویسٹ میں بھی کافی کامن ہے، جس کی صورت میں یہ سرجری کی جاتی ہے، کسی ایک طرف۔

**مولانا یوسف ندوی**... سوال بالعربية لا أجيد اللغة الأردية، هنالك حديث رواه الامام مسلم رضي الله

عنه جائت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ! إن لی ابنة عريساً أصابتها حسبة فتمزق شعرها أفأصله؟ فقال: ''لعن الله الواصلة والمستوصلة''، هل هذا الحديث يخالف العملية الجراحية الجمالية۔

**مولانا عتیق بستوی:** . . . يعني الأحاديث الواردة في باب الواصلة والمستوصلة كثيرة، (الف) السؤال أن هذا الحديث الذي فيه لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الواصلة والمستوصلة، هذا الحديث يخالف العملية الجراحية التجملية، في الحقيقة الوصل في الأشعار كانت لأسباب مخصوصة في الجاهلية ومن هذه الأسباب التدليس أيضاً، التدليس لأمر النكاح۔

ولا شك أن الجراحات التجميلية التي تكون للتلويث والتدليس، لاتجوز هذه العملية الجراحية، والأحاديث الواردة في هذا الباب صحيحة ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن هذا الموضوع الذي نناقشه في هذا الوقت العملية الجراحية، التجميلية كلمة جاءت ...... مستوعبة لكل صورها يعني كما سمعتم أن هذه العملية الجراحية قدتكون أكبر مقصدها العلاج، الدواء ويكون من ضمنها تجميس الصورة وفي الاستلامات في السيارات وغيرها فهذه العمليات الجراحية يعني في الحقيقة علاج، مقصدها الأصلي العلاج، الدواء والتداوي، وأما التجميل فمن مقاصدها الضمنية فكما أظن هذه الصور للجراحة التجميلية التي أهم هدفها العلاج والتداوي وان سمينا ها تجميلية ولكنها تجميلية ضمناً وتبعاً لاتدخل هذه الصورة في ضمن هذا الحديث النبوي، وأما الجراحات التي العمليات الجراحية التي مقصدها التجميل والتدليس مع التجميل، التدليس على الناس فهذه الصور تكون في ضمن هذا الحديث النبوي كما أظن۔

**مولانا يوسف ندوی:** . . . بنت هذه المرأة كانت ...... أی ما كان في رأسها شعر أی تلك المرأة أرادت أن تزوج بنتها أی لايستعد أی رجل أن ينكح أن يتزوج بهذه البنت فلذا أرادت أن تعالج بوصول الشعر لبنتها ...... انما أرادت العلاج بوصول الشعر ...... من الممكن أن يدخل في هذه الباب أی في العملية الجراحية . . .)

**مولانا عتيق احمد بستوی** . . . كما أفهم أن هذا الشكل داخل في لعن الله الواصلة والمستوصلة يعني . . . تريد أن تزوج بنتا مثلاً وبنتها وشعرها نا قصة كذا وكذا وتريد أن توصل الأشعار بأشعار خلقية حتی تنكح هذه المرأة هذه البنت ولا . . . بهذا المرأة الرجل، الرجل الذی خطب هذه المرأة لايعرف كيفيتها وهذه المرأة في الحقيقة أرادت التدليس على الرجل، فلا شك أن هذه الصورة داخلة في ''لعن الله الواصلة والمستوصلة'' لأن هذه المرأة والبنت أرادت التدليس على الرجل الناكح۔

**مولانا شاہ جہاں صاحب**......امام نوویؒ نے اس حدیث کی تشریح میں یہ لکھا ہے کہ النهی مختص بالوصل بالشعر ولا بأس بوصله بصوف أو بخرق وغيرها، یعنی امام نوویؒ نے اس کو خاص کیا ہے کہ انسانی بال لگانے کی ممانعت ہے، دوسری چیز کے ذریعہ سے اگر اس کی اصلاح کی جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

**مولانا عتیق احمد بستوی**......ہاں وہ آپ کی رائے ہے مگر میں سمجھتا ہوں کہ اگر مقصد گویا یہ ہے کہ بھئی بچی کی جو صحیح کنڈیشن ہے، اگر معلوم ہو جائے تو نکاح نہیں ہوگا، اس کو چھپا کر کے گویا ہم نکاح کرنا چاہتے ہیں، تو جہاں تک میں سمجھتا ہوں کہ وہ چیز درست نہیں ہوگی، ایک تو شادی شدہ عورت ہے، اس کے لیے اپنے تحسین کے لیے استعمال صوف الگ چیز ہوئی، لیکن جہاں مسئلہ شادی کا ہو کہ شادی کے لیے آپ یہ کام کر رہے ہیں اور دوسرے فریق کو اس سے بے خبر رکھ کر کے، تو ظاہر بات ہے کہ جب صورت حال معلوم ہوگی تو وہاں پر تعلقات میں خرابی بھی پیدا ہوگی اور مسائل پیدا ہوں گے۔ یہ تدلیس ایک طرح کی ہوئی، غش ہوا، جس کی گنجائش نہیں ہے۔

## ایک آواز

مولانا ایک بات اور میں یہ کہنا چاہ رہا ہوں کہ یہ جو بات آرہی ہے کہ تغییر خلق اللہ، مفسرین نے جو لکھا ہے، اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ہر آدمی کو اللہ تعالیٰ نے جس خلقت پر پیدا کیا ہے، اس میں تغییر درست نہیں ہے، لیکن انہوں نے جواز کی کچھ شکلیں لکھی ہیں مثلاً کسی کے دانت زائد ہیں یا انگلی بڑھی ہوئی ہے، اس میں تکلیف ہے تو اس مقصد سے اس کی تغییر ہوسکتی ہے، تو انہوں نے عام طور سے مادی درد میں اس کو منحصر کیا ہے، مادی درد ہو اور تکلیف ہو تو تغییر کی جاسکتی ہے، لیکن اگر ذہنی اذیت ہو یا نفسیاتی تکلیف ہو تو اس کا حکم انہوں نے نہیں لکھا ہے، تو کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ ہم یہ کہیں کہ ہر وہ صورت جس پر اللہ تعالیٰ نے کسی فرد کو پیدا کیا ہے، اس کی تغییر، تغییر خلق اللہ میں داخل ہے، لیکن جواز کی استثنائی صورتیں یہ ہوسکتی ہیں اور اس میں نفسیاتی اذیت کا بھی دائرہ پیدا کیا جائے اور اذیت کو وسعت دی جائے، یہ بہتر ہوگا یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ عام عادت کسی بھی ملک یا کسی سماج میں اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے کی جو ہے اس کے خلاف اگر کسی کو پیدا کیا گیا ہے تو اللہ تعالیٰ کی بظاہر کوئی حکمت ہوگی اس میں، تو یہ کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا ہے کہ عام عادت کا اعتبار ہوگا، بلکہ ہر آدمی کو جس خلقت پر اللہ نے پیدا کیا ہے اس کا اعتبار کرنا زیادہ بہتر ہے اور اذیت کے دائرہ میں وسعت پیدا کی جائے۔ یہ زیادہ بہتر ہے۔

**مولانا عتیق احمد، بستوی۔**...... میرا خیال یہ ہے کہ تغییر خلق اللہ کا تعلق جہاں تک ہے اور جس شدت کے ساتھ قرآن پاک میں اس کا ذکر ہے، تو تمام چیزوں کو ہم تغییر خلق اللہ میں ہم لے آئیں۔ اس کے بعد استثناء کرنے بیٹھیں کہ فلاں فلاں صورت مستثنیٰ ہیں، یہ شکل بہتر نہیں ہے، جب اس چیز کو آپ کو جائز قرار دینا ہے کہ فلاں شکل جائز ہے اس کے فلاں فلاں اسباب ہیں، تو پہلے کیا ضرورت ہے۔ آپ اس کو تغییر خلق اللہ کا دائرہ وسیع کرکے ان چیزوں کو اس میں لے آئیں، پھر استثناء کرنے کی کوشش کریں، جب کہ قرآن پاک میں جو تغییر خلق اللہ پر وعیدیں ہیں، احادیث کے اندر وعیدیں بڑی سنگین ہیں، تو ظاہر بات ہے کہ اللہ نے کسی کو پیدا کیا، ایک زائد انگلی اس کے ساتھ لگی ہے، دو انگلیاں جڑی ہوئی ہیں، اس میں اگر وہ کوشش کرتا ہے گویا آپریشن اور چھٹی زائد انگلی کو کٹوانے کی، تو میں نہیں سمجھتا ہوں کہ پہلے اس کی ضرورت ہے کہ پہلے اس کو تغییر خلق اللہ کے وعید میں داخل ہم کریں اور پھر اس کی مجبوری یا ضرورت یا رفع اذیٰ کے لیے اس کی ہم استثنائی شکل پیدا کریں، میرا اپنا طرز فکر یہی ہے۔

**قاضی کامل صاحب۔**...... یہ جو حدیث شریف ہے، جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بال کے جوڑنے والی اور بال کے جوڑوانے والی پر لعنت فرمائی ہے، اس کی تشریح کرتے ہوئے بذل المجہود میں یہ فرمایا ہے کہ اگر عورت اون یا ریشم ان کو اپنے بالوں میں جوڑتی ہے تو اس میں کوئی برائی کی بات نہیں ہے اور وہ جو لعنت کی گئی ہے حدیث میں اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی دوسری عورت کے جو بال ہیں، ان کو اپنے سر میں وہ جوڑ رہی ہو اور آدمی کا جوجز ہے، اس سے استفادہ کرنا چوں کہ حرام ہے، اس لیے وہ ممانعت ہے اور حدیث میں یہ تفصیل مذکور نہیں ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت میں عادت یہی تھی کہ اس طرح سے جو بال جوڑے جاتے تھے، وہ کسی دوسری عورت کے بالوں کو جوڑا جاتا تھا، تو اگر کسی عورت کے بالوں کو یا کسی آدمی کے بالوں کو نہیں جوڑا گیا ہے اور اپنے بالوں میں عورت ریشم یا اون کو جوڑتی ہے اور ان کے ذریعہ اپنے بالوں کو لمبا ظاہر کرتی ہے تو اس میں کوئی قباحت کی بات نہیں ہے۔

**مولانا عتیق احمد بستوی۔**...... اس میں مجھے عرض یہ کرنا ہے کہ دو الگ الگ چیزیں ہیں، ایک تو یہ ہے کہ جزء انسان سے انتفاع، انسانی بالوں سے انتفاع جو اس وقت شکل مروج تھی، عورتوں کے بال جوڑنے جڑانے کی تو ظاہر بات ہے کہ اسی پر محمول کیا ہے۔ حضرات! میں دوسری بات الگ سے کہہ رہا ہوں آپ سے کہ ایک تو یہ ہے کہ عورت اپنے بالوں کی آرائش کے لئے وصل کرتی ہے، وصل میں ٹھیک ہے انسانی بالوں کا استعمال نہ ہو، لیکن مصنوعی بالوں کا استعمال ہو، اون کا استعمال ہو، ریشم کا استعمال ہو، تو اپنے بال کو اچھا بنانے کے لیے، خوبصورتی کے لیے اس کا استعمال کر رہی ہے، اس کی گنجائش ہے، کوئی حرج کی بات نہیں ہے، لیکن جہاں مسئلہ شادی کے مرحلہ کا ہوتا ہے، ایک بچی میں ایک عیب اس طرح کا پایا جا رہا ہے اور وہاں پر گویا ظاہر بات ہے، یہ عیب چھپنے والا نہیں ہے، ہوسکتا ہے کہ آپ اس طرح کرکے رشتہ طے کردیں، سب کچھ ہوجائے اور اس کے بعد جب معلوم ہوگا اس لڑکے کو، اس کے گھر والوں کو کہ بھائی وہ تو یہ سب مصنوعی بال ہیں، یہ تو ریشم لگایا ہوا ہے، یہ تو اون لگایا ہوا ہے، تو گویا ایک تو بہر حال دھوکہ دہی تو ہوئی اور ساتھ ساتھ جو تعلقات کی خرابی پیدا ہوگی اور مسائل پیدا ہوں گے، جن لوگوں کو قضاء سے واسطہ ہے، دار القضاء کو دیکھتے ہیں، ان کو اندازہ ہے کہ کتنی چھوٹی چھوٹی باتیں نزاع کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں، اس لیے اگر مسئلہ ہے شادی کے لیے کسی اس طرح کے عمل کی تو چاہے انسانی بالوں کا وصل نہ ہو اور کسی بال کا وصل ہو، میں نہیں سمجھتا ہوں کہ اس کی گنجائش ہم دے سکتے ہیں یا آپ کی رائے ہوگی، تو آپ فرمائیں۔

مفتی زاہد صاحب...... میں یہ عرض کرنا چاہ رہا تھا کہ تصحیح جنس کو اور تغییر جنس یا تبدیلی جنس کو، دو الگ الگ چیزوں کو رکھنا چاہیے، یہ مناسب بات نہیں معلوم ہوتی کہ دونوں کو ایک ساتھ ملا یا جائے، تصحیح جنس کے لیے جو ضروریات ہیں، جو ضروری اس کے مدد ہیں اور جو اس کے لئے گنجائش اس میں زیادہ سے زیادہ اس کی مدد کی جاسکتی ہے، وہ بالکل گویا فطرت کے مطابق ہے اور اس اعتبار سے اس کو چاہے وہ مردانہ یا زنانہ جو بھی اس کے مسائل ہوں مخصوص انداز کے، تو وہ تصحیح جنس بالکل ایک الگ چیز ہے اور تغییر جنس یا تبدیلی جنس وہ بالکل ایک دوسری چیز ہے، دونوں کو یکساں نہ کیا جائے، اس سلسلہ میں جو فقہاء نے بہت سی تفصیلی باتیں لکھی ہیں اور اس کے بعد جو ہمارے یہاں جدید پلاسٹک سرجری کے حضرات ہیں اور جو اس سلسلہ میں الگ الگ باتیں فرماتے ہیں چاہے وہ خواتین سے متعلق ہوں یا مردوں سے متعلق ہوں تو ان کو یکساں قرار نہیں دینا چاہیے تو یہ میں اس وقت یہ بات عرض کر رہا تھا۔

مولانا عتیق احمد بستوی...... یہ بات تو بہت معقول ہے اور اچھی تعبیر ہے کہ بھائی جنس کی تبدیلی الگ چیز ہے اور تصحیح الگ چیز ہے، جہاں پر جس میں صورت حال غیر واضح ہوتی ہے، اس غیر واضح صورت حال میں جو غالب رجحان اس کے جسم، اعضاء کے اعتبار سے ہے، اس کے لحاظ سے اس کو صحیح کرنے کی کوشش، تو ظاہر بات ہے کہ وہ الگ مسئلہ ہوا تو تبدیلی جنس جیسے آپ کہتے ہیں کہ بھئی یہ ایک مکمل لڑکا ہے، اور اس کو خود یا اس کے گھر والوں کی خواہش ہے کہ لڑکی ہو جائے یا اس کے برعکس ہو جائے تو ظاہر بات ہے کہ اس کی گنجائش کا سوال نہیں پیدا ہوتا، جس کی گنجائش ہم دے سکتے ہیں اور ہے اس کی گنجائش وہی ہے تصحیح جنس کہ ایک بچے میں کچھ کمی ہے، ہے لڑکا وہ لیکن اس کے ہارمونز لڑکی جیسے کچھ آ گئے ہیں، اس ہارمونز کی تبدیلی اور اس کا علاج، اس میں اگر ضرورت پیش آتی ہے کسی اور چیز کی، جراحی عمل کی، اس کا انجام دینا یہ الگ چیز ہوئی۔

مفتی زاہد...... اس میں اگر ذرا سا اور اجازت دیں تو ایک منٹ اور اپنی بات کی وضاحت کروں کہ اس میں ایک واقعہ ہمارے علی گڈھ یونیورسٹی میں ایسا پیش آیا کہ ہمارے یہاں پلاسٹک سرجری کے جو چیئر مین ہیں، انہوں نے مجھے بتایا کہ ایک غیر مسلم دیہاتی کو انہوں نے کہا کہ بھائی اس کا نام میں کوڈ نہیں کرنا چاہتا اور نہ کرنا مناسب سمجھتا ہوں، ایک غیر مسلم دیہاتی جو ہے وہ دونوں شادی شدہ آئے اور بچپن میں وہ بچہ پیدا ہوا تھا، اس پیدا ہونے کے موقع پر اس کا جو گویا عضو مخصوص مردانہ تھا وہ اتنا معمولی سا تھا کہ وہ سمجھ میں نہیں آ رہا تھا، لگتا تھا کوئی دانہ وغیرہ یا کوئی کھال بڑھی ہوئی ہے اور جو اس کے خصیتین تھے وہ کسی جگہ جسم میں دوسری جگہ پر تھے، اس کے علاوہ جسم میں ایک شگاف تھا، جس سے کہ وہ پیشاب اس کا خارج ہوتا تھا، گھر والے یہ سمجھے کہ یہ لڑکی ہے، لیکن حقیقتاً وہ میڈیکل سائنس کے اعتبار سے وہ لڑکا تھا۔ بالآخر اسے لڑکی کے طور پر پالا گیا اور لڑکی کے طور پر پالنے کے بعد اس میں یہ توجہ نہیں دی گئی جو لڑکیوں کی خصوصیات اور ان کی علامات ہوتی ہیں، آیا وہ پیدا ہوئیں یا نہیں ہوئیں؟ اس کے بعد پھر اس کی شادی ہوگئی، شادی ہونے کے بعد اب وہ راز میاں بیوی کے درمیان جب بات بنی تو کھلا، تو اس کے بعد یہ معلوم ہوا کہ بھائی یہ تو لڑکا تھا اور میڈیکل سائنس کے اعتبار سے تمام تحقیقات کی گئیں ہارمونز ٹیسٹ کئے گئے اور تمام چیزیں ٹیسٹ کی گئیں تو معلوم ہوا کہ یہ لڑکا ہے۔ لڑکی تو ہے نہیں، اب وہ ڈاکٹر یہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کو کبھی بھی...... حیض نہیں آیا، داڑھی بھی نہیں نکلی ایک دو بال ادھر ادھر نکل آئے، جو لڑکیوں کے بھی کبھی کبھی نکل آتے ہیں، تو انہوں نے یہ کہا ہے کہ ہم میڈیکل سائنس کے اعتبار سے تو ہم اس کو لڑکا تسلیم کرتے ہیں، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ چوں کہ اس کی شادی ہوگئی ہے۔ لہذا اس کی ٹوٹنے والی شادی کو بچانے کے لیے ہم نے یہ سمجھا کہ ہم اس کی انسانی اعتبار سے خدمت کریں اور ہم اس کو بطور لڑکی ڈیولپ کریں اور اس طرح سے انہوں نے اس کو خدمت سمجھ کے اس کی مدد اس سلسلہ میں کی، تو میں سمجھتا ہوں کہ ہم لوگ تو خیر اس کی اجازت نہیں دے سکتے، اس لیے کہ ہم لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ بہر حال یہ تغییر خلق اللہ میں آتا ہے اور خلق تکوینی جو ہمارے فقہاء نے اور صحابہ کرام اور بعض اجل مفسرین نے لیا ہے۔ خاص کر حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ اور حضرت انس بن مالکؒ اور سعید بن المسیبؒ اور سفیان ثوریؒ، حضرت عکرمہؒ اور بہت سے صحابہؓ اور تابعینؒ سے مروی ہے، تو یہ ایک اہم ترین مسئلہ ہے، جو ہم لوگوں کے غور وفکر کے لیے ہے، اس طرح کے مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا عتیق احمد بستوی...... ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں، اخبارات میں یہ چیزیں آیا کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ یہاں بیوی کے درمیان بنی نہیں بگڑ گئی، مسائل پیدا ہو گئے، بنی نہیں، بہر حال وہ ایک الگ موضوع ہوا، میں سمجھتا ہوں کہ اس پر بھی آپ غور کریں گے اور ظاہر بات ہے کہ ایک بچہ بظاہر لڑکا محسوس ہوا، لیکن جب اس کے اعضاء کی تحقیق ہوئی، جانچ ہوئی، تو ڈاکٹروں کے اعتبار سے اس کے اندر خصیتین بھی ہیں اور جو لڑکے کے اعضاء ہوتے ہیں وہ موجود ہیں، اگرچہ چھوٹے ہوں۔ تو اس کا مسئلہ بالکل الگ مسئلہ ہے، جس پر ہم زیادہ گفتگو کریں گے۔

**محمد عبید اللہ ہاوڑوی**...... اللہ تبارک وتعالیٰ نے ارشاد فرمایا: ''عسی أن تکرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم''، انسان عقلی طور پر سمجھتا ہے کہ ایک چیز جو ہے میرے لیے بہت مفید ہے، میرے لیے فائدہ مند ہے، لیکن وہ چیز اس کے لیے فائدہ مند نہیں ہے، انسان اپنی سطحی عقل سے سوچتا ہے کہ اگر میرے اندر یہ خوبصورتی نہیں ہوگی تو میرا یہ مسئلہ حل نہیں ہوگا، میری شادی نہیں ہوگی، لیکن انسان جو ہے قدرت سے ٹکر لیتے ہوئے اس کی سرجری کرتا ہے، تو کبھی کبھار اس کا برعکس معاملہ پیش آتا ہے، کہ پہلے کسی طرح انسان معلوم ہوتا تھا لیکن بعد میں اس نے سرجری کا پتہ چلا اور بگاڑ پیدا ہوگیا، چاہے تصحیح جنس کا مسئلہ ہو یا تغیر جنس کا مسئلہ ہو، میں اپنے اعتبار سے یہ سمجھتا ہوں کہ دونوں کے اندر حرمت کا پہلو ہی موجود ہے، اس لیے کہ جو سرجری کی جاتی ہے، اگر چہ اس کے اندر کچھ فائدہ نجی طور پر ظاہر ہوتا ہے، لیکن مفتی شفیع صاحب دیوبندیؒ نے اپنی کتاب جواہر الفقہ کے اندر یہ بات لکھی ہے کہ جو سروے کیا گیا ہے، اس کے اندر اس بات کا پتہ چلا ہے کہ جو فائدہ ہوتا ہے، بہت کم ہی فائدہ ہوتا ہے، لیکن اس کے مقابلہ میں نقصان بہت زیادہ ہے، اگر ہمارے ڈاکٹران جو اس فن میں لگے ہوئے ہیں، اگر وہ اس بات کے اندر غور کریں گے کہ ہم غیر انسانی جو جانور ہے جو انسان نہیں ہے، اس کے ہم اعضاء کو لے کر کسی طرح سائنسی جو ہے ریسرچ کر کے، ہم اس کے اندر غور وفکر کر کے مزید ترقی دیں، اسی سے سرجری کی جائے، لیکن انسانی اعضاء کے ذریعہ سے سرجری کی جائے تو اس کے جو نقصانات ہیں بہت زیادہ ہیں، آج کل اخبارات کے اندر یہ بات بار بار آرہی ہے کہ سرجری کی وجہ سے بہت سارے انسان کو بے دردانہ طور پر قتل کیا جاتا ہے اور اس کے اعضاء کو دوسرے کے استعمال کیا جاتا ہے۔ قیدیوں کے حقوق کا جو مسئلہ آیا تھا۔ (مولانا عتیق احمد، بستوی) بھائی موضوع اس وقت نہیں ہے۔ میں عرض کرتا ہوں، آپ کچھ موضوع سے اس وقت باہر جارہے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اعضاء کی پیوند کاری کا موضوع باقاعدہ ہمارے اکیڈمی کا ایک موضوع تھا سمینار کا۔ گفتگو اس پر ہو چکی ہے اور اس پر فیصلے بھی ہوئے ہیں۔ اس وقت مسئلہ اعضاء کی پیوند کاری کا نہیں ہے کہ انسانی اعضاء کی پیوند کاری، غیر انسانی اعضاء کی پیوند کاری، اس لئے جو نقطہ ہے آپ کا اس کے اوپر بحث مرکوز کریں، اب مغرب کا وقت بھی ہونے والا ہے اور ابھی ہم کو صاحب صدر کی گفتگو سننی ہے، چند منٹ کے لیے، ہم درخواست کرتے ہیں اپنے بزرگ مولانا صادق محی الدین صاحب، جو اس نشست کے صدر ہیں، آپ کا تعلق حیدرآباد سے ہے، جامعہ نظامیہ حیدرآباد کا معروف ادارہ ہے، اس کے شیخ الحدیث ہیں، اس کے ذمہ داروں میں ہیں، ان سے میں درخواست کرتا ہوں کہ اپنے صدارتی کلمات سے ہم کو مستفیض فرمائیں۔

عالم اسلام کے اکابر علمائے کرام کے جدید فقہی مسائل پر مقالہ جات اور مناقشات کا مجموعہ نئی ترتیب کے ساتھ

سلسلہ
# جدید فقہی مباحث

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے 24 ویں فقہی سمینار مورخہ 1 تا 3/ مارچ 2015ء منعقدہ دار العلوم اسلامیہ اوچرا (کیرالا) میں پیش کئے جانے والے علمی وتحقیقی مقالات اور مباحثات کا مجموعہ

**تحقیقاتِ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا**

زیر سرپرستی

حضرت مولانا مجاہد الاسلام قاسمی

حضرت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی دامت برکاتہم

دار الاشاعت
اردو بازار ○ ایم اے جناح روڈ ○ کراچی پاکستان

# پیش لفظ

انسان کی ایک بنیادی ضرورت علاج ہے، زمانہ قدیم سے علاج کے لئے تین وسائل کا استعمال ہوتا رہا ہے: جمادات، نباتات اور حیوانات۔ گزشتہ زمانہ میں یہ بات ممکن نہیں ہوتی تھی کہ بطور علاج ایک انسان کا عضو دوسرے انسان کو لگا دیا جائے، اس میں دہری دشواریاں تھیں، جو شخص اپنا عضو دینا چاہے، اس کے لئے ہلاکت کا خطرہ ہوتا تھا، اور جس کو ضرورت ہو، اس کو وہ عضو منتقل کر دیا جائے اور جسم اس اجنبی عضو کو قبول بھی کرلے، اس کے لئے کوئی ٹکنالوجی موجود نہیں تھی۔

انسان نے اللہ تعالی کی دی ہوئی عقل کو استعمال کرتے ہوئے آج یہ صلاحیت حاصل کرلی ہے کہ ایک انسان کے عضو کو دوسرے انسان کو اس طرح لگایا جاسکتا ہے کہ دونوں کی زندگی محفوظ رہے، چنانچہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے پہلے فقہی سمینار منعقدہ دہلی میں گردوں کی پیوندکاری پر تفصیل سے بحث کی تھی اور اس سلسلہ میں فیصلہ کیا تھا؛ لیکن انسانی اعضاء واجزاء کے استعمال کی اور بھی کئی شکلیں ہیں، ان پر بھی غور کرنے کی ضرورت تھی؛ کیونکہ اب یہ مسائل میڈیکل دنیا میں کثرت سے پیش آرہے ہیں، چنانچہ اکیڈمی کے چوبیسویں فقہی سمینار منعقدہ دار العلوم اسلامیہ اوچرا (کیرالہ) مورخہ ۱۔۳/مارچ ۲۰۱۵ء مطابق ۹۔۱۱/جمادی الاولی ۱۴۳۶ھ میں زیادہ تفصیل کے ساتھ انسانی اعضاء واجزاء کا عطیہ کرنے اور ان سے انتفاع کے جائز ہونے اور نہ ہونے کے موضوع کو شامل کیا گیا اور اس پر تقریباً ۸۰ مقالات ملک کے مختلف حصوں سے آئے، سمینار میں تفصیل سے مسائل پر بحث ہوئی اور تجاویز منظور کی گئیں، اکیڈمی شروع سے کوشش کرتی رہی ہے کہ اس علمی سوغات کو دوسرے اہل علم تک بھی پہنچایا جائے؛ چنانچہ اب تک اس نوعیت کے پچاس سے زیادہ مجموعے شائع ہو چکے ہیں، یہ مجموعہ بھی اس میں ایک قیمتی اضافہ ہے، جو موضوع سے متعلق سوالنامہ، مقالات، تلخیصات، عرض مسائل، سمینار میں ہونے والے مباحث اور تجاویز پر مشتمل ہے، جسے اکیڈمی کے شعبہ علمی کے رفیق عزیزی مولانا محمد سراج الدین قاسمی نے حسن ترتیب کے ساتھ مرتب کیا ہے، اللہ تعالی ان کو اس کا بہتر سے بہتر اجر عطا فرمائے اور امت کے لئے اس کو نفع کا ذریعہ بنائے۔

(خالد سیف اللہ رحمانی)

جنرل سکریٹری، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

تاریخ: 13/دسمبر 2015، مطابق یکم ربیع الاول ۱۴۳۷ھ

# پہلا باب تمہیدی امور

اکیڈمی کا فیصلہ:

## اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

انسانی اعضاء واجزاء کے عطیہ سے متعلق تمام مقالات کے جائزے اور مباحث کے بعد سمینار یہ محسوس کرتا ہے کہ اس موضوع کا تعلق جہاں شرعی احکام سے ہے وہیں طبی جدید سہولیات اور تحقیقات سے بھی ہے، اس سمت میں آئے دن نئی تحقیقات سامنے آرہی ہیں اس لئے بتدریج شرعی احکام بھی آتے رہیں گے۔ اس وقت تک کی جو جدید طبی تحقیقات سامنے آئی ہیں ان کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل تجاویز سمینار نے طے کئے ہیں:

۱۔ خون انسانی جسم کا ایک اہم اور بنیادی جزء ہے جس سے حیات انسانی کا بقا مربوط ہے، اگر کسی انسان کو خون کی ضرورت پڑ جائے اور ماہر ڈاکٹر کی تجویز ہو کہ اس کے لئے خون ناگزیر ہے تو انسانی جان بچانے کے لئے ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو عطیہ کرنا جائز ہے، اسی طرح کسی مسلمان کے لئے اس سے لینا بھی جائز ہے۔

۲۔ ایسے بلڈ بینک جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور وہ بینک ضرورتمندوں کو مفت خون فراہم کرتے ہیں وہاں مسلمان کے لئے خون کا عطیہ کرنا جائز ہے۔

۳۔ رضا کارانہ بلڈ کیمپ لگانا اور بلڈ بینک قائم کرنا بھی انسانی ضرورت کے پیش نظر جائز ہے اور یہ انسانی خدمت میں شامل ہے۔

۴۔ ایسے نازک موقع پر جہاں خون کا عطیہ نہ کرنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہے وہاں مطلوبہ گروپ کے حامل موجود شخص کے لئے اپنا خون عطیہ کرنا ایک اہم انسانی فریضہ اور شرعاً پسندیدہ عمل ہے۔

۵۔ موجودہ طبی تحقیق کے مطابق زندہ شخص کے جگر کے بعض حصہ کو دوسرے ضرورتمند انسان کو منتقل کرنا ممکن ہو گیا ہے اور عطیہ کرنے والے کے جگر کے بقیہ بچے ہوئے حصے کا چند مہینوں میں مکمل ہو جانا تجربہ میں آچکا ہے، اس لئے جگر کی منتقلی اور پیوند کاری اپنے کسی عزیز یا دوست کے لئے رضا کارانہ طور پر جائز ہے، البتہ خرید وفروخت قطعاً جائز نہیں ہے۔

۶۔ انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا جائز نہیں، اگر بینک قائم ہو تو اس میں دودھ جمع کرنا اور اس میں کسی طرح کا تعاون کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

۷۔ مرد یا عورت کے مادہ تولید کا بینک قائم کرنا یا کسی مرد یا خاتون کا کسی بینک کو یا کسی ضرورتمند کو مادۂ تولید فروخت کرنا یا بلا قیمت فراہم کرنا یا لینا حرام ہے۔

۸۔ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورتمندوں کے لئے منتقل کرنا جائز نہیں ہے، البتہ مردہ کا قرنیہ کسی ضرورتمند کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے یا نہیں اس سلسلہ میں فیصلہ کو موخر کیا جاتا ہے۔

☆☆☆

سوالنامہ:

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

اسلام میں انسانی زندگی کے تحفظ کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، یہاں تک کہ حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے حرام اشیاء کو کھانے اور پینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، انسانی زندگی کے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ علاج بھی ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کرانے کی ترغیب دی ہے، آپ نے یہ بھی فرمایا کہ جیسے بیماریاں اللہ کی مشیت سے پیدا ہوئی ہیں، اسی طرح دوائیں بھی اللہ ہی کے حکم سے وجود میں آئی ہیں؛ لہذا جب بیمار ہوجاؤ تو دوا کا استعمال کیا کرو، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا علاج کرایا ہے۔

قدیم زمانہ میں عام طور پر نباتات اور جمادات سے علاج کیا جاتا تھا، بعض دوائیں زمین کے اجزاء سے حاصل کی جاتی تھیں، جیسے: چونا، لوہا، سونا، چاندی وغیرہ، اور نباتات تو بے شمار ہیں جن کا دوا کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہے اور میڈیکل سائنس کی ترقی کے اس دور میں بھی بیشتر دوائین نباتات ہی سے حاصل کی جاتی ہیں، جمادات ونباتات کے علاوہ حیوانی اجزاء سے علاج کی صورت بھی زمانہ قدیم سے پائی جاتی ہے، شہد کے شفا ہونے کا ذکر قرآن مجید میں موجود ہے، فقہاء کے یہاں بعض جانوروں کے دودھ یہاں تک کہ خون سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، حدیث سے بطور علاج اونٹنی کے پیشاب استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ چنانچہ بعض فقہاء اس کے قائل ہیں۔

موجودہ سائنسی ترقی سے پہلے انسانی اجزاء سے علاج کا ایک دو صورتوں کو چھوڑ کر تذکرہ نہیں ملتا، جیسے کتب فقہ میں عورت کے دودھ کو کان کے درد میں بطور دوا کے استعمال کرنے کا ذکر پایا جاتا ہے؛ لیکن انسانی اعضاء اور دوسرے اجزاء کے ذریعہ علاج کا تذکرہ نہیں ملتا، انسانی اجزاء میں سے ایک شخص کا خون دوسرے شخص کو چڑھانے کی اجازت ہے، اور ایک شخص کے عضو کی دوسرے شخص کے جسم میں پیوندکاری کی جاسکتی ہے یا نہیں؟ یہ موضوع اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سمینار میں زیر بحث آچکا ہے اور ایک موقر عالم دین کے اختلاف کے ساتھ شرکاء سمینار نے اسے جائز قرار دیا ہے، دوسری فقہ اکیڈمیوں کے فیصلے بھی اسی نقطہ نظر پر مبنی ہیں۔

اب ایک سوال یہ ہے کہ کیا کوئی شخص دوسرے متعین فرد کو یا کسی بھی ضرورت مند کو زندگی کے تحفظ یا کسی اہم ترین جسمانی منفعت کے حصول کے لئے اپنے کسی جزء یا عضو کا عطیہ کرسکتا ہے؟ یہ مسئلہ اس لئے قابل غور ہے کہ ایک طرف اس میں انسانی مدد کا پہلو ہے جو شریعت میں ایک پسندیدہ فعل ہے، دوسری طرف انسان کا پورا وجود قابل احترام ہے، انسان کا اپنے کسی عضو یا جزء کو دوسرے کو استعمال کے لئے دے دینا بظاہر انسانی تکریم کی مغایر معلوم ہوتی ہے۔

ان دونوں پہلوؤں کو سامنے رکھتے ہوئے درج ذیل سوالات پیش خدمت ہیں:

۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

۲۔ قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے؛ کیوں کہ ایک ہی وقت میں بہت سارے زخمیوں کی جان بچانے کی کوشش کی جاتی ہے اور پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہو فوری طور پر اس گروپ کا خون مہیا

نہیں ہوتا؛ چنانچہ اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور ایسے بینک بھی عام طور پر خون کی قیمت وصول نہیں کرتے، مفت خون فراہم کرتے ہیں؛ البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلے میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ دیں جو دوسرے مریض کو کام میں آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں؟

۳۔ خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ قائم کرتی ہیں؛ تاکہ ایمر جنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا جائے اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کرادیتی ہیں، آج کل بعض مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیمپ قائم کررہی ہیں، خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں ایسے کیمپ لگا کرتے ہیں اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟

۴۔ خون کے عطیہ کے سلسلہ میں ایک قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟

۵۔ انسانی جسم کا ایک اہم ترین عضو جگر ہے، جو غذا کو ہضم کرنے اور انسان کو غذا میں غیر محسوس طور پر آجانے والے مسموم اجزاء سے محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے، کچھ عرصہ پہلے تک جگر کی پیوند کاری کو ناممکن سمجھا جاتا تھا؛ لیکن جدید میڈیکل ترقی نے اس کو ممکن بنادیا ہے اور خود ہندوستان میں اس کے کئی کامیاب آپریشن ہو چکے ہیں، ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو نہیں لگایا جاسکتا؛ کیونکہ انسان جگر کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے، البتہ جس شخص کا انتقال ہو چکا ہو، انتقال کے فوراً بعد اس کا جگر نکالا جاسکتا ہے؛ کیونکہ پہلے انسان کے دل و دماغ کی موت ہوتی ہے، اس کے بعد چند گھنٹوں تک اعضاء اور خلیات میں حیات باقی رہتی ہے اگر اس کے باقی رہتے ہوئے کوئی عضو نکال لیا جائے تو وہ دوسرے کو کام آسکتا ہے، کیا اس طرح کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے یا اس عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تاکہ ایک انسان کی جان بچائی جاسکے۔

۶۔ بینائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہوسکتا؛ لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے کہ ایک انسان کے آنکھ کے قرنیہ کی اس نابینا کے حلقۂ چشم میں پیوند کاری کردی جائے، اس طرح اس کو بینائی حاصل ہوسکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قرنیہ حاصل کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے، اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی آنکھیں بھی روشن ہو جائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

ب: کیا کسی شخص سے قرنیہ اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے؛ تاکہ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کیا جاسکے؟

ج: آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں، جس میں رضا کارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت درپیش ہو، آئندہ اس کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، خود اس شخص کی، یا اس کے ورثہ کی، یا دونوں کی؟ یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی، یا صرف ورثہ کی اجازت

دینا کافی ہوگا، یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی؟

۸۔ اللہ تعالی نے ہر نومولود کے لئے اس کی ماں کے سینے میں صحت بخش دودھ کا خزانہ رکھا ہے، قرآن مجید کا بھی ارشاد ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں اور تمام میڈیکل سائنس دانوں کا بھی اتفاق ہے کہ بچہ کے لئے سب سے محفوظ، تقویت بخش اور بہترین غذا ماں کا دودھ ہے، سوائے اس کے کہ ماں کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کا دودھ بچہ کے لئے مضر ہو جائے، لیکن قدیم زمانہ سے یہ رواج رہا ہے کہ خواتین اپنے بچوں کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی دودھ پلایا کرتی تھیں اور دودھ پلانے والی عورتوں کو اس کی اجرت دی جاتی تھی، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت موبدہ کا ایک سبب مانا ہے، موجودہ دور میں خاص طور پر مغربی معاشرہ میں خواتین کی کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہو جانے کی وجہ سے یہ مزاج پروان چڑھا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ملکوں میں بہت سے دودھ بینک قائم ہو گئے ہیں، جو اپنا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو دودھ مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں؛ گویا یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے، ہندوستان میں بڑھتے ہوئے معیار زندگی کی وجہ سے خواتین میں ملازمت کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم کئے جانے کی توقع ہے، تو ایسے بینک کو عوض دے کر یا بلاعوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کی ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کا کیا حکم ہوگا؟ اور اگر یہ صورت جائز ہو تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں کیا احکام ہوں گے؟

۹۔ موجودہ مغربی تہذیب نے عملاً اور بہت سی جگہ قانوناً اس بات کو تسلیم کر لیا ہے کہ نسبی شناخت کا تحفظ ضروری نہیں ہے اور بچوں کی ماں کی طرف نسبت کافی ہے، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مردوں اور عورتوں میں خاصی تاخیر کے ساتھ نکاح کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے اور اس کے مختلف محرکات ہیں، جیسے ہر طرح کے معاشی اور سماجی فکر سے آزاد ہو کر اعلی ڈگریاں حاصل کرنا، عورتوں کا ملازمتیں کرنا، ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لئے آزاد زندگی گذارنا، طلاق کا مشکل قانون، جس میں مرد پر ڈھیر ساری ذمہ داریاں عائد کر دی جاتی ہیں وغیرہ، اس کی وجہ سے ایک دوسرا نقصان یہ ہے کہ بانجھ پن بڑھتا جا رہا ہے اور بہت سے میاں بیوی فطری طور پر اولاد سے بہرہ یاب نہیں ہو پاتے، اس کے لئے مادہ منویہ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن مردوں کے مادہ منویہ میں تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے نہیں ہوتے ہیں، یہ ان کو کارگر جرثومے فراہم کرتے ہیں، اور جن عورتوں میں تولید کے لائق بیضے پیدا نہیں ہو پاتے ہیں، ان کے لئے بیضے فراہم کرتے ہیں، اب اس طرح کے بینک مشرقی ممالک اور مغربی تہذیب کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے خود ہمارے ملک ہندوستان میں بھی قائم کئے جا رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسے بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا کیا جائز ہوگا؟

☆☆☆

## تلخیص مقالات:

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی محمد سراج الدین قاسمی[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کا چوبیسواں فقہی سمینار سرسبز وشاداب، عربی تہذیب وتمدن کے حامل صوبہ کیرالہ کے مشہور شہر کولم میں منعقد ہو رہا ہے، جس کو ہندوستان کے دوسرے صوبوں سے اس اعتبار سے اولیت کا شرف حاصل ہے کہ اسلام کی بہاریں سب سے پہلے یہیں پہنچیں، اکیڈمی نے چوبیسویں فقہی سمینار کے لئے جن موضوعات کا انتخاب کیا تھا، ان میں سے ایک موضوع اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ'' ہے، اس موضوع سے متعلق انتہائی قیمتی وتحقیقی مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے، مقالات کی ضخامت کو دیکھتے ہوئے ایسا محسوس ہوا کہ مقالات کی تلخیص بھی ضخیم ہو جائے گی، اس لئے تلخیص کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ جو دلائل مشترک تھے، ان دلائل کو ذکر کرتے وقت حوالہ کے لئے صرف چند مقالہ نگاران کا نام درج کیا گیا ہے، نیز بعض مقالہ نگاران نے موضوع کے مالہ وماعلیہ پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے، ان میں سے بعض بحثیں ایسے موضوع سے متعلق تھیں، جن پر اسلامک فقہ اکیڈمی ''اعضاء کی پیوندکاری، پلاسٹک سرجری اور ضرورت وحاجت'' جیسے عناوین سے سمینار منعقد کر چکی ہے، اس لئے ان بحثوں کو قصداً حذف کر دیا گیا، تاکہ تلخیص کی ضخامت بار خاطر نہ ہو۔

تلخیص کی تکمیل تک جن حضرات کے مقالات اکیڈمی کو موصول ہوئے ان کے اسمائے گرامی حسب ذیل ہیں:

مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مولانا محمد فاروق بن عبداللہ کرشنپور، مولانا محمد ذکوان بن مفتی عمران، مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی، مفتی ابوحماد غلام رسول منظور قاسمی، مفتی محمد ارشاد پالنپوری، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی نثار احمد گودھروی، مفتی محمد سلطان کشمیری، مولانا محمد جمیل اختر جلیلی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی، مفتی جنید بن محمد پالنپوری، خواجہ نظام الدین الیوسفی، مولانا عبدالخالق ندوی، مفتی ابوبکر قاسمی، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مولانا محمد افضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مولانا سید تاج الدین رشادی، مفتی لطیف الرحمن، مفتی شبیر یعقوب دیولوی، مولانا حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد مغفور باندوی، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا عبدالحئی مفتاحی، مفتی عابد الرحمن بجنوری، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مفتی جسیم الدین قاسمی، مفتی امتیاز دلنوی، مولانا اکرام الحق ربانی ندوی، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی، مفتی امانت علی قاسمی، مفتی محمد عفان منصور پوری، مفتی عبدالرزاق قاسمی امروہی، مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مولانا محمد فرقان فلاحی، مولانا محمد رجیب قاسمی، مولوی وجیہ الدین احسن، مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مفتی فیاض احمد محمود برمارے حسینی، مولوی محمد عمران بن حنیف، مفتی یوسف بن داؤد ایلولوی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا طارق انور قاسمی، مفتی محمد قمر عالم قاسمی، مفتی محمد عثمان بستوی، مفتی اعجاز الحسن باندے قاسمی، مفتی عبدالرزاق خان صاحب، مولانا عبدالحکیم قاسمی پالنپوری، مولانا عبدالمنان صاحب، مفتی ابصار احمد ندوی، مفتی آفتاب عالم غازی، مفتی عمر امین الہی۔

اس تمہید کے بعد سوالات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، پہلا سوال یہ ہے:

## سوال نمبر ۱۔ (الف) کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ کر سکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام فاضل مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ بوقت ضرورت اور متبادل کی فراہمی نہ ہونے کی صورت میں خون کا عطیہ درست ہے، بعض مقالہ نگاروں نے ضرورت وحاجت کے اقسام اور ضرورت کے تحقق کے شرائط پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، جبکہ بعض مقالہ نگاروں نے نقل دم کے شرائط پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔

بوقت ضرورت نقل دم کے جواز پر فاضل مقالہ نگاروں نے جن آیات واحادیث مبارکہ اور کتب فقہ کی عبارتیں نقل کی ہیں وہ تقریباً مشترک ہیں، اس لئے

---

[1] رفیق شعبہ علمی، اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)۔

اختصار کے ساتھ ان دلائل کو ذکر کیا جاتا ہے۔

مریض کا کسی کے دم سے استفادہ تداوی بالمحرمات کے قبیل سے ہے، اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ فقہاء کے یہاں تداوی بالمحرمات کی کیا حیثیت ہے؟

مولانا محمد ظفر عالم ندوی تداوی بالمحرمات کے سلسلہ میں لکھتے ہیں: تداوی بالمحرمات خود حنفیہ کے یہاں مختلف فیہ ہے:

امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول یہی ہے کہ حرام اشیاء سے علاج درست نہیں ہے، البتہ امام ابو یوسفؒ نے علاج کے لئے محرمات کے استعمال کی اجازت دی ہے، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: "وقد وقع الاختلاف بين مشائخنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة: الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر" (البحر الرائق ۱/۱۱۶)۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں: "اختلف التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر، لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل: يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى" (درمختار ۱/۳۶۵) (مولانا محمد عثمان گورینی)۔

جن فقہاء نے حرام اشیاء سے علاج ومعالجہ کو بوقت ضرورت جائز قرار دیا ہے، انہوں نے درج ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب عرینہ کو اونٹ کا پیشاب پینے کو بطور دوا اجازت دی تھی (بخاری حدیث: ۶۸۰۵) (مفتی اقبال ٹنکاروی، مفتی اشتیاق احمد اعظمی)۔

۲۔ حضرت عرفجہؓ کو اضطراری حالت کی وجہ سے سونے کی ناک بنانے کا حکم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، روایت میں ہے: "قطع أنفه يوم الكلاب فاتخذ أنفا من فضة فأنتن عليه فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب" (نسائی حدیث: ۵۱۷۱، ۵۱۷۲) (مفتی اقبال ٹنکاروی، مفتی اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عبدالرزاق، مفتی ابوحماد)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: "والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش، وإساغة اللقمة، وانما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به" (بدائع الصنائع ۱/۶۱، مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: "يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوى إذا أخبره طبيب مسلم، أن شفاءه فيه، ولم يجد في المباح مايقوم مقامه، وان قال الطبيب: يتعجل شفاءك ففيه وجهان" (فتاوی ہندیہ ۵/۳۵۵) (مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی محمد فاروق، مفتی محمد اشتیاق احمد، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالرزاق، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد نصر اللہ)۔

عطاء بن ابی رباح کا مسلک بھی جواز کا ہے، ابن جریج فرماتے ہیں: "سمعت عطاء يسأله انسان نعت له أن يشترط على كبره، فيشرب ذلك الدم من وجع كان به، فرخص له فيه، قلت له: حرمه الله تعالى؟ قال: ضرورة، قلت له: انه لولم يعلم ان في ذلك شفاء، ولكن لا يعلم وذكرت له ألبان الأتن عند ذلك، فرخص فيه أن يشرب دواء" (مصنف عبدالرزاق حدیث: ۱۷۱۲۴) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

ابن حزم لکھتے ہیں: "من أكره على شرب الخمر أو اضطر إليها لعطش، او علاج، أولدفع خنق، فشربها، أوجهلها فلم يدر أنها خمر فلا حد على أحد من هؤلاء" (المحلی ۱۲/۳۷۶) (مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

شافعیہ کے نزدیک شراب کے علاوہ تمام حرام اور ناپاک اشیاء سے علاج کرنا درست ہے۔

امام نووی تحریر فرماتے ہیں: "وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز، سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر، هذا هو المذهب، والمنصوص، وبه قطع الجمهور" (المجموع ۹/۵۰) (مفتی شاہ جہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

امام نووی دوسری جگہ لکھتے ہیں: "قال أصحابنا: وإنما يجوز التداوي بالنجاسة إذا لم يجد طاهرا يقوم مقامها فإن وجده حرمت النجاسات بلا خلاف" (المجموع ۹/۵۱) (مولانا طارق قاسمی)۔

شافعیہ نے شراب کو مستثنی کیا ہے، وجہ استثناء یہ حدیث شریف ہے: ''سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره، أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء'' (مسلم حدیث: ۱۹۸۴)۔

البتہ جمہور نے اس حدیث کو اختیاری حالت یا متبادل فراہم ہونے کی صورت پر محمول کیا ہے (دیکھئے: مقالہ مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

امام نووی تداوی بالمحرمات کی شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قال أصحابنا: وإنما يجوز ذلك إذا كان المتداوي عارفا بالطب يعرف أنه لا يقوم غير هذا مقامه أو أخبره بذلك طبيب عدل مسلم'' (المجموع ۹/۵۱) (مولانا طارق انور)۔

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج بھی درست نہیں ہے، ابن العربی مالکی تحریر فرماتے ہیں: ''لا يتدواى بها بحال ولا بالخنزير'' (الجامع لأحکام القرآن ۲/۲۳۱) (دیکھئے: مقالہ مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

## عدم جواز کے دلائل:

۱۔ حدیث رسول: ''إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام'' (ابوداؤد حدیث: ۳۸۷۴، یہ روایت متکلم فیہ ہے) (مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

۲۔ ''نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث'' (ابوداؤد حدیث: ۳۸۷۰) (مقالہ مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

جمہور نے عدم جواز سے متعلق تمام روایات کو حالت اختیار اور متبادل کی فراہمی کی صورت پر محمول کیا ہے (مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

مولانا ظفر عالم ندوی ابن حزم کے حوالے سے لکھتے ہیں: ''جاء اليقين بإباحة الميتة والخنزير عند خوف الهلاك من الجوع. فقد جعل تعالى شفاء نا من الجوع المهلك فيما حرم علينا في تلك الحال، ونقول: نعم ان الشيء مادام حراما علينا فلا شفاء لنا فيه فإذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال فهو لنا حينئذ شفاء وهذا ظاهر الخبر'' (بحوالہ فقہی مقالات ۴/۱۵۲)۔

جن حضرات نے محرمات سے علاج کو درست قرار دیا ہے، انہوں نے اضطرار کی قید لگائی ہے، کہ اضطرار کی صورت میں تداوی بالمحرمات جائز ہے، اضطراری حالت سے کیا مراد ہے، تو اس سلسلہ میں مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کو خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے مؤثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کو جان بچنے کا ظن غالب ہو (معارف القرآن ۱/۳۶۵)۔

## انتقال دم کے شرائط:

بعض مقالہ نگاران نے نقل دم اور دم سے استفادہ کے شرائط بھی تحریر کی ہیں، ذیل میں ان شرطوں کو ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ متبرع ایسا شخص نہ ہو کہ اگر اس سے خون لیا جائے تو وہ خود ایسے ضرر میں مبتلی ہو جائے جو اسے موت تک پہنچادے، یا ایسے مرض تک پہنچادے جس سے صحت یابی کا امکان ختم یا کم ہو جائے۔

۲۔ متبرع کا خون ایڈز جیسے امراض متعدیہ سے سالم ہو۔

۳۔ خون کے علاوہ کوئی متبادل دوسری دوا نہ ہو۔

۴۔ کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے (مفتی محمد اقبال ٹنکاروی، مولانا محمد عفان، مولانا آفتاب عالم غازی)۔

۵۔ محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو (مفتی محمد اقبال ٹنکاروی)۔

مولانا ابصار احمد صاحب مزید شرائط کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۶۔ انتقال خون کے وقت حاجت کی مقدار سے زیادہ خون نہیں لیا جائے گا۔

۷۔ خون دینے والا خون کی قیمت وصول نہ کرے (البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا ۱/ ۲۸۶)۔

## علماء ہند کے فتاوے:

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں: کسی انسان کا خون علاج کی غرض سے دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا اگر اس کی شفایابی اس پر بقول طبیب حاذق منحصر ہوگئی ہو، مباح ہے، یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے، اور جس میں اہانت نہ ہو تو بضرورت اس کا استعمال ناجائز نہیں ہے، جیسے موئے مبارک کو پانی میں دھو کر وہ پانی مریض پر چھڑکا یا پلایا جاتا تھا (مولانا محمد عفان منصور پوری)۔

مفتی شفیع صاحب نقل دم کے تعلق سے لکھتے ہیں: تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا مذکورہ دونوں وجہوں سے حرام ہو، لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات میں شریعت کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل ثابت ہوئے:

اول یہ کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے، مگر اس کو کسی دوسرے کے بدن میں داخل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی، اس کی مثال دودھ کی سی ہوئی جو بدن انسانی سے نکلتا ہے اور دوسرے انسان کا جز بن جاتا ہے، اور جہاں تک نجاست کا معاملہ ہے تو بعض فقہاء نے اضطرار کی صورت میں خون کے استعمال کی اجازت دی ہے۔

(دیکھئے: مقالہ مفتی محمد فاروق، مولانا محمد عفان، مفتی اشتیاق احمد اعظمی، مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

## علماء عرب کی آراء:

عطیہ خون سے متعلق وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''یجوز نقل العضو من جسم إلی جسم آخر، إن کان هذا العضو یتجدد تلقائیا کالدم والجلد، ویراعی فی ذلك کون الباذل کامل الأهلیة وتحقق الشروط الشرعیة المعتبرة'' (موسوعة الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرة ۹/ ۵۰۷)۔

شیخ ابن باز فرماتے ہیں: ''حکم التبرع بالدم: لا بأس في ذلك ولا حرج فیه عند الضرورة'' (فتاوی ابن باز ۲۰/ ۷۱) (دیکھئے: مقالہ مفتی فیاض احمد حسینی)۔

عطیہ دم کے جواز پر دکتور حسام الدین بن موسی روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''أن التبرع بالدم من الأمور الضروریة للناس ولا أبالغ إن قلت أن حکمه فرض کفایة، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقین وذلك لما یترب علیه من إنقاذ المرضی والجرحی فی الحوادث المختلفة، وعلی الإنسان أن یبذل دمه تبرعا، وحسبة لله تعالی، ولا یطلب أي مقابل عند تبرعه بدمه لإنقاذ حیاة الإنسان محتاج ذلك الدم. ولا یجوز أخذ العوض مقابل هذا الدم...'' (فتاوی یسئلونك: ۱۲۶) (مقالہ مفتی فیاض احمد حسینی)۔

مفتی محمد عثمان گورینی ''احکام الجراحۃ الطبیۃ'' کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

''فالحاصل شروط جواز نقل الدم ینحصر في الشروط الأربع: أن یکون المریض محتاجا إلی نقل الدم، وأن یتعذر البدیل، وأن لایتضرر شخص المنقول منه الدم بأخذه منه، وأن یقتصر في نقل الدم علی مقدار الحاجة'' (احکام الجراحة الطبیه: ص ۵۸۳)۔

ا۔(ب) کیا کسی مسلمان کے لئے جائز ہوگا کہ بوقت ضرورت وہ کسی غیر مسلم کا خون اپنے جسم میں منتقل کرائے؟

اس سلسلہ میں مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ بہتر تو یہی ہے کہ ایک مسلمان کے جسم میں کسی مسلمان کا خون ہی منتقل ہو، تاہم اس کو شرط کا درجہ نہیں دیا جاسکتا ہے۔

بعض مقالہ نگاران نے اس کی نظیر میں دودھ پلانے والی عورت کے مسئلہ کو ذکر کیا ہے، علامہ سرخسی لکھتے ہیں:

''ولا بأس بأن يستاجر المسلم الظئر الكافرة والتي قدولدت من الفجور. لأن خبث الكفر في اعتقادها دون لبنها. والأنبياءعليهم السلام والرسل صلوات عليهم فيهم من أرضع بلبن الكو فر. وكذلك فجورها لا يؤثرفي لبنها'' (المبسوط للسرخسی ۱۵،۲۳۱) (مولانا محمد عفان)۔

مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں: نفس جواز میں کوئی فرق نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق یا فاجر انسان کے خون میں جواثرات خبیثہ ہیں، ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا قوی خطرہ ہے، اس لئے صلحاء امت نے فاسق وفاجر عورت کا دودھ پلوانے کو بھی پسند نہیں فرمایا ہے، بناء علیہ کافر اور فاسق انسان کے خون سے تابمقدور اجتناب بہتر ہے (جواہر الفقہ ۴۰/۴) (مولانا محمد عفان)۔

مفتی اشتیاق احمد صاحب نے تائید میں کویت کی فتوی کونسل کا فتوی نقل کیا ہے، استفتاء کی عبارت یہ ہے:

''ماحكم الشريعة الإسلامية بنقل دم المسلم لغير المسلم وبالعكس؟''

کونسل نے اس استفتاء کا جواب یہ دیا ہے: ''بأنه لا بأس بذلك ولا يمنع من ذلك ما يتصوره البعض من كون غير المسلم نجسا، لقوله تعالى: ''إنما المشركون نجس'' فإن هذه النجاسة معنوية'' (مجموعة الفتاوى الشرعية الكويتية ۲، ۲۹۵)۔

ا۔(ج) غیر مسلم کو بوقت ضرورت خون دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں تقریباً مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ غیر مسلموں کے ساتھ بر واحسان کرنے کا حکم قرآن واحادیث میں دیا گیا ہے، اس لئے بر واحسان کا تقاضا یہ ہے کہ غیر مسلموں کو بھی ضرورت کے وقت خون دیا جائے اور اس کی جان بچانے کی کوشش کی جائے، اس موقع سے بعض مقالہ نگاران نے قرآن کی ان آیات سے استدلال کیا ہے:

ا۔ ''لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم'' (ممتحنہ:۸)

۲۔ ''ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا'' (سورۂ انسان:۸)۔

۳۔ ''ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا'' (سورۂ مائدہ:۳۲) (مقالہ مفتی فرید، مولانا محمد نصر اللہ ندوی)

سوال نمبر ۲۔ قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے، کیوں کہ ایک ہی وقت میں بہت سارے زخمیوں کی جان بچانے کی کوشش کی جاتی ہے اور پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہو فوری طور پر اس گروپ کا خون مہیا نہیں ہوتا؛ چنانچہ اس ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور ایسے بینک بھی عام طور پر خون کی قیمت وصول نہیں کرتے، مفت خون فراہم کرتے ہیں؛ البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلے میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ دیں جو دوسرے مریض کو کام میں آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کرسکتے ہیں؟

اس سوال کے جواب میں بجز چند افراد کے اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح پیش آمدہ ضرورت کے تحت خون کا عطیہ درست ہے، اسی طرح متوقع ضرورت کے پیش نظر بھی بلڈ بینک میں خون دینا درست ہے، اس مسئلہ میں مؤقر اصحاب افتاء کی بھی رایوں میں اختلاف ہے، مفتی عبد الرحیم لاجپوری صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون جمع کرانا درست نہیں ہے، جبکہ مفتی نظام الدین صاحبؒ اور مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ کی رائے یہ ہے کہ متوقع ضرورت کے پیش نظر بینکوں میں خون جمع کرانا درست ہے (فتاوی رحیمیہ ۱۰/ ۱۷۳، محمود الفتاوی ۵۶/۴۷) (مقالہ مولانا محمد عثمان، مولانا رمضان علی فرقانی، مفتی جنید)۔

ذیل میں مقالہ نگاران حضرات کی آراء ذکر کی جاتی ہیں:

جن حضرات کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون دینا جائز نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ خون دینا اور اس کا استعمال کرنا اپنے اصل کے اعتبار سے ناجائز ہے، البتہ کسی سخت ضرورت کے تحت طبیب حاذق کے مشورہ سے خون کا استعمال جائز ہے، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کی ضرورت واضطرار واقع نہیں ہے، البتہ اضطرار کی توقع ہے اور متوقع اضطرار کے لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہے، ''إلا ما اضطررتم'' کی قید اس کی دلیل ہے (دیکھئے: مولانا محمد فاروق)۔

مولانا امتیاز لکھتے ہیں: بلڈ بینکوں میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت بلا ضرورت ہونے کی بنا پر ناجائز ہے اور سوال میں ذکر کردہ خدشہ کا متبادل طریق یہ ہے کہ عطیہ دہندگان کے خون کے گروپس مع اسامی کی فہرست تیار کردی جائے تاکہ بروقت رابطہ کرکے شخص مطلوب کو طلب کیا جاسکے۔

نیز مولانا موصوف نے بلڈ بینک میں ہونے والے کرپشن کا بھی ذکر کیا ہے، مفتی رجیب قاسمی صاحب نے بھی لکھا ہے کہ بلڈ بینک میں خون میں HIV کے وائرس کا کافی خطرہ ہوتا ہے، اس لئے اس سے حتی الامکان بچنا چاہئے۔

مولانا محمد عفان لکھتے ہیں: کسی متوقع ضرورت کے لئے خون عطیہ کرنا درست نہیں ہے، بلکہ بالفعل ضرورت کا پایا جانا ضروری ہے۔

اس کے برخلاف اکثر مقالہ نگاروں نے بلڈ بینکوں میں خون جمع کرانے کی اجازت دی ہے، ذیل میں مقالہ نگاران حضرات نے جواز پر جن دلائل سے استدلال کیا ہے، ان کو بیان کیا جاتا ہے:

مفتی شاہ جہاں ندوی نے درج ذیل آیت قرآنی سے استدلال کیا ہے:

''وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه'' (سورۂ انعام: ۱۱۹)۔

جن لوگوں نے بلڈ بینک میں خون دینے کو جائز قرار دیا ہے، ان لوگوں نے اس قاعدے سے بھی استدلال کیا ہے: ''إذا ثبت الشيء ثبت بلوازمه'' (العناية ۷؍۲۱۱، كتاب أدب القاضي طبع دار الفكر، بيروت)۔

مولانا محمد عثمان گورینی لکھتے ہیں: ڈاکٹروں کے مطابق بغیر کسی مرض کے بھی خون نکلوانا جسم انسانی کے لئے مفید ہے، لہذا بغیر مرض کے بھی خون نکلوانا جائز ہے۔

''لا حرج على الشخص المتبرع في إخراج مسائل الدم من جسمه بل ان خروجه يعتبر علاجا ودواء ففيه منفعة ومصلحة ولذلك ورد السنة بمشروعية التداوي لحجامة كما ثبت بذلك بقوله عليه الصلاة والسلام'' (احكام الجراحة الطبية: ۵۸۲)۔

بلڈ بینکوں میں عطیہ خون کے جواز پر مولانا محمد ظفر عالم ندوی صاحب نے اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے کہ مالکیہ کے یہاں مضطر کے لئے حرام کھانا بھی حلال ہے اور اگر بعد میں ضرورت پڑنے کا اندیشہ ہو تو اس کا ادخار کرلینا بھی جائز ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''يجوز للمضطر التناول من الحرام حتى يشبع وله التزود، (ادخار الزاد) من الميتة ونحوها، إذا خشي الضرورة في سفره، فإذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا ضرر في استصحابها'' (الفقه الاسلامي وادلته ۴؍۲۶۱۴) (مولانا رمضان علی قرقانی)۔

اور مولانا محمد فاروق صاحب نے اس قاعدہ سے استیناس کیا ہے:

''ان الشئ إنما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة'' (قواعد الفقه: ۶۳)۔

امام رافعی فرماتے ہیں: ''قال أصحابنا: يجوز له التزود من الميتة إن لم يرج الوصول إلى طاهر. قال النووي فان رجاه فوجهان: أصحهما يجوز وبه قطع القفال وغيره وزاد القفال فقال: يجوز حمل الميتة من غير ضرورة مالم يتلوث بها'' (المجموع ۹؍۴۳) (مولانا طارق قاسمی کیرالا)۔

مولانا آفتاب عالم لکھتے ہیں: ہر گروپ کا خون پہلے سے اکٹھا کرکے رکھنا بھی ایک ضرورت ہے، ورنہ حرج لازم آئے گا۔

## بلڈ بینک سے متعلق فتاوی:

حضرت مفتی محمد نظام الدین اعظمی تحریر کرتے ہیں: جب خون کے استعمال کی گو بدرجہ مجبوری گنجائش ہوگی تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہوجاتی ہیں اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہوجاتی ہیں، لہذا ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا بھی ضروری ہوجاتا ہے اور مقدار کی تعیین وتحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بھی لازم ہوگا، "لأن الشئ إذا ثبت ثبت بلوازمه" (نظام الفتاوی ار ۳۵۶) (مفتی اقبال ٹنکاروی، مولانا محبوب احمد فروغ قاسمی)۔

بلڈ بینکوں میں خون دینا تو اکثر مقالہ نگاروں کے مطابق جائز ہے، لیکن تقریباً تمام مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ ان بلڈ بینکوں میں خون فروخت کرنا جائز نہیں ہے، البتہ ہبہ یا مکافات کے طور پر بینک کو مالی معاوضہ دیا جاسکتا ہے اس سے بینک اپنے اخراجات پورے کریں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: "كما لا يجوز بيع الدم وإنما يجوز التبرع بدفع عوض مالي على سبيل الهبة أو المكافاة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض لهلاك أو ضرر" (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد فاروق، مفتی عبد الرزاق، مفتی شاہجہاں ندوی)۔

خون کی بیع کے عدم جواز پر مفتی عبد الرزاق صاحب نے درج ذیل حدیث سے استدلال کیا ہے:

حضرت ابو جحیفہ فرماتے ہیں: "نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الدم وثمن الكلب" (بخاری حدیث: ۲۲۳۸)۔

**سوال نمبر ۳۔ خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ قائم کرتی ہیں؛ تا کہ ایمرجنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا** جائے اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کرادیتی ہیں، آج کل بعض مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیمپ قائم کررہی ہیں، خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول ﷺ کی تاریخ ولادت میں ایسے کیمپ لگا کرتے ہیں اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں اکثر فاضل مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جس طرح ضرورت کے تحت خون کا عطیہ درست ہے، متوقع ضرورت کے تحت بلڈ کیمپ قائم کرنا بھی درست ہے، "إذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه"، البتہ چند مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ فی نفسہ خون کا عطیہ اور خون کا بدن میں ادخال حرام ہے، ضرورت کے تحت اس کی اجازت دی گئی ہے، لہذا "الضرورة تتقدر بقدرها" کے تحت بلڈ بینک کا قیام درست نہیں ہے۔

مؤقر ارباب افتاء کے بھی دو مختلف نقطہ نظر ہیں، مفتی نظام الدین اعظمی صاحبؒ سابق صدر شعبہ افتاء دار العلوم دیوبند بلڈ بینک کے قیام کے حق میں ہیں، جبکہ مفتی عبد الرحیم لاجپوریؒ صاحب فتاوی رحیمیہ عدم جواز کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے مشورہ دیا ہے کہ متوقع ضرورت کی تلافی کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ عطیہ دہندگان کے آسامی مع بلڈ گروپ کے محفوظ کرلیا جائے اور ضرورت کے وقت ان سے رابطہ کر کے اس ضرورت کو پورا کیا جائے۔

اب ذیل میں مؤقر فاضل مقالہ نگاران کے آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا محمد فاروق لکھتے ہیں: اکثر اکابر کی کتابوں میں عدم جواز ہی کا قول ہے، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ خون دینا اور اس سے انتفاع کرنا اپنی اصل کے اعتبار سے قطعی حرام ہے، تاہم جواز ضرورت واضطرار کی وجہ سے ہے اور اضطرار کا تحقق اس وقت ہوگا جبکہ مریض کی جان کو خطرہ ہو، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کا اضطرار واقع نہیں ہے، بلکہ متوقع اضطرار کے لئے ہے، اس لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ درست نہیں ہے۔

الموسوعۃ الفقہیۃ میں ہے: "ويشترط للأخذ مقتضى الضرورة، أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة. قال الشيخ عميرة: لو كانت الحاجة غير ناجائزة فهل يجوز الأخذ مما عساه يطرأ؟ الظاهر لا" (موسوعۃ الفقہیۃ ۲۸ر ۱۹۴)۔

لیکن بعض ارباب افتاء کی رائے یہ ہے کہ اچانک حادثات کے واقع ہونے سے بیک وقت کافی مقدار میں خون کی ضرورت پڑتی ہے اور اس وقت اتنے خون کی فراہمی مشکل ترین امر ہے اور تمام ضرورت مندوں کے متقاضی گروپوں کے خون کا مل جانا اور بھی مشکل امر ہے، لہذا طبی ضرورت کے پیش نظر قبل از وقت خون کی فراہمی کا نظم کرنا درست ہے، قاعدہ فقہیہ ہے: "ان الشئ انما يقدر حكما اذا كان يتصور حقيقة" (قواعد الفقہ ص ۶۳) (دیکھئے مقالہ مفتی محمد فاروق)۔

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: خون کے اخراج میں آسانی، متبرع کی جانب سے اس کا نقصان دہ نہ ہونا، حادثات کی کثرت، آپریشن کے جدید طریقے اور مختلف امراض میں اس کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے اس بات کی اجازت ہونی چاہئے کہ بلڈ بینک میں اس کو مجتمع رکھا جائے اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے جو کوئی چاہے اپنا خون تبرع کرے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں مضطر کے لئے میت سے ضرورت کا اندیشہ ہو تو تزود وذخیرہ اندوزی درست ہے۔

چنانچہ کشاف القناع میں ہے: ''وله أي المضطر أن يتزودمنه أى المحرم إن خاف الحاجة إن لم يتزود، لأنه لاضرر في استصحابها ولا في اعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته ولا يأكل منها إلا عند ضرورته فان تزود فلقيه مضطرآخر لم يجزله بيعه منه، لأنه ليس بمال كبيعه من غيره ويلزمه اعطاؤه منه بغير عوض إن لم يكن هوأي المتزود مضطرا في الحال إلى ما معه فلا يعطي غيره، لأن الضرر لا يزال بالضرر'' (كشاف القناع)۔

بعض مقالہ نگاران نے لکھا ہے کہ اس جزئیہ کا تقاضا یہ ہے کہ متوقع ضرورت کے پیش نظر بلڈ کیمپ قائم کرنا اور اس میں خون جمع کرانا درست ہے (دیکھئے مقالہ: خواجہ نظام الدین یوسفی، مفتی فرید احمد)۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''ويتفق الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين مع المالكية في جواز التزود من المحرمات إذا خشى الضرورة في سفره'' (الفقه الاسلامی وادلته ۳،۵۲۲) (مولانا محمد عثمان بستوی)۔

جب خون کا عطیہ جائز ہے تو پھر حکومت کی نگاہ میں ملک وملت کے جذبہ قربانی کے اظہار کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ ایک اچھا قدم بھی ہے (مولانا ارشد رحمانی چمپارنی)۔

مولانا محمد عنایت اللہ نے بلڈ ڈونیشن کیمپ لگانا اور بلڈ کو بلڈ بینکوں میں محفوظ رکھنے کے جواز پر درج ذیل دلیل کو مستدل بنایا ہے:

۱۔ "الضرورات تبيح المحظورات" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۸۵، القاعدة الخامسة، دار الكتب العلمیہ بیروت لبنان)

اس کی شرح میں حموی لکھتے ہیں: "فالضرورة بلوغه حدا إن لم يتناول الممنوع هلك أوقارب وهذا تبيح تناول الحرام"۔

مولانا بدر احمد مجیبی صاحب لکھتے ہیں: مستقبل میں پیش آنے والے اس طرح کے واقعات کے لئے جن میں خون کی ضرورت پڑے گی اگر پہلے سے تیاری کرلیں اور بلڈ بینک قائم کرلیں اور اس میں خون جمع کریں تو کوئی حرج نہیں ہے، موصوف نے دلیل میں اسوہ یوسفی علیہ السلام کو پیش کیا ہے کہ آپ علیہ السلام نے مصر میں حکومت کے ایک بڑے عہدہ پر فائز ہوکر مستقبل میں آنے والی قحط سالی کے مقابلہ کے لئے کئی سال قبل تیار کرلی تھی۔

مفتی شاہ جہاں ندوی نے بلڈ ڈونیشن کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، البتہ موصوف نے یہ شرط ذکر کی ہے کہ بلڈ بینک کا قیام تجارت کے لئے نہ ہو، نیز بلڈ کیمپ کو اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ وہ ایسے بینک میں خون محفوظ کرائے جہاں بلاتفریق مذہب ہر ایک کو ضرورت کے وقت خون دیا جاتا ہو۔

مولانا محمد رمضان علی فرقانی لکھتے ہیں: بلڈ بینک دو اہم مقاصد کے لئے قائم کئے جاتے ہیں: ایک تو یہ کہ کسی غیر معمولی حادثہ کے وقت سارے زخمیوں کو خون مہیا ہوجائے اور سب کی جان بچ جائے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ مریض کو خون کا مطلوبہ گروپ مل جائے، لہذا "اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه" کے تحت جب خون کا عطیہ درست ہے تو اس کی بینکنگ بھی صحیح ہوگی۔

## ارباب افتاء کے فتاوے:

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: جب خون کے استعمال کو بدرجہ مجبوری ہو گنجائش ہوگی، تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہوجاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہوجاتی ہیں...... اور ان کی جان بچانے کے لئے ان سب کو خون کا انجکشن دینا ضروری ہوتا ہے، پھر اس میں بھی مریض کے خون کا گروپ اور جو خون چڑھایا جاتا ہے اس خون کا گروپ بالکل یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہوجاتا ہے، اس لئے ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون فراہم رکھنا بھی ضروری ہوجاتا ہے اور مقدار کی تحدید وتعیین نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا، جس کو آج کل کی اصطلاح میں بینکنگ کا نام دیا جاسکتا ہے، "لأن الشئ إذا ثبت

ثبت بجميع لوازمه"لہذا اس فراہمی اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے، اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے، ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا (نظام الفتاوی ۲/ ۲۲۲) (دیکھئے: مقالہ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

مفتی یوسف صاحب لدھیانوی تحریر فرماتے ہیں:

مریضوں کی ضرورت کے پیش نظر خون کا مہیا رکھنا جائز ہے، اور خدمت خلق جبکہ حد جواز کے اندر ہو ظاہر ہے کہ بڑے ثواب کا کام ہے (مولانا محمد افضل حسین)۔

## عرب علماء کے فتاوے:

مفتی ابوحماد "الافادة الشرعية في بعض المسائل الطبية" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: ''اعلم رحمك الله أن إنشاء بنوك الدم من ضرورات العصر لدعاء الضرورة الملحة له، وهو المعمول به في كل بلاد الدنيا، لاسيما مع كثرة الحوادث والحروب في هذه الأزمنة. ويدخل هذا الفرع تحت تحقيق مقصد حفظ النفوس، وقد تواترت الأدلة على ذلك، أي على ضرورة حفظ النفس''۔

اسماعیل مرحبا فرماتے ہیں: ''يجوز بنك الإسلامي لقبول ما يتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لإسعاف ممن يحتاج إليه المسلمون على أن لا ياخذ البنك مقابلا ماليا من المرضى أو أولياء أمورهم عوض عما يسعفهم به من الدماء ولا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين''(البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۴۱) (مولانا محمد مغفور باندوی)۔

بعض مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ خون کے عطیہ کی اجازت ضرورت شدیدہ کے پیش آنے پر ہی اہون البلیتین کو اختیار کرتے ہوئے دیا گیا ہے، لہذا بروقت اگر کوئی ضرر یا مفسدہ درپیش نہیں ہے تو محض اندیشہ اور امکان کے پیش نظر کسی ممنوع کا ارتکاب درست نہیں ہوگا، یہ اصول فقہ کا قاعدہ ہے: ''ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها'' (الأشباه والنظائر: ۱۱۹) (دیکھئے: مقالہ مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

مولانا محمد عفان تحریر کرتے ہیں: مسلمانوں کو رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنے کی اجازت تین وجہوں سے نہیں دی جاسکتی۔

اول: موہوم ضرورت کے پیش نظر رکھتے ہوئے خون جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

دوم: بلڈ بینک میں خون اسٹاک کرنے کے لئے قیمتا بھی خریدنا پڑسکتا ہے اور خون کی بیع جائز نہیں۔

سوم: بہت سے لوگ جونشہ وغیرہ کے عادی ہوتے ہیں وہ پیسے کمانے کی غرض سے خون جمع کرتے ہیں اور پیسہ حاصل کر کے نشہ آور اشیاء خریدتے ہیں۔

البتہ موصوف ضرورت مثلاً حالات وغیرہ خراب ہوں، ایسے موقع پر خون اسٹاک کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: حنفیہ اور جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ مضطر کو سد رمق ہی کے بقدر کھانے کی اجازت ہے، لہذا اتزود اور ذخیرہ کی اجازت نہیں ہوگی، اس اصول کے تحت بلڈ بینک کی گنجائش نہیں ہوگی اور اسی اصول کے تحت حضرت مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ اور حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب کی رائے یہ ہے کہ بلڈ بینک میں خون جمع کرانا جائز نہیں ہے۔

**سوال نمبر ۴- خون کے عطیہ کے سلسلہ میں ایک قابل غور پہلو یہ بھی ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون** ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مختلف ہیں، اکثر فاضل مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ انسانی جان کا تحفظ فرض ہے، اس لئے اس صورت میں خون دینا واجب ہے، بشرطیکہ خون دہندہ کو خود اس سے کسی قسم کے نقصان کا اندیشہ نہ ہو جبکہ بعض مقالہ نگاروں نے اس کو مستحب کا درجہ دیا ہے، اور بعض مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ جب علاج سرے سے فرض ہی نہیں ہے، تو پھر کسی کو خون دے کر اس کے علاج کی تدابیر اختیار کرنا کیونکر فرض ہوگا؟

ذیل میں فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا مغفور باندوی لکھتے ہیں: Negative-O یہ خون کا ایک ایسا گروپ ہے جو کمیاب ہے، اس خون کی خاصیت یہ ہے کہ دوسرے گروپ کے خون

کو قبول نہیں کرتا اور دوسرے تمام گروپ اس خون کو قبول کر لیتے ہیں، اور عام طور پر بلڈ بینکوں میں بھی یہ گروپ نہیں ملتا، چنانچہ اس گروپ کے حامل شخص کو اگر خون کی ضرورت پڑتی ہے تو اسی گروپ کے دوسرے شخص کو اپنا خون عطیہ کرنا "مالا یتم الواجب إلا به فهو واجب" (روضۃ الناظر لابن قدامہ ۱۴ / ۸۳) کے تحت واجب ہوگا بشرطیکہ خون دینے سے اس کو خود کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو (مفتی عبد الرزاق، مولانا محمد فرقان، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد منت اللہ)۔

بعض حضرات نے لکھا ہے کہ خون دینا اصلاً مندوب ہے، لیکن اگر ایک ہی شخص کے پاس اس گروپ کا خون ہو تو گویا اس کی جان اس ایک شخص کے عطیہ پر موقوف ہے، لہٰذا اس اضطرار کے تحت خون دینا واجب ہو جائیگا (مولانا آفتاب عالم غازی، مولانا محبوب فروغ احمد)۔

جن لوگوں نے ایسی صورت میں خون کے عطیہ کو واجب قرار دیا ہے، مجموعی طور پر ان حضرات نے درج ذیل دلائل ذکر کئے ہیں، قرآن کریم کی آیت ہے:

۱۔ "ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (سورۂ مائدہ: ۳۲)۔

۲۔ "من سقى شربة من الماء حيث لا يوجد فكأنما أحيا نفسا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (ابن ماجہ: ۲۴۷۴) (مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مولانا محمد سلمان)۔

۳۔ "أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني" (ابوداؤد ۲ / ۴۴۲)۔

شارحین حدیث نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے اور حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

نیز مقالہ نگاران حضرات نے درج ذیل فقہی عبارتوں سے بھی استدلال کیا ہے:

قرطبی لکھتے ہیں: "ولا خلاف بين أهل العلم متأخريهم ومتقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشيء اليسير الذي لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة" (قرطبی، سورۂ بقرہ آیت: ۱۳۳ کی تفسیر کے تحت) (مفتی فرید احمد)۔

"قوله: الندب لذاتها: أي وقد يعرض لها الوجوب كالهبة للمضطر" (شرح مختصر خلیل للخرشی: ۱۰۱۷) (مولانا آفتاب غازی)۔

مولانا محبوب فروغ نے اضطراری حالت میں عطیہ خون کے وجوب پر اس جزئیہ سے استدلال کیا ہے: "المحتاج إذا عجز عن الخروج يفترض على كل من يعلم حاله أن يطعم مقدار مايتقوى به على الخروج وأداء العبادات" (عالمگیری ۵ / ۳۳۸)۔

مفتی شاہجہاں ندوی نے درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

"صيانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الامكان" (البنایہ ۱۳، ۲۶)۔

مولانا محبوب فروغ نے رضاعت صغیر کے مسئلہ سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر ماں کے علاوہ دودھ پلانے والی کوئی اور عورت موجود نہ ہو تو ماں کو دودھ پلانے پر مجبور کیا جائے گا۔

"أما اذا كان لا توجد من ترضعه تجبر الأم على الإرضاع صيانة للصبي عن الضياع" (ہدایہ ۲ / ۴۴۴) (مقالہ مولانا محمد فاروق)۔

مولانا محمد منت اللہ قاسمی نے درج ذیل عبارت پیش کی ہے:

"خاف الموت جوعا ومع رفيقه طعام، أخذ بالقيمة منه قدر ما يسد جوعه، وكذا لو مع رفيقه ماء وخاف الموت عطشا أخذ قدر ما يدفع العطش فإن امتنع قاتل بلا سلاح، وإن كان الرفيق يخاف الموت عطشا وجوعا أيضا ترك له البعض" (مفتی ابو حماد غلام رسول)۔

## عرب علماء کی آراء:

ڈاکٹر اسماعیل فرماتے ہیں: "إن الدم هو في الشيء اليسير لا مضرة على صاحبه في بذله فإذا كان لإنقاذ حياة مسلم من

الهلاك فهو واجب'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيه: ۲۵۹) (مولانا محمد مغفور باندوی)۔

فتاوی اللجنۃ میں ہے: ''التبرع بالدم جائز إذا كان لا يؤخر على صحة المتبرع، لكن إذا ترتب عليه إنقاذ معصوم ولا يوجد غيره فإنه يجب والحالة هذه'' (فتاوى اللجنة ۲۵،۶۹) (مفتی فیاض احمد حسینی)۔

ڈکتور ولید بن راشد السعیدان لکھتے ہیں:

''وأما إذا كانت هذه الفضيلة لا توجد في أحاد الناس لندرتها فإن المتبرع بها يكون فرض عين في الحالات الضرورية الطارئة. أي التي يتوقف عليها إحياء النفس وحفظ الطرف من التلف، ويكون التبرع بالدم واجبا عينيا إذا لم يوجد أحد من المتبرعين إلا هذا الرجل، لكن هذا مشروط بأمن الضرر على المتبرع، وذلك لأن المتقرر شرعا أن الضرر لا يدفع بالضرر، والمتقرر أيضا أن صاحب الشيء أحق به من غيره إذا كان محتاجا له'' (الإفادة الشرعيه في بعض المسائل الطبية) (مقاله مفتی ابو حماد غلام رسول)۔

جن حضرات نے ایسی صورت میں خون دینے کو جواز کے درجہ میں رکھا ہے، ان کی آراء مع دلائل درج ذیل ہیں:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی صاحب لکھتے ہیں: مطلوبہ گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا عطیہ دینا جواز ہی کے حدود میں ہونا چاہئے، کیونکہ اگر خود اسے خون کی ضرورت پڑ جائے تو اسی گروپ کا خون ملنا اس کے لئے بھی مشکل ہوگا تو دوسرے کی زندگی بچانے سے زیادہ اس کے لئے اپنی جان کی حفاظت ضروری ہے۔

مولانا عبد الرشید قاسمی لکھتے ہیں: جب نفس علاج ہی واجب نہیں تو خون دینا کیوں کر واجب ہوگا، لہذا خون دینا مستحب ہوگا (نیز دیکھئے مقالہ: مفتی امتیاز دلنوی، مولانا محمد عفان، مولانا محمد ظفر عالم)۔

## مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوریؒ کا فتوی:

مفتی عبد الرحیم صاحب لاجپوری فرماتے ہیں: انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے، تو اس کو یہ حق بھی حاصل نہیں ہے کہ اپنا خون نکلوا کر بلڈ بینک میں جمع کرادے (فتاوی رحیمیہ ۱۰/۲۹۵) (مولانا افضل حسین، مولانا محمد فاروق)۔

سوال نمبر ۵۔ انسانی جسم کا ایک اہم ترین عضو جگر ہے، جو غذا کو ہضم کرنے اور انسان کو غذا میں غیر محسوس طور پر آجانے والے مسموم اجزاء سے محفوظ رکھنے میں اہم کردار ادا کرتا ہے، کچھ عرصہ پہلے تک جگر کی پیوند کاری کو ناممکن سمجھا جاتا تھا؛ لیکن جدید میڈیکل ترقی نے اس کو ممکن بنا دیا ہے اور خود ہندوستان میں اس کے کئی کامیاب آپریشن ہو چکے ہیں، ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو نہیں لگایا جاسکتا؛ کیونکہ انسان جگر کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ہے، البتہ جس شخص کا انتقال ہو چکا ہو، انتقال کے فوراً بعد اس کا جگر نکالا جا سکتا ہے؛ کیونکہ پہلے انسان کے دل و دماغ کی موت ہوتی ہے، اس کے بعد چند گھنٹوں تک اعضاء اور خلیات میں حیات باقی رہتی ہے اگر اس کے باقی رہتے ہوئے کوئی عضو نکال لیا جائے تو وہ دوسرے کو کام آسکتا ہے، کیا اس طرح کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے یا اس عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تا کہ ایک انسان کی جان بچائی جا سکے۔

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاروں نے تفصیل سے گفتگو کی ہے اور اس سلسلہ میں اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق علماء کے اختلافات، ان کے دلائل اور توجیہات ذکر کی ہیں، چونکہ اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) اس موضوع پر اپنا پہلا فقہی سمینار (۱۔۳ / اپریل ۱۹۸۹ء کو نئی دہلی میں) کر چکی ہے، اور اس موضوع پر آنے والے مقالات اور مناقشات اور اکیڈمی کے فیصلے شائع بھی ہو چکے ہیں، اس لئے طوالت کے خوف سے ہم نے ان بحثوں کو نہیں ذکر کیا ہے، اور ہم نے صرف ان عبارتوں اور دلائل کی تلخیص کرنے کی کوشش کی ہے، جو اس سمینار کے موضوع سے متعلق ہے۔

اس سوال سے متعلق چند فاضل مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ احترام انسانیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے میت میں کسی قسم کے قطع و برید کی اجازت نہ دی جائے جبکہ اکثر مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ اہون البلیتین پر عمل کرتے ہوئے اور میت کے مقابلہ میں زندہ انسان کی حرمت بہر حال بڑھی ہوئی ہے، اس لئے اضطرار کی حالت میں چند شرائط کے ساتھ اس کی گنجائش ہوگی۔

ذیل میں مقالہ نگاران کی آراء پیش خدمت ہیں:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: کسی مریض کے عضو رئیس مثلاً جگر، پھیپھڑے اور گردہ وغیرہ کے فیل ہوجانے پر کسی مردہ یا زندہ کے جسم سے ان اعضاء کو نکال کر چند شرائط کے ساتھ جواز کا قول انسب معلوم ہوتا ہے۔

مفتی عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں: گردہ کی پیوندکاری اور زندہ شخص سے گردہ لینے کے جواز سے متعلق فقہ اکیڈمی کا فیصلہ اتفاق آراء کے ساتھ (سوائے مولانا برہان الدین سنبھلی صاحب کے) آچکا ہے، علماء عرب پہلے ہی جائز قرار دے چکے ہیں، البتہ گردہ اور جگر میں فرق یہ ہے کہ گردہ دو ہوتے ہیں، اور جگر ایک، علماء گردہ کے عطیہ کے جواز پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ چونکہ گردہ دو ہوتے ہیں، اس لئے ایک گردہ دینے کی گنجائش ہے، موصوف لکھتے ہیں: یہ فرق اب زیادہ اہمیت نہیں رکھتا ہے کیونکہ اب جگر کے ایک ٹکڑے کو کاٹ کر کے بھی مریض کی پیوندکاری کی جاسکتی ہے، نیز جب زندہ انسان کا گردہ لینا جائز ہے تو مردہ انسان کا لینا بدرجہ اولی جائز ہوگا، زندہ انسانوں کو دو گردوں کی ضرورت ہوتی ہے، جبکہ مردہ انسان کو اب جگر کی کوئی ضرورت نہیں۔

مولانا بدر احمد مجیبی لکھتے ہیں: جب کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی ضرورت مند کو دے دیا جائے تو اس کی وفات کے بعد وہ عضو نکال کر کسی ضرورت مند کو دیا جاسکتا ہے یا کسی طبی ادارہ کو دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ میت نے خود اس کی وصیت کی ہو اور اس کے وارثین بھی اس پر تیار ہوں۔

مفتی محمد اقبال ٹنکاروی نے مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب کی کتاب سے ایک طویل اقتباس نقل کیا ہے، اس کو اختصار کے ساتھ ہم نقل کرتے ہیں، تاکہ اس موضوع سے متعلق ضروری مباحث سامنے آجائیں اور پھر نتیجہ تک پہنچنے میں آسانی ہو۔

(۶،۵) مولانا بدر الحسن قاسمی دامت برکاتہم لکھتے ہیں: آنکھیں، دل، گردے، جگر یا جسم کے دوسرے وہ حصے جو بیماری یا کسی حادثہ کا شکار ہوجانے کی وجہ سے کارآمد نہ رہے ہوں، ان کی جگہ پر سرجری کے ذریعہ انسانی یا حیوانی یا مصنوعی عضو لگانا؛ تاکہ مریض کی زندگی بچائی جاسکے یا اس کے ناکارہ عضو کی کارکردگی بحال کی جاسکے، اس مقصد کے لئے درج ذیل صورتیں استعمال میں لائی جاتی ہیں:

(۱) پلاسٹک یا کسی دھات سے تیار شدہ مصنوعی عضو کا استعمال، جیسے ٹوٹے ہوئے دانت یا کٹی ہوئی ناک کی جگہ پر سونے یا کسی دوسری دھات یا پتھر سے بنے ہوئے دانت یا ناک کا استعمال یا پھیپھڑے کی خرابی کو پلاسٹک وغیرہ کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش۔

(۲) ایسے حیوانات جن کی خلقت یا بعض اعضائے جسم، انسانی اعضاء سے مماثلت رکھتے ہیں، ان کے اجزائے جسم سے استفادہ اور ان کے ذریعہ تلف شدہ اور ناکارہ انسانی عضو کا کام لینے کی کوشش جیسے بندر وغیرہ کے بارے میں بعض تجربات ڈاکٹروں نے کئے ہیں۔

(۳) خود مریض کے اپنے جسم کے کسی حصہ کی کھال، یا گوشت کا دوسرے حصہ کی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال، جیسے سر کی کھال کاٹ کر اوپر کے ہونٹ میں پیدا ہوجانے والی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے یا ران کی کھال چہرے پر زخم وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدنمائی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے۔

(۴) دوسرے زندہ آدمی کا بطور عطیہ دیا ہوا یا خریدا ہوا کوئی عضو استعمال کیا جائے، جیسا کہ آج کل گردے کا چندہ اکٹھا کرنے کا عام رواج ہوگیا ہے، اور سرکاری طور پر بعض ملکوں میں میڈیکل اداروں کے ماتحت اسے قانونی طور پر جائز کرلیا گیا ہے، اور لوگ خوش دلی سے اس مہم میں حصہ لینے لگے ہیں۔

(۵) مردہ کے جسم سے حاصل شدہ کارآمد اجزاء آنکھ کی پتلی، پھیپھڑے، دل وغیرہ کا استعمال، اور عام طور پر یہی صورت زیادہ مروج اور مشہور ہے۔

مولانا موصوف نے ان شکلوں کو ذکر کرنے کے بعد ہر ایک شکل پر تفصیل سے گفتگو کی ہے، لیکن چونکہ ان میں سے اکثر شکلوں پر خود اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا "اعضاء کی پیوندکاری اور پلاسٹک سرجری" کے عناوین سے سمینار منعقد کرچکی ہے، اس لئے ہم چوتھی اور پانچویں شکل پر مولانا کی بحث کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

چوتھی صورت وہ تھی جس میں زندہ آدمی اپنا کوئی عضو دوسرے آدمی کی جان بچانے کی خاطر بطور عطیہ یا معاوضہ لے کر دے۔

شریعت میں دونوں جانوں کی حرمت یکساں ہے اور انسان کو خود اپنے ہاتھ پاؤں یا جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر فروخت کرنے یا بطور چندہ دینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اس لئے کسی زندہ آدمی کے جسم سے ایسا کوئی عضو علیحدہ کرنا جس سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہوسکتا ہو نہ تو وہ معاوضہ دے کر جائز ہوگا اور نہ بغیر معاوضہ کے، نہ خود اس کی اجازت سے اور نہ بغیر اس کی اجازت کے، کیوں کہ خود اسے بھی اپنے جسم پر ایسا تصرف کرنے کا حق شرعاً حاصل نہیں ہے، خود ایسا کرنا یا کرانا تو خودکشی کے مترادف ہے اور دوسرے کا اقدام قتل نفس کے حکم میں ہے اور دونوں ہی صورتیں حرام و ناجائز ہیں۔

البتہ بعض ایسے اعضاء جن کی قطع وبرید سے خود اس کی جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اور اس سے کسی دوسرے آدمی کی جان بچائی جاسکتی ہو، اصل قواعد کی رو سے گو کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے؛ لیکن موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے اور اسی کے اساس پر بعض مسلم ممالک میں کلیہ (گردے) کے چندہ کا دروازہ کھولا گیا ہے، اس جواز میں دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والے شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی جواز کی شکل صرف اس وقت ہے جب کہ عطیہ دینے والا شخص بغیر کسی دباؤ یا لالچ کے اپنی خوشی سے کسی دوسرے کی جان بچانے کے لئے اپنا ایسا عضو قربان کر رہا ہو، جس سے خود اس کی صحت یا جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو، نہ تو عمومی طور پر چندہ اکٹھا کرنا درست ہے اور نہ خرید وفروخت، چوں کہ جان بچانے کی مصلحت کسی ایک عضو کو اپنی مرضی سے تلف کرنے کے مقابلہ میں زیادہ قابل لحاظ تھی، اس لئے ضرورت کی حد تک ہی یہ جواز بھی محدود ہوگا؛ اگر مردہ حیوان کے اعضاء سے کام چل سکتا ہو یا مصنوعی عضو ہوسکتا ہے تو اس کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، چوں کہ بعض صورتوں میں زندہ آدمی کا جگر ہی مثال کے طور پر کارگر ہوسکتا ہے، اس لئے یہ راہ کھولی گئی ہے، ورنہ آدمی خود اپنے اعضائے جسم کے بارے میں آزادانہ تصرف کرنے کا شرعاً مجاز نہیں ہے۔

آخری اور پانچویں صورت وہ ہے جس میں مردہ آدمی کے اعضاء سے کسی کی زندگی بچانے یا تکلیف دور کرنے کا کام لیا جائے، اور یہی صورت زیادہ پیش آنے والی ہے اور مدت سے فقہاء اور علماء دین کے درمیان بحث ونظر کا موضوع بھی یہی صورت رہی ہے۔

شریعت نے یوں تو مردہ لاش کا بھی وہی احترام باقی رکھا ہے جو زندہ کو حاصل ہے اور اس کی اہانت یا اس میں قطع وبرید کو بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ کو، لیکن مصالح کے پیش نظر اور موجودہ سرجری میں غیر معمولی ترقی ہوجانے کے بعد اعضاء کی پیوند کاری کی افادیت تقریباً یقینی ہوجانے کی وجہ سے موجودہ زمانہ کے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ کسی مردہ کی لاش سے آنکھ، دل یا پھیپھڑے کو کارآمد حالت میں نکال کر کسی دوسرے کے جسم میں لگانا اہانت کے لئے ہرگز نہیں ہوتا، بلکہ اس کے سڑ گل جانے کے بجائے کسی ایسے آدمی کا جزو بدن بنا دینا جو اس کے بغیر اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا ہو زیادہ بہتر اور قرین مصلحت ہے، شرعی نقطۂ نظر سے جب کبھی بھی مصلحتوں اور مضرتوں کے درمیان ٹکراؤ ہو اور مصلحت کا پہلو غالب نظر آئے تو اس کو ترجیح ہوگی، سوائے اس کے کہ کسی چیز کی حرمت صراحت کے ساتھ کتاب وسنت میں مذکور ہو تو وہاں مصلحت ومضرت سے قطع نظر شریعت کے حکم کی پیروی مطلوب ہوگی۔

یہ حکم صراحت کے ساتھ کتاب وسنت میں تو مذکور نہیں ہے، لیکن فقہاء نے بعض نظیریں ایسی ذکر کی ہیں، جن کو بنیاد بنا کر اس کے جواز کا فتویٰ دیا جاسکتا ہے۔

فقہ حنبلی کی مشہور کتاب "المغنی" میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کوئیں میں گر کر مر جائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کانٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو اسے نکالا جاسکتا ہے وہ مزید فرماتے ہیں:

"لأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة. لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم، ولأن المسلم لو بلع مال غيره شق بطنه لحفظ مال الحي، وحفظ النفس أولى من حفظ المال والله أعلم"۔

ابن قدامہ نے جس زور وقوت سے زندہ آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر مردہ کی لاش کی اہانت کے پہلو کو نظر انداز کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے: اس سے مردہ کے جسم سے کارآمد اجزاء اس غرض سے الگ کرنے کا جواز بھی نکلتا ہے، تاکہ ان سے کسی کی جان بچائی جاسکے۔

شافعی فقیہ ومحدث امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "وإن ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها لأنه استبقاء حي باتلاف جزء من الميت فاشبه إذا اضطر الى أكل جزء من الميت"۔

بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ: "وإن بلع الميت جوهرة لغيره وطالب بها صاحبها شق جوفه وردت الجوهرة له، وإن كانت الجوهرة له ففيه وجهان: أحدهما يشق والثاني لا"۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب شرح مختصر خلیل میں بھی اسی کے مشابہ مسئلہ مذکور ہے، شرح کے الفاظ ہیں: "يجوز شق بطن الميت إذا توفرت البينة وهي الشاهد أو اليمين"۔

فقہائے احناف بھی اس مسئلہ میں دوسروں سے الگ نہیں ہیں، علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ علیہ جن کی کتاب فتوی کا مدار سمجھی جاتی ہے؛ فرماتے ہیں: ''حامل ماتت وولدها حي يشق بطنها ويخرج ولدها- ولو بلع مال غيره ومات هل يشق؟ قولان: والاولی نعم''۔

یہ تمام فقہی نظائر اس کی تائید کرتے ہیں کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جاسکتا ہے، اس لئے پیوندکاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بناء پر یہ جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہوجانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علیحدہ کرلینا؛ تاکہ کسی کی جان بچائی جاسکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جاسکے، ازروئے شرع جائز ہوگا۔ (عصر حاضر کے فقہی مسائل: ص:۸۶ تا ۱۰۰، ط: ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

## مثلہ:

اس صورت میں یہاں مثلہ کا شبہ بھی ہورہا ہے، جو ممنوع ہے، مثلہ کے معنی انسان یا جانور کے اعضاء میں قطع و برید کے ہیں، حیوان کی طرف نسبت کے وقت اس کے کسی عضو کو کاٹنا مراد ہوگا، اور انسان میں ناک، کان، شرمگاہ یا اور کوئی عضو کاٹنا مراد ہوگا۔

نہایہ کے حوالہ سے مثلہ کی وضاحت کرتے ہوئے حضرت علامہ محمد بن طاہر پٹنی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں: ''المثلة: يقال مثلت بالحيوان مثلا. إذا قطعت أطرافه وشهوت به، ومثلت بالقتيل اذا حدعت أنفه أو أذنه أو مذاكيره أو شيئا من أطرافه'' (مجمع بحار الانوار: مادہ مثل، ص: ۵۵۲، ج:۴، ط: مكتبه دار الايمان المدينة المنوره)

خلاصہ یہ ہے کہ مثلہ میں دو چیزیں پائی جاتی ہیں: کسی کی صورت بگاڑنا اور سخت ایذارسانی، کبھی کوئی عمل بالقصد ہوتا ہے اور اس میں مثلہ ہوجاتا ہے، پھر بھی وہ حد جواز میں آتا ہے، کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔

چنانچہ (۱) قطع و برید کبھی قصاصاً ہوتا ہے، یہ جائز بھی ہے، البتہ اس کا ترک (معافی و دیت) اولی ہے، اور کبھی یہ قطع و برید زندہ آدمی میں عقوبت کے طور پر ہوتا ہے، جیسے چور کے ہاتھ کاٹنا، راستوں پر گذرنے والے مسافروں کو لوٹنے والے لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹنا۔

(۲) کبھی یہ قطع و برید زندہ آدمی میں کسی مصلحت سے ہوتی ہے، جیسے کوئی مرض ہے اور آپریشن ضروری ٹھہرا یا کوئی ایسی بیماری لاحق ہوئی کہ ہاتھ یا پاؤں کاٹنا ضروری ہوگیا، تو یہ جائز اور کبھی واجب کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے، اور کبھی حالات کو مدنظر رکھ کر اس قطع و برید سے رکنا بھی پڑتا ہے، بلکہ کبھی ممنوع بھی ہوجاتا ہے۔

(۳) اور دوسرے کی مصلحت کے لئے زندہ آدمی میں قطع و برید محل نظر و اجتہاد ہے۔

(۴) اور میت میں خود میت کی مصلحت کے لئے یا دوسرے کے حق کے لئے اور کسی مضطر کے لئے قطع و برید بھی محل نظر و اجتہاد ہے۔

(۵) اور جو قطع و برید محض عبث اور لہو ہو، کوئی مصلحت یا کسی کا حق اس سے وابستہ نہ ہو یا محض کسی پر اپنے غصہ کی آگ بجھانے کے لئے قطع و برید کیا تو یہ صورت یقیناً حدود جواز سے خارج؛ بلکہ حرام ہوگی۔

صورت نمبر ۱، ۲، اور ۵ میں تو کوئی اختلاف نہیں، البتہ صورت نمبر ۳ اور ۴ میں چوں کہ نظر، غور اور اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی لئے علماء کرام کے مابین اس باب میں اختلاف ہوا ہے، جیسا کہ اس کی کچھ وضاحت اوپر گذر چکی۔

جن مقالہ نگاران نے اس طرح کی وصیت کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے مشترکہ طور پر درج ذیل مستدلات ذکر کی ہیں، ان میں اکثر دلائل مشترک ہیں، اس لئے طوالت کے خوف سے ان میں ناموں کی فہرست کو حذف کردیا گیا ہے، البتہ جن مقالہ نگاروں نے کسی خاص نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کے ناموں کو ذکر کردیا گیا ہے۔

۱۔ ''إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما'' (الاشباہ للسیوطی ولابن نجیم)۔

۲۔ ''لو كان أحدهما أعظم ضررا من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف'' (الاشباہ لابن نجیم)۔

علامہ زیلعی لکھتے ہیں:

۳۔ ''ثم الأصل في جنس هذه المسئلة أن من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بأيهما شاء، وإن اختلفا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة'' (تبيين الحقائق للزيلعي، باب شروط الصلاة) (مولانا بدر احمد مجیبی)۔

۴۔ ''الضرر يدفع بقدر الإمكان'' (مجلة الأحكام العدليه دفعه: ۳۱) (مفتی شاہجہاں ندوی)۔

۵۔ ''ولو اعترض الولد في بطن حامل ولم يوجد سبيل إلى استخراج ذلك إلا بقطع الولد إربا إربا، ولو لم يفعل ذلك يخاف الهلاك على الأم، فإن كان الولد ميتا في البطن فلا بأس به، وإن كان حيا لا معنى لجواز القطع، لأن هذا قتل النفس لصيانة نفس آخر والشرع لم يرد بمثله'' (المحيط البرہانی ۵،۲۵۲)۔

۶۔ علامہ موصلی تحریر کرتے ہیں: ''امرأة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن استخراجه إلا بأن يقطع ويخاف على الأم، إن كان ميتا لا باس به وإن كان حيا، لا يجوز'' (الاختيار شرح المختار للموصلی ۴،۱۶۹)۔

علامہ شامی لکھتے ہیں:

۷۔ ''حامل ماتت وولدها حي يشق بطنها ويخرج ولدها، ولو بلع مال غيره ومات هل يشق؟ قولان: والأولى نعم'' (مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

۸۔ ''حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولد فإن كان في أكبر الرأي أنه حي يشق بطنها، لأنا ابتلينا ببليتين فنختار أهونهما، وشق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي'' (بدائع الصنائع، كتاب الاستحسان)۔

علامہ سمرقندی اسی جزئیہ کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت" (تحفة الفقهاء ۳،۳۴۳)۔

مولانا بدر احمد مجیبی لکھتے ہیں: اس مسئلہ کی جو علت بیان کی گئی ہے "شق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي" یا "ترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت"، اس سے اس کی وضاحت ہوجاتی ہے کہ تکریم میت پر زندہ کی جان بچانے کو ترجیح دی جائے گی۔

المغنی میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کنویں میں گر کر مرجائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کانٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو، اسے نکالا جاسکتا ہے، ابن قدامہ اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "لأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة، لأن زوال الدنيا أهون على الله من قتل مسلم" (مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

امام نوویؒ لکھتے ہیں: ''وإن امرأة ماتت وفي جوفها جنين حي شق جوفها، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت فأشبه إذا اضطر إلى أكل جزء من الميت'' (مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب شرح مختصر خلیل میں ہے:

''يجوز شق بطن الميت إذا توفرت البينة وهي الشاهد أو اليمين''، یعنی اگر میت کے پیٹ میں مال ہونے کا ثبوت شرعی طور پر ہوجائے تو پیٹ کا چاک کرنا درست ہے (مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

مولانا بدر احمد مجیبی لکھتے ہیں: فقہی قاعدہ کی رو سے اگر دو ضرر پائے جارہے ہیں تو ان میں جو زیادہ اہم اور شدید ہے اس کو دور کیا جائے گا اور کم اہم کو برداشت کرلیا جائے گا۔ زیر بحث مسئلہ میں زندہ انسان کو بچانا وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم سے زیادہ ضروری ہے، انسانی زندگی کو بچانے کے لئے مردہ کھانے، زبان پر کلمۂ کفر جاری کرنے اور حرام اشیاء سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔

مولانا فاروق صاحب لکھتے ہیں: جزئیات فقہیہ پر نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مردہ کے باب میں قدر تخفیف برتی گئی ہے جس کی وجہ سے مردہ کی تعظیم و

کرامت سے قدر چشم پوشی برتتے ہوئے زندہ مضطر کی ابقاء حیات کی تدبیر کی گنجائش دی جاسکتی ہے، ''موسوعہ فقہیہ'' میں ہے:

''اتفق الفقهاء على أن المضطر إن لم يجد إلا آدميا محقون الدم لم يبح له قتله ولا إتلاف عضو منه مسلما كان أو كافرا لأنه مثلة فلا يجوز أن يبقى نفسه بإتلافه. واختلفوا فيما إذا وجد آدميا معصوما ميتا فأجاز بعض الحنفية والشافعية على أصح الطريقين وأشهرهما أكله، لأن حرمة الحي أعظم'' (موسوعہ فقہیہ ۲۸ / ۱۹۹) (مولانا محمد فاروق)۔

علماء شوافع نے مضطر کے لئے مردہ انسان کو کھانے کی اجازت دی ہے جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا مردار نہ ہو، کیونکہ زندہ کی حرمت وکرامت میت کی حرمت وکرامت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کا حامل ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''وأجاز الشافعية للمضطر أكل أدمي ميت إذا لم يجد ميتة غيره، لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴ / ۲۶۰۷) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

مولانا آفتاب غازی نے درج ذیل جزئیہ سے استدلال کیا ہے:

بہت سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اضطرار کی حالت میں چند قسم کے زندہ لوگوں کو قتل کر کے کھایا جاسکتا ہے، امام نووی فرماتے ہیں: ''ويجوز له قتل الحربي والمرتد وأكلهما بلاخلاف، وأما الزاني المحصن، والمحارب وتارك الصلاة ففيهم وجهان أصحهما وبه قطع إمام الحرمين والمصنف والجمهور يجوز'' (المجموع ۴۴/۹) (مولانا آفتاب غازی)۔

علامہ قرطبی لکھتے ہیں: ''فإن كان حربيا أو زانيا محصنا جاز قتله والأكل منه'' (الجامع لاحکام القرآن ۲۲۹/۲) (مولانا آفتاب غازی)۔

## علماء ہند کے فتاوے:

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے، اور جس میں اہانت نہ ہو، تو بہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں (کفایت المفتی ۹ / ۱۴۳) (مولانا آفتاب غازی)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ فرماتے ہیں:

کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو آنکھ، کان وغیرہ یا کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی اسپتال کو بطور عطیہ یا بعوض قیمت دے دیا جائے، اگر وصیت کرے گا تو یہ وصیت منعقد وصحیح بھی نہیں ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا جو لوگ یہ عمل کریں گے وہ سخت گنہگار ہوں گے، اس لئے کہ وصیت مملوکہ مال میں ہوتی ہے اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت ہے، نیز کوئی عضو خواہ مسلمان ہی کا ہو کٹ کر جسم سے الگ ہونے کے بعد جیفہ و مردار ہونے سے خارج نہیں ہوگا اور نہ وہ پاک و طاہر ہوگا، لہذا اتنا حصہ جسم مردار اور ناپاک ہی رہے گا اور وہ شخص کبھی نماز بھی نہ پڑھ سکے گا اور نہ کبھی طاہر ہی ہو سکے گا، ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ احشاء جسم (اندرون جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری ہو جائے اور ماہر معالجوں کے نزدیک جان بری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے، بلکہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت وبقاء زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اس اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار گنجائش ہو سکے گی، پھر یہ بھی کوشش لازم وضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (منتخبات نظام الفتاوی ۳ / ۳۸۸) (مفتی اقبال ٹنکاروی، مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

## عطیہ کی وصیت کے لئے شرائط:

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: بہت سے معاصرین علماء بوقت ضرورت زندہ ومردہ انسان کے اعضاء سے پیوندکاری کے قائل ہیں، البتہ انہوں نے اس کے لئے درج ذیل شرائط ذکر کی ہیں:

۱۔ جس مردہ کے عضو کو لیا جارہا ہو وہ مرنے سے پہلے عطیہ کی وصیت کر چکا ہو، یا مرنے کے بعد اس کے ورثہ عطیہ پر راضی ہوں، یا لاوارث کی لاش ہو تو اولوالامر کی رضامندی سے اس کا عضو حاصل کرنا جائز ہوگا ورنہ جائز نہ ہوگا۔

۲۔ مریض کو اس عضو کی پیوند کاری کی واقعی ضرورت ہو، یعنی اس پیوند کاری کے بغیر یا تو اس کی زندگی کی بقا ممکن نہ ہو یا اس کی شدت تکلیف کم نہ ہو سکتی ہو۔

۳۔ پیوند کاری کے علاوہ کوئی اور علاج کارگر نہ ہو۔

۴۔ انسان کے لئے اپنی موت کے بعد اپنے کسی بھی ایسے عضو کو بطور عطیہ دینے کا جواز ہوگا جس کے بارے میں اطباء کی رائے ہو کہ اس عضو میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ اس سے دوسرے مریض کے لئے استفادہ کیا جا سکے، البتہ اعضاء تناسل اور موروثی صفات کو منتقل کرنے والے اعضاء کا عطیہ یا اس کا لینا جائز نہ ہوگا۔

۵۔ عطیہ دہندہ یا اس کے ورثہ کی تمام شرطوں کو عطیہ قبول کرنے والے کے لئے پابندی لازم ہوگی (مجموعۃ الفتاوی الشرعیۃ الکویتیۃ ۱۸/ ۵۰۹۔ ۵۱۰ مشروط المتبرع بالأعضاء ۱/ ۴۲۳، ۴۲۴)۔

اردن کے دارالافتاء نے درج ذیل شرطوں کے ساتھ میت سے عضو کی منتقلی کو جائز قرار دیا ہے:

''منها: موافقة الميت أو والديه أو وليه بعد وفاته، أو ولي الأمر المسلم إذا كان المتوفى مجهول الهوية. وأن توجد الحاجة أو الاضطرار، وأن لا يكون بمقابل مادي... وذلك لحفظ كرامة الميت'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱/ ۴۱۶) (مولانا آفتاب غازی)۔

## اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا) کے فیصلے:

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا نے اپنے دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۸۔۱۱ر جمادی الاول ۱۴۱۰ھ مطابق ۸۔۱۱ر دسمبر ۱۹۸۹ کو اعضاء کی پیوند کاری سے متعلق درج ذیل تجاویز منظور کیں:

۱۔ کسی انسان کا کوئی عضو ناکارہ ہو چکا ہو اور اس عضو کے عمل کو آئندہ جاری رکھنے کے لئے کسی متبادل کی ضرورت ہو تو اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے:

الف۔ غیر حیوانی اجزاء کا استعمال۔

ب۔ ایسے جانوروں کے اعضاء کا استعمال جن کا کھانا شرعاً جائز ہے اور جو بطریقہ شرعی ذبح کئے گئے ہوں۔

ج۔ جان کی ہلاکت یا عضو کے ضائع ہونے کا قوی خطرہ ہو اور اس مطلوبہ عضو کا بدل صرف ایسے جانوروں میں ہی مل سکتا ہے جن کا کھانا حرام ہے، یا حلال تو ہے لیکن بطریق شرعی ذبح نہیں کئے گئے ہیں، تو ایسی صورت میں ان غیر ماکول اللحم یا ماکول اللحم مگر غیر مذبوح جانوروں کے اعضاء کا استعمال جائز ہے۔

اور اگر جان یا عضو کی ہلاکت کا شدید خطرہ نہ ہو تو خنزیر کے اجزاء کا استعمال جائز نہیں۔

۲۔ اسی طرح ایک انسان کے جسم کا ایک حصہ اسی انسان کے جسم میں بوقت حاجت استعمال کیا جانا جائز ہے۔

۳۔ اعضاء انسانی کا فروخت کرنا حرام ہے۔

۴۔ اگر کوئی مریض ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اس کا کوئی عضو اس طرح بے کار ہو کر رہ گیا ہے کہ اگر اس عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کا عضو اس کے جسم میں پیوند نہ کیا جائے تو قوی خطرہ ہے کہ اس کی جان چلی جائے گی، اور سوائے انسانی عضو کے کوئی دوسرا متبادل اس کمی کو پورا نہیں کر سکتا، اور ماہر قابل اعتماد اطباء کو یقین ہے کہ سوائے عضو انسانی کی پیوند کاری کے کوئی راستہ اس کی جان بچانے کا نہیں ہے، اور عضو انسانی کی پیوند کاری کی صورت میں ماہر اطباء کو ظن غالب ہے کہ اس کی جان بچ جائے گی اور متبادل عضو انسانی اس مریض کے لئے فراہم ہے، تو ایسی ضرورت، مجبوری اور بے کسی کے عالم میں عضو انسانی کی پیوند کاری کرا کر اپنی جان بچانے کی تدبیر کرنا مریض کے لئے مباح ہوگا۔

۵۔ اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر نہیں بدلا گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے۔

۶۔ اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے،

از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں۔

(نوٹ: مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب کو دفعہ ۴، ۵ سے اتفاق نہیں ہے)۔

## اسلامک فقہ اکیڈمی (جدہ) کے فیصلے:

مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے (۱۸ تا ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مورخہ ۶ تا ۱۱ فروری ۱۹۸۸ء میں) اس موضوع سے متعلق سمینار منعقد کیا تھا، جس کی تجاویز و قرارداد درج ذیل ہیں:

أولا: يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا۔

ثانيا: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة۔

ثالثا: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما، عند استئصال العين لعلة مرضية۔

رابعا: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة، كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر۔

خامسا: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف أصل الحياة عليها، كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث و نظر، كما يأتى فى الفقرة الثامنة۔

سادسا: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته أو بشرط موافقة ولى أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أولا ورثه له۔

سابعا: وينبغى ملاحظة أن الإتفاق على جواز نقل العضو فى الحالات التى تم بيانها، مشروط بأن لايتم ذلك بواسطة بيع العضو إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما۔

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريما، فمحل إجتهاد ونظر

ثامنا: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة مما يدخل فى أصل الموضوع فهو محل بحث و نظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث فى دوراة قادمة على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعيه'' (قرارات مجمع الفقه الإسلامى ۱۰۳)۔

مولانا محمد ظفر عالم مذکورہ بالا تجاویز نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

مذکورہ بالا تجاویز میں تجویز نمبر: ۳ میں سمینار کا فیصلہ درج ہے کہ آنکھ کا قرنیہ کسی بھی انسان کے لئے منتقل کرنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں جبکہ دوسرے آنکھ سے زندگی کا عمل جاری ہو، اور تجویز نمبر: ۵ میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ اگر ایسا عضو نکال دیا گیا جس سے زندگی کا اساسی عمل اور وظیفہ متاثر ہو جائے تو پھر اس قسم کا عضو منتقل نہیں کیا جاسکتا بلکہ حرام ہے، جیسے دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کر کے دوسرے انسان کو دیا جائے۔

ان سے معلوم ہوا کہ ایک آنکھ کا قرنیہ تو منتقل کرنا درست ہے لیکن دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کرنا جائز نہیں ہے۔

## عرب علماء کی آراء:

شیخ عبد الناصر لکھتے ہیں: ''إن هذه الآيات الكريمات قددلت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها، فإن الانسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر. لأن حياته مهددة بالموت وإذا كانت حالته حالة الاضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء الوارد في هذه الآيات ويباح نقل العضو إليه...ويترجح هنا جواز نقل الأعضاء من الحي والميت على نحوماذهب إليه أنصار المذهب الثاني'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱۰۴۲۱) (مولانا آفتاب غازی)۔

شیخ وہبہ زحیلی فقہاء کے مسالک کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ''بناء على هذه الآراء المبيحة عند الجمهور نقل بعض الأعضاء من الانسان للآخر كالقلب والعين والكلية إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل موت المنقول عنه. لأن الحي أفضل من الميت'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۰۹) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا عبد الرشید قاسمی)۔

جن حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ احترام انسانیت کے پیش نظر ایسا کرنا جائز نہیں ہے ان کے آراء مع دلائل ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں:

مولانا خورشید احمد اعظمی مجوزین اور مانعین دونوں کے دلائل بالتفصیل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں: عدم جواز کا قول زیادہ صحیح ہے، کیونکہ ناحق کسی بھی انسان کا خون بہانا حرام ہے، انسان خود اپنے جسم میں کوئی ایسا تصرف کرے جس سے اس میں عیب پیدا ہو جائے ناجائز ہے، چہ جائے کہ کوئی دوسرا کرے، انسان کے جزء سے انتفاع کی حرمت اس کے احترام واکرام کی وجہ سے ہے، نیز دوا وعلاج کے ذریعہ مرض کا ازالہ غیر یقینی ہے بخلاف بھوک کے کہ کھانے سے اس کا ازالہ یقینی ہے۔

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی لکھتے ہیں: شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز لکھا ہے اور کسی کی اجازت ورضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی ہے اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے۔

مولانا عفان منصور پوری لکھتے ہیں: انسان کی جان بچانے کے لئے شرعی حدود کے دائرہ میں رہتے ہوئے آخری حد تک کوشش کی جائے گی، لیکن دوسرے کی جان بچانے کی خاطر کسی امر محرم کا ارتکاب کرے، یہ درست نہیں، چنانچہ مردہ انسان کے کسی عضو کو نکالنا شرعاً حرام ہے۔

## مانعین کے دلائل:

جن حضرات کا نقطہ نظر عدم جواز کا ہے، ان لوگوں نے درج ذیل عبارتوں سے استدلال کیا ہے:

۱۔ ''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكمالا يجوز التداوي بشئ من الآدمي والحي إكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميتة'' (شرح السير الكبير ۱،۹۲) (مولانا محمد فاروق)۔

۲۔ ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل'' (فتاوی قاضی خان و مثلہ فی اکراہ البزازیہ علی ہامش الہندیہ ۲،۱۱۶ و مثلہ فی خلاصۃ الفتاوی ۲،۳۲)۔

اور شرح سیر کبیر میں ہے:

۳۔ ''ألا ترى أنه لو ابتلى بمخمصة لم يحل له أن يتناول أحدا من أطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه'' (۲۷۰،۲۶۹،۳ مطبوعہ دکن)۔

''قال فی شرح السیر الکبیر وفیه دلیل جواز المداواة بعظم بالٍ، وهذا لأن العظم لا یتنجس بالموت علی أصلنا لأنه لا حیوة فیه إلا أن یکون عظم الانسان أو عظم الخنزیر فانه یکره التداوی به، لأن الخنزیر نجس العین فعظمه نجس کلحمه لا یجوز الانتفاع به بحال، والآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیه فی حیاته فکما لا یجوز التداوی بشئ من الآدمی الحی إکراما له فکذلك لا یجوز التداوی بعظم المیت، قال رسول الله ﷺ: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی'' (۹۰؍۱ طبع دکن)۔

۴۔ ''قال فی الهدایة: لا یجوز شعور الانسان ولا الانتفاع به لأن الآدمي مکرم لا مبتذل فلا یجوز أن یکون شئ من أجزائه مهانا مبتذلا'' (ہدایہ ؍۳۹)۔

۵۔ ''وقال ابن همام فی شرحه: وفی بیعه اهانتا له کذا فی النهایة بالانتفاع ومثله فی عامة کتب المذهب وفی العنایة شرح الهدایة: وجلد الآدمی لکرامة لئلا یتجابسه الناس علی من کرم الله بابتذال اجزائه قال ابن الهمام فی توضیح بعض المسائل ان الاتفاق علی ان حرمة المسلم میتا کحرمته حیا''۔

۶۔ ''وفی الدر المختار من البیع الفاسد: وشعر الانسان لکرامة الآدمی، ولو کان کافر اذکره المصنف وغیره فی بحث شعر الخنزیر''۔

''قال الشامي قوله: وشعر الانسان لا یجوز الانتفاع به لحدیث ''لعن الله الواصلة والمستوصلة'' قوله ذکره المصنف حیث قال: والآدمی مکرم شرعا، ولو کان کافرا فإیراد العقد علیه وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له'' (شامی ۱۴۵؍۴)۔

۷۔ ''وفی العالمگیریه باب التداوی من الحظر والاباحة: الانتفاع بأجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل: للکرامة هو الصحیح کذا فی جواهر الاخلاطی'' (عالمگیری ۳۹۰؍۵، وفی البدائع ۱۳۲؍۵)۔

۸۔ ''ولوسقط سنه یکره أن یأخذ سن میت فیشدها مکان الأول بالإجماع وکذا یکره أن یعیدتلك السن الساقطة مکانها عند ابی حنیفة ومحمد ولکن یأخذ سن شاة ذکیة فیشدها مکانها وقال ابویوسف: لا بأس بسنه ویکره من غیره'' (ومثله فی خلاصة الفتاوی ۲،۵۳۶، وفی الهندیه ۵،۳۴۲)۔

۹۔ ''وفی البحر الرائق: وان قطعت أذنه قال ابویوسف: لا بأس بأن یعیدها إلی مکانها وعندهما لا یجوز'' (بحر ۱،۱۱۳)۔

کتاب الأم میں ہے:

۱۰۔ ''واذا کسر للمرأة عظم فطار فلا یجوز أن ترقعه إلا بعظم ما یوکل لحمه ذکیا، وکذلك إن سقطت سنه صارت میتة فلا یجوز له أن یعیدها بعد ما بانت فلا یعید سن شئ غیر سن ذکی یوکل لحمه، وإن رقع عظمه بعظم میتة أو ذکیی لا یوکل لحمه أو عظم انسان فهو کالمیتة فعلیه قلعه وإعادة کل صلاة صلاها وهو علیه فإن لم یقلعه أجبره السطان علی قلعه فإن لم یقلع حتی مات لم یقلع بعد موته، لأنه صار میتا کله والله حسیبه، وکذلك سنه إذا ندرت فإن اعتلت سنه فربطها قبل أن تنذر فلا بأس لأنها لا تصیر میتة حتی تسقط'' (۵۴۱ کتاب الأم)۔

علماء ہند کے فتاوے:

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رقم طراز ہیں: صرف مضطر جان بچانے کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے کسی عضو کو علاج کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں، اگرچہ مریض کو ہلاکت کا خطرہ ہو، اسے اکل مضطر پر قیاس کرنا دووجوہ سے صحیح نہیں ہے: ۱۔ اکل سے شبع

وحیات متیقن ہے اور تداوی سے صحت متیقن نہیں، ۲۔اکل کی صورت میں عضو ماکول بالکل ہلاک ولاشئ ہوجاتا ہے، جبکہ پیوند لگا یا ہوا عضو باقی رہتا ہے۔

مضطر زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو کھا نہیں سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسرے جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے، جب حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے اپنے یا دوسرے کے گوشت یا کھال کو کاٹ کر استعمال کرنا جائز نہیں تو تداوی کے لئے تو بدرجہ اولی جائز نہ ہوگا (احسن الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، عنوان توقیع الاعیان علی حرمۃ ترقیع الانسان، ۸/ ۲۷۲، ۲۷۳ طبع زکریا بک ڈپو دیوبند)۔

حضرت فقیہ الامت رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے، جیسا کہ سوال میں درج ہے تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں، اور وہ ناقابل نفاذ ہے، "أحدهما أن يوصي بما هو معصية عندنا وعندهم كالوصية للمغنيات والنائحات، فهذا لا يصح اجماعاً" (مجمع الانہر ۲/ ۷۱۶) فقط واللہ اعلم (فتاوی محمودیہ، باب الحظر والاباحت ۱۲/ ۳۳۲، ۳۳۳، سوال نمبر: ۵۶۳ طبع مکتبہ محمودیہ میرٹھ)۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اس کے عدم جواز کی رائے رکھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

یہ صورت بظاہر مفید ہے کہ مرنے والے کے سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہا ہے، اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں، جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے، اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریبا ہر مذہب وملت میں یہی قانون ہے (جواہر الفقہ: عنوان اعضائے انسانی کی پیوندکاری ۲/ ۵۰ طبع مکتبہ تفسیر القرآن دیوبند)۔

حضرت مفتی عبدالرحیم لاجپوریؒ آنکھ کے عطیہ کے وصیت سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں:

انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے کہ اس میں جو چاہے آزادانہ تصرف کر سکے، ہدایہ اخیرین میں ہے: "لأنه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يمكنان الإباحة فلا يستباح برضاهما" (ہدایہ اخیرین ص ۲۹)۔

لہذا صورت مسئولہ میں مذکورہ شخص جو وصیت کر رہا ہے یہ وصیت فیما لا یملک ہے، اس لئے وصیت معتبر نہیں ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا، نیز اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے، حالانکہ انسان واجب التکریم ہے (فتاوی رحیمیہ ۵/ ۴۵۰) (دیکھئے مقالہ: مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

حضرت مفتی محمود صاحبؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے ہیں، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے تو یہ وصیت ناجائز ہے اور وہ ناقابل نفاذ ہے (فتاوی محمودیہ ۱۸/ ۳۳۶) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

**سوال نمبر ۶۔ بینائی اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا** ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہوسکتا؛ لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے کہ ایک انسان کے آنکھ کے قرنیہ کی اس نابینا کے حلقہ چشم میں پیوند کاری کردی جائے، اس طرح اس کو بینائی حاصل ہوسکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قرنیہ حاصل کیا جاسکتا ہے، سوال یہ ہے کہ:

الف: اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے، اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی

آنکھیں بھی روشن ہوجائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

اس سوال میں تین شقیں ہیں، تینوں شقوں میں، فاضل مقالہ نگاروں کی آراء مختلف ہیں، بعض مقالہ نگاروں کی رائے ہے کہ کسی زندہ یا مردہ شخص کا آنکھ کو عطیہ کرنا درست نہیں ہے، بعض حضرات کے نزدیک زندگی میں آنکھ عطیہ کرنا درست نہیں ہے، البتہ آنکھ عطیہ کی وصیت کرنا کہ بعد از مرگ اس کی آنکھ نکال لی جائے درست ہے، بعض حضرات کے نزدیک بعد از مرگ کی وصیت کرنا درست نہیں ہے، البتہ زندگی میں کسی کو عطیہ کے طور پر ایک آنکھ دینا درست ہے، ذیل میں فاضل مقالہ نگاران کی آراء ذکر کی جاتی ہیں:

درج ذیل فاضل مقالہ نگاران نے زندگی میں ایک آنکھ کے عطیہ کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ دینے والے کو کوئی ضرر نہ ہو اور اس ایک کی داعی ضرورت ہو (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد جمیل اختر، مولانا محمد رمضان علی فرقانی، مولانا محمد نعمت اللہ، مولانا مظاہر حسین وغیرہم)۔

مفتی فیاض احمد نے مذکورہ شرط کے درست ہونے پر درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے، علامہ سیوطی لکھتے ہیں: "ولا یأکل المضطر طعام مضطر آخر... ولا قطع فلذة من فخذه ولا قطع فلذة من نفسه إن کان الخوف من القطع کالخوف من ترك الأکل" (الأشباہ والنظائر ۱۰۰)۔

درج ذیل مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں عطیہ تو درست نہیں ہے، البتہ وفات کے بعد کے لئے عطیہ کی وصیت کرنا درست ہے (دیکھئے مقالہ: مفتی عبد الرشید قاسمی، مولانا بدر احمد مجیبی، مفتی محمد شاہجہاں ندوی وغیرہم)۔

مولانا شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: زندگی میں زندہ شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، موصوف نے اس پر ان آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے، جس میں قتل نفس سے منع کیا گیا ہے۔

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی لکھتے ہیں: ہر عضو کی تخلیق میں الٰہی مصلحت کارفرما ہے، جو اعضاء ایک سے زائد ہیں ان کی تخلیق میں یہی مصلحت نظر آتی ہے کہ اگر ان میں سے ایک میں خرابی پیدا ہو جائے تو دوسرا عضو اس کی جگہ پر کام کر سکے، تاکہ انسان اس عضو کی منفعت سے مکمل طور سے محروم نہ ہو جائے، اسی طرح انسان کی دونوں آنکھیں بھی اس کی ضرورت کے لئے ہیں، فاضل نہیں ہے کہ ان میں سے کسی ایک کو دے دی جائے (دیکھئے: مقالہ مولانا محمد عفان)۔

فاضل مقالہ نگاران نے درج ذیل عبارت سے استدلال کیا ہے:

"مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدي وکلها أو قال: اقطع مني قطعة فکلها لا یسعه أن یفعل ذلك ولا یصح أمره به، کما لا یسع للمضطر أن یقطع قطعة من لم نفسه فیأکل" (فتاوی قاضی خاں ۳/ ۲۴۷) (دیکھئے مقالہ: مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا محمد رمضان علی فرقانی)۔

مولانا آفتاب عالم غازی نے زندہ آدمی سے آنکھ لینے کی تین صورتیں نقل کی ہیں، ا۔ دینے والے کی آنکھ سلامت ہو، اس صورت میں دینے والے کی آنکھ کا ضائع ہونا یقینی ہے اور لینے والے کی آنکھ کا ٹھیک ہونا امر محتمل ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ آنکھ کی روشنی سلامت نہ ہو، لیکن دوسروں کو لگا دیا جائے تو اس کی آنکھ روشن ہوسکتی ہو، دونوں صورتیں ناجائز ہیں، اس لئے کہ آنکھ انسان کی حاجت میں تو داخل ہے ضرورت میں نہیں، اور ایک انسان سے اس کا عضو حاصل کرنا اضطرار کی حالت میں جائز ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ کسی مرض کی وجہ سے آنکھ کاٹ کر علاحدہ کردی گئی ہو اور اس سے دوسرے کی آنکھ کو روشنی مل سکتی ہو، ایسی صورت میں اس علاحدہ کی ہوئی آنکھ سے استفادہ جائز ہوگا (مفتی محمد نصر اللہ ندوی)۔

مفتی عبد الرشید قاسمی لکھتے ہیں: اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے زندہ انسان سے دونوں قرنیوں کو منتقل کرنے کو تو ناجائز قرار دیا ہے، لیکن اگر زندہ انسان اپنی ایک قرنیہ دینا چاہے تو اس پر کوئی فیصلہ نہیں کیا ہے، بلکہ اس کو موقوف رکھا ہے۔

خامسا: "یحرم نقل عضو من انسان حي یعطل زواله وظیفة أساسیة في حیاته، وإن لم یتوقف سلامة أصل الحیاة علیها کنقل قرنیة العنین کلتیهما، أما إن کان النقل یعطل جزء امن وظیفة أساسیة فهو محل بحث و نظر" (الفقه الاسلامی ۵۱۲۴/۷)۔

درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ نہ تو زندگی میں آنکھ کا عطیہ درست ہے، اور نہ زندگی کے بعد آنکھ کے عطیہ کی وصیت کرنا درست ہے (مفتی لطیف

الرحمن ولایت علی، مفتی فرید احمد، مفتی عبد المنان، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا محمد عفان، مولانا خورشید احمد اعظمی وغیرہم)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: آنکھ انسان کے ان اعضاء میں سے نہیں ہے جن پر انسان کی زندگی کا مدار ہے، اس لئے یہاں تو اضطرار کی حالت بھی نہیں پائی جارہی ہے کہ اس کے لئے کسی حرام کا ارتکاب کیا جائے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور بیع یا ہبہ کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔

مقالہ نگاران حضرات نے دونوں کے عدم جواز پر درج ذیل اصول سے استدلال کیا ہے:

''الضرر لا يزال بالضرر. أو الضرر لا يزال بضرر مثله أو أشده'' (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی فرید احمد، مولانا محمد فرقان فلاحی)۔

## علماء ہند کے فتاوے:

مولانا یوسف لدھیانویؒ لکھتے ہیں: اعضاء انسانی کی پیوندکاری جائز نہیں اور ان کے اعضاء کے ہبہ کی وصیت باطل ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۱۸۱/۹) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مفتی عبد الرحیم صاحبؒ لکھتے ہیں: موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجیکشن لے کر انجیکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے یہ بوقت اضطرار جائز ہے، آنکھ کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے...... بخلاف آنکھ نکالنے کے کہ آنکھ نکالنے سے ظاہری عیب بھی پیدا ہوتا ہے، اور آنکھ نکالنا مثلہ بھی ہے اور مثلہ حرام ہے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور بیع یا ہبہ کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں، نفع سے انکار نہیں لیکن اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وإثمهما أكبر من نفعهما" حرام ہی ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہے اور اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے (فتاویٰ رحیمیہ ۲۶۲/۶) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی لطیف الرحمن ولایت علی)۔

مفتی محمد نظام الدین صاحب اعظمیؒ لکھتے ہیں: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو کان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی ہسپتال کو بطور عطیہ یا بعوض قیمت دے دیا جائے اگر وصیت کر دے گا تو وصیت منعقد و صحیح بھی نہ ہوگی، اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، اس لئے کہ وصیت مملوک مال میں ہوتی ہے، اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں ہے، بلکہ اللہ کی ملک ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت کے ہے، بغیر حکم شرع وحکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے، بلکہ حرام وسخت گناہ ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۳۸۸/۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی)

مفتی فرید احمد لکھتے ہیں: اس طرح کے تبرع کے عدم جواز کی ایک بہترین دلیل ڈاکٹر علی قرۃ داغی نے یہ بھی ذکر کی ہے کہ درحقیقت ایسا تبرع تبرع بالنفس کی طرح ہے جو درست نہیں اور یہ اس طور پر کہ ایسے تبرع کے نتیجہ میں یا تو اس عضو کی منفعت بالکلیہ ختم ہوجائے گی مثلاً ایک آنکھ کے تبرع سے دوسرے کی بینائی بھی چلی جائے گی یا علی الأقل جسم کا ظاہری جمال ختم ہوجائے گا اور جنایت میں ان دونوں صورتوں میں حنفیہ کے یہاں کمال دیت واجب ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درحقیقت تبرع بالنفس ہے جو درست نہیں ہے (قضایا فقہیہ فی نقل الأعضاء: ۹۸)۔

## ۶۔ (ب): کیا کسی شخص سے قرنیہ اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے؛ تاکہ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کیا جاسکے؟

اس سوال کے جواب میں درج ذیل فاضل مقالہ نگاران نے موت کے بعد آنکھ کے عطیہ کو چند شرائط کے ساتھ درست قرار دیا ہے (مفتی رجیب کیرالہ، مولانا شاجہاں ندوی، مفتی عمر امین، مولانا محمد رمضان علی فرقانی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد مجیبی ندوی، مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی مظاہر حسین، مفتی عبد الرشید قاسمی)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: کسی شخص کا قرنیہ اس کی موت کے بعد بشرطیکہ اس نے خود عطیہ کرنے کی وصیت کر رکھی ہو، یا اس کے ورثہ کی اجازت سے کسی بھی متعین شخص کو لگایا جانا جائز ہوگا۔

مفتی فیاض احمد لکھتے ہیں: موت کے بعد آنکھیں نکالنے میں کسی تکلیف کا امکان نہیں ہے اور نہ تبرع اد دینا تکریم انسانی کے خلاف ہے، اس لئے ضرورت شدیدہ کے موقع سے نہ صرف جائز ہے بلکہ واجب ہے۔

علامہ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''تجوز الاستفادة من العضو التي استئوصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية

العین لانسان ماعند استیصال العین لعلۃ مرضیۃ'' (موسوعۃ الفقہ الاسلامی ۹،۵۰۷) (مفتی فیاض احمد)۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں: ''یجوز عند الجمہور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر کالقلب والعین والکلیۃ. لأن الحی أفضل من المیت وتوفیر البصر أو الحیاۃ لانسان نعمۃ عظمی مطلوبۃ شرعا، وإنقاذ الحیاۃ من مرض عضال أونقص خطیر أمر جائز لضرورۃ'' (الفقہ الإسلامی ۴،۲۶۰۹) (مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: گرچہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں، لیکن اسے ایک گونہ تصرف کا اختیار ہے، موت کے بعد قرنیہ عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست ہے بشرطیکہ وارثین کو موت کے بعد اعتراض نہ ہو۔

جبکہ درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ کسی مردے کی بھی آنکھ نکالنا جائز نہیں ہے (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عفان، مفتی لطیف الرحمن، مولانا محمد نعمت اللہ، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی عبدالمنان، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا آفتاب غازی)۔

عدم جواز کی بعض حضرات نے یہ وجہ بھی لکھی ہے کہ اس طرح کے آپریشنوں میں بعض تحقیقات کے مطابق بہت کم کامیابی مل رہی ہے؛ چنانچہ امریکی رسالہ ''سیر بین'' نے اپنی ایک رپورٹ میں لکھا ہے: پہلے اس (آنکھ) کے پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگا دیا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کی آنکھ سے حاصل کرلیا جاتا تھا، جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے، لیکن بعض اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے، اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندلا جاتے تھے اور آدمی دوبارہ بصارت سے محروم ہوجاتا تھا (جواہر الفقہ ۷/۴۷، بحوالہ رسالہ سیر بین ص ۳۳، امریکہ ۱۹۶۷) (مولانا آفتاب عالم غازی)۔

جامعہ ازہر کی مجلس فتوی نے آنکھ کا قرنیہ لینے کو جائز قرار دیا ہے، فتوی کی عبارت یہ ہے: "تری اللجنۃ جواز نقل جزء من عین المیت لاصلاح عین الحی، إذا توقف علی ذلک إصلاحہا أو قیامہا بما خلقہا اللہ لہ" (مجلۃ الأزہر ۲۰/۷۴۲)۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں کہ مذکورہ فتوی قابل تحقیق ہے، کیونکہ انسانی اعضاء سے استفادہ کی اجازت بالکل اضطراری حالت میں ہوتی ہے اور صورت مسئولہ ضرورت میں داخل نہیں بلکہ حاجت میں داخل ہے اور حاجت کی وجہ سے انسانی اعضاء کے قطع وبرید کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

مولانا خورشید احمد اعظمی صاحب مفتی عبدالرحیم صاحب کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب فرماتے ہیں: آنکھ کی بینائی کے لئے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعا درست نہیں کہ اجزاء انسانی کی تکریم وتعظیم کے منافی ہے، "الانتفاع بأجزاء الآدمی لم یجز" (فتاوی رحیمیہ ۶/۲۸۵)۔

سوال ۶۔ (ج): آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں، جس میں رضاکارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت درپیش ہو، آئندہ اس کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

اس سوال کے جواب میں درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ آئی بینک کا قیام جائز ہے (مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا محمد ظفر عالم، مولانا محمد رمضان علی فرقانی، مفتی مظاہر حسین، مفتی عبدالرشید قاسمی)۔

تاہم درج ذیل حضرات کی رائے یہ ہے کہ زندہ شخص کا اپنی آنکھ کو آئی بینک میں دینا درست نہیں ہے، البتہ اگر میت نے زندگی میں وفات کے بعد آئی بینک میں آنکھ عطیہ کرنے کی وصیت کی ہو تو پھر اس کی وصیت کے مطابق آئی بینک میں اس کی آنکھ عطیہ کرنا درست ہے۔

مولانا شاہ جہاں ندوی لکھتے ہیں: زندہ شخص کے لئے آئی بینک میں آنکھ کا عطیہ درست نہیں ہے، البتہ مردہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ عطیہ دے سکتا ہے، بشرطیکہ یہ غالب گمان ہو کہ جس کو یہ آنکھ لگائی جائے گی وہ کامیاب رہے گی (مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی عمر امین الہی، مولانا محمد فرقان فلاحی)۔

مولانا بدر احمد مجیبی نے یہ شرط لگائی ہے کہ ایسے آئی بینک میں دینا درست ہے جہاں سے کسی معذور کو بطور عطیہ دیا جاتا ہے۔

اس کے بالمقابل متعدد فاضل مقالہ نگاروں کی رائے یہ ہے کہ زندگی میں یا مرنے کے بعد آئی بینک میں آنکھ جمع کرانا جائز نہیں ہے (مولانا آفتاب غازی،

مولانا نعمت اللہ، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عفان، مفتی لطیف الرحمن، مفتی عبد المنان، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا قمر الزماں ندوی)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ یا ہبہ کرے، اس لئے نہ کسی متعین فرد کو اپنی آنکھ دے سکتا ہے اور نہ کسی ادارہ یا بینک کو عطیہ کرسکتا ہے۔

مولانا محبوب فروغ احمد لکھتے ہیں: آئی بینک میں قرنیہ کا عطیہ محل نظر ہے، اس لئے کہ ضرورت ابھی متحقق نہیں ہے، صرف متوقع ہے، نیز آنکھ کی بینائی نہ ہونے کی وجہ سے جان کا خطرہ بھی نہیں ہے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

مولانا آفتاب غازی کی رائے ہے کہ زندہ آدمی کی وہ آنکھ جو کسی عذر کی بنا پر حلقۂ چشم سے علاحدہ کردی گئی ہو اور اس آدمی کے لئے وہ کارگر نہ ہو اور دوسرے آدمی کے لئے کارگر ہوسکتا ہو تو اس کے لئے بینک میں عطیہ کرنا درست ہے۔

اسی طرح مولانا نعمت اللہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ: مردہ شخص کی آنکھ کسی بھی صورت میں آئی بینک میں دینا جائز نہیں ہے، البتہ زندہ شخص اپنی آنکھ آئی بینک میں دے سکتا ہے۔

**سوال نمبر ۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو** تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، خود اس شخص کی، یا اس کے ورثہ کی، یا دونوں کی؟ یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی، یا صرف ورثہ کی اجازت دینا کافی ہوگا، یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی؟

اس سوال کے جواب میں فاضل مقالہ نگاران کے نقاط نظر مختلف ہیں: ایک نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان چونکہ اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، اس لئے آنکھ کے عطیہ کی وصیت بھی ناجائز اور غیر شرعی ہے، اسی طرح ورثہ کے لئے بھی میت کے جسم سے انتفاع کی اجازت دینا شرعاً غیر معتبر ہے، جبکہ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ چونکہ انسان کو اپنے اوپر ایک گونہ تصرف کا حق ہے، اس لئے اس طرح کی وصیت شرعاً درست ہے، البتہ جواز کی صورت میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، میت کی یا ورثہ کی؟ یا دونوں کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے؟ اس سلسلہ میں فاضل مقالہ نگاران کی رائے قدرے مختلف ہیں، بعض مقالہ نگاروں نے دونوں کی اجازت کو ضروری قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے کسی کی اجازت کو ضروری قرار نہیں دیا ہے۔

ذیل میں فاضل مقالہ نگاران کی آراء مع دلائل ذکر کی جاتی ہیں:

مولانا محمد ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسان کا بوقت موت اپنے اعضاء کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہاء نظر ہیں: ایک یہ کہ اعضاء انسانی کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست نہیں ہے، اس نظریہ کے حاملین کے سامنے وہ نصوص ہیں جن میں انسان کو نہایت ہی مکرم قرار دیا گیا ہے اور اعضاء انسانی کی قطع و برید کو اس کی تکریم کے منافی عمل بتایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ انسان کو جو اعضاء عطا کئے گئے ہیں وہ ان کے پاس بطور امانت ہیں، ملکیت نہیں، لہذا اس میں تصرف کا اختیار یا عطیہ کی وصیت کا اختیار حاصل نہیں ہے۔ دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو عطیہ کرنا درست ہے، اور شائستہ انداز میں میت کے اعضاء کی قطع و برید اس کی اہانت میں داخل نہیں ہے، اور کسی انسان کی جان بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز اور انسانی ہمدردی کی ایک اچھی مثال ہے۔

درج ذیل حضرات نے اس طرح کی وصیت کو ناجائز لکھا ہے (مولانا حبیب بن یوسف، مفتی محمد نعمت اللہ، مولانا ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی، مولانا محمد عفان، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی عبد الرزاق، مفتی یوسف بن داؤد، مولانا محمد افضل حسین، مفتی ابصار احمد، مفتی عبد المنان وغیرہم)۔

مولانا حبیب بن یوسف لکھتے ہیں: وصیت کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ جس چیز کی وصیت کی جائے وہ مال متقوم ہو اور وہ وصیت کرنیوالے کی ملک ہو" وشرطها كون الموصي أهلا للتمليك والموصى له أهلا للتملك، والموصى به بعد الموصي مالا قابلا للتمليك" (ہندیہ ۶/۹۰)، لہذا انسان اپنے کسی عضو کا نہ تو ہبہ کرسکتا ہے اور نہ ہی کسی کو دینے کی وصیت کرسکتا ہے، اور اگر کسی نے وصیت کر بھی دی تو اس کی وصیت نافذ نہیں ہوگی (فتاوی بینات ۴/۳۵۲، ۳۵۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد افضل حسین)۔

جو لوگ اس وصیت کو جائز قرار دیتے ہیں، ان حضرات کا کہنا ہے کہ یہاں وصیت سے اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہے، بلکہ یہاں مطلب کسی انسان کا اپنے حق سے سبکدوش ہو جانا ہے اور اپنے اوپر قدرت دینا ہے اور انسان اس کا مجاز ہے (مفتی عمر امین الہی)۔

مولانا محمد افضل حسین صاحب لکھتے ہیں: مفتی عبدالرحیم صاحبؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: جو شخص وصیت کر رہا ہے، یہ وصیت فیما لایملک یعنی ایسی چیز کے متعلق ہے جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس لئے وصیت معتبر نہیں ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے، حالانکہ انسان واجب التکریم ہے (فتاوی رحیمیہ ۱۰/ ۳۱۸-۳۱۹)۔

جن حضرات نے اعضاء کے عطیہ کی وصیت کو درست قرار دیا ہے، ان میں سے چند نام یہ ہیں: (مولانا محمد رمضان علی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا جمیل اختر، مفتی عبدالرشید قاسمی، مولانا آفتاب غازی، مولانا محمد فاروق، مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی فیاض احمد، مولانا محمد عثمان گورینی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا اکرام الحق، مولانا محمد توقیر بدر، مفتی اقبال ٹنکاروی، مفتی شبیر یعقوب، مفتی محمد نصر اللہ وغیرہم)۔

البتہ جواز کی صورت میں کس کی اجازت معتبر ہوگی، اس سلسلہ میں مقالہ نگاران حضرات کی آراء مختلف ہیں:

درج ذیل حضرات نے میت اور ورثہ دونوں کی اجازت کو ضروری قرار دیا ہے (مولانا محمد رمضان علی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا بدر احمد مجیبی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی، مولانا اکرام الحق، مولانا محمد توقیر بدر، مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

ان حضرات نے لکھا ہے کہ میت کے وصیت کے جواز کے لئے ضروری ہے کہ اس آدمی نے اپنی زندگی میں برغبت ورضاء، بلا جبر واکراہ اجازت دی ہو، کیونکہ وہ اپنے جسم کا مالک ہے، نیز اس کے ورثہ کی اجازت اور ان کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی، کیونکہ موت کے بعد اس کی تکفین وتدفین ورثہ کے ذمہ ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے جسم کا امین ہے، اس لئے کچھ نہ تصرف کا حق اسے حاصل ہے، چنانچہ انسان کو قاطع اعضاء سے قصاص لے، یا دیت لے یا معاف کردے، ان سب کا اسے اختیار ہے (مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی شاہجہاں ندوی وغیرہما)۔

مفتی عبدالرشید قاسمی لکھتے ہیں ورثہ کی اجازت بھی ضروری ہے، کیونکہ شریعت نے ورثہ اور ولی کو بھی بعض اختیارات دیئے ہیں، مثلاً اگر میت پر نماز ہو چکی ہو اور ولی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تو وہ دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے، اسی طرح مورث کے مقتول ہونے کی صورت میں ورثہ کو قاتل سے، قصاص، صلح عمد، دیت یا معافی کا پورا اختیار ہوتا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ میت کے جسم پر ورثہ کو کسی درجہ میں اختیار رہتا ہے۔

بعض مقالہ نگاران کی رائے یہ ہے کہ صرف میت کی اجازت ووصیت کافی ہوگی یا اس کے انتقال کے بعد ورثہ کی اجازت کافی ہے، اگر میت نے اجازت دے دی ہو تو پھر ورثاء کے انکار کا کوئی اعتبار نہیں ہے (دیکھئے: مقالہ مفتی فیاض احمد، مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مولانا اشتیاق احمد اعظمی لکھتے ہیں: دونوں کی اجازت کی ضرورت فقہاء معاصرین نے ضروری نہیں قرار دیا ہے، بلکہ کویتی علماء کونسل نے اپنے فتوی میں مردہ کی وصیت کے بغیر بھی عند الضرورت نقل اعضاء کی اجازت دی ہے۔

مولانا جمیل صاحب کی رائے یہ ہے کہ اخلاقی طور پر وارثین سے اجازت لینا بھی مناسب ہے۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں: جن صورتوں میں اعضا کا عطیہ جائز ہے، ان میں میت کی اجازت ضروری ہوگی، کیونکہ ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہے، "هذا الإذن يمكن أن يكون صادراً من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه" (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱۰۲)۔

مولانا جمیل صاحب نے اس رائے کی تائید میں درج ذیل جزئیوں کا ذکر فرمایا ہے:

۱- ''وبه تبين ان ملك الإنسان لا يزول بموته فيما يحتاج إليه'' (بدائع الصنائع ۱۰،۲۲۶)۔

۲- ''إن الوصية من جانب الموصي وقدتمت بموته تما مالا يلحقه الفسخ من جهته'' (مجمع الأنهر ۴،۴۲۱)۔

مفتی عبدالرشید قاسمی شیخ وہبہ زحیلی کے حوالہ سے لکھتے ہیں: کہ "يجوز نقل عضو من الميت إلى حي بشرط أن ياذن الميت أو ورثته" (الفقه الإسلامي وادلته ۱۲۲/۵۰۰)۔

اگر کسی شخص نے اپنی زندگی میں وصیت نہیں کی تو کیا موت کے بعد اس کے ورثاء اس کے جسم سے انتفاع کی اجازت دینے کے مجاز ہیں، اس سلسلہ میں علماء کی دو رائیں ہیں: اکثر علماء کی رائے جواز کی ہے، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو اسے معاف کرنے کا بھی اختیار ہے، گویا کہ اس

کے جسم کا حق ورثاء کی طرف منتقل ہوگیا، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر تہمت لگائی اور یہ مقذوف حد قذف کے مطالبہ سے پہلے ہی مر گیا تو حد قذف کا مطالبہ ان کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگا، اگر وہ دعوی قائم کر کے حد جاری کرنا چاہیں تو انہیں اس کا حق ہوگا اور معافی کا بھی حق ہوگا (مفتی عمر امین الہی، مولانا آفتاب غازی)۔

مولانا آفتاب غازی لکھتے ہیں کہ میت نے پہلے اجازت نہ دی ہو اور صراحتاً منع بھی نہ کیا ہو تو موت کے بعد والدین یا دوسرے ولی کی اجازت سے عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

مفتی عمر امین الہی لکھتے ہیں: میت کی وصیت بھی کافی ہوگی، اور ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی (مفتی محمد نصر اللہ)۔

مفتی فیاض احمد محمود نے تائید میں یہ عبارت پیش کی ہے:

''یجوز نقل عضو من میت إلی حي تتوقف حیاته علی ذلك العضو بشرط أن یاذن المیت قبل موته أوورثته بعد موته أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمین إن کان المتوفی مجهول الهویة أولاورثة له'' (موسوعة الفقه الإسلامي والقضایا المعاصرة ۱۳،۲۲)۔

مولانا محمد مغفور باندوی نے اس اقتباس کو پیش کیا ہے:

''یجوز نقل عضو من میت الوصي... بشرط أن یاذن المیت أو ورثة بعد موته أو یشترط موافقة ولي المسلمین إذا کان المتوفی مجهول الهویة ولا وراثة له'' (البنوك الطبیة البشریة واحکامها الفقهیه، ۱۸۹)۔

اسی طرح فتاوی یوروپ میں ہے: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان میں منتقل کرنا جائز ہے، جس پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کے بعد اس کے ورثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لاوارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دے دی ہو (فتاوی یورپ رص ۹۵) (مولانا آفتاب غازی، مفتی فیاض احمد)۔

**سوال ۸۔ اللہ تعالی نے ہر نومولود کے لئے اس کی ماں کے سینے میں صحت بخش دودھ کا خزانہ رکھا ہے، قرآن مجید کا بھی ارشاد ہے کہ** مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں اور تمام میڈیکل سائنس دانوں کا بھی اتفاق ہے کہ بچہ کے لئے سب سے محفوظ، تقویت بخش اور بہترین غذا ماں کا دودھ ہے، سوائے اس کے کہ ماں کسی ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کا دودھ بچہ کے لئے مضر ہو جائے، لیکن قدیم زمانہ سے یہ رواج رہا ہے کہ خواتین اپنے بچوں کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی دودھ پلایا کرتی تھیں اور دودھ پلانے والی عورتوں کو اس کی اجرت دی جاتی تھی، اسی پس منظر میں شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت موبدہ کا ایک سبب مانا ہے، موجودہ دور میں خاص طور پر مغربی معاشرہ میں خواتین کی کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہو جانے کی وجہ سے یہ مزاج پروان چڑھا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ملکوں میں بہت سے دودھ بینک قائم ہو گئے ہیں، جو اپنا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو دودھ مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں؛ گویا یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے، ہندوستان میں بڑھتے ہوئے معیار زندگی کی وجہ سے خواتین میں ملازمت کا رجحان تیزی سے بڑھ رہا ہے اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم کئے جانے کی توقع ہے، تو ایسے بینک کو عوض دے کر یا بلا عوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کی ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کا کیا حکم ہوگا؟ اور اگر یہ صورت جائز ہو تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں کیا احکام ہوں گے؟

اس سوال کے جواب میں چند مقالہ نگاران کی رائے ہے کہ ضرورت کے پیش نظر ملک بینک کا قیام درست ہے، اور اس سے استفادہ کی گنجائش ہے، جبکہ اکثر مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ ملک بینک سے رضاعت سے وابستہ تمام احکام معطل ہو جائیں گے، نیز اس سے پیدا ہونے والے مفاسد اس کے منافع سے کئی درجہ بڑھی ہوئی ہیں، اس لئے ملک بینک کا قیام شرعاً جائز نہیں ہوگا۔

اور اگر ملک بینک سے دودھ حاصل کر کے کسی بچہ کو پلا دیا تو اس بچے کے رضاعی ماں کون ہوگی، اور رضاعی بھائی وبہن کون لوگ ہوں گے، اس شق پر تقریباً تمام مقالہ نگاران کا اتفاق ہے کہ اگر یہ معلوم ہو جائے کہ جو دودھ حاصل کیا گیا ہے، وہ کس عورت کا تھا، تو وہ عورت اس کی رضاعی ماں ہوگی، نیز اس عورت کا دودھ جن جن بچوں نے پیا ہے وہ رضاعی بھائی بہن ہوں گے، لیکن اگر یہ معلوم نہ ہو سکے اور عموماً معلوم ہو بھی نہیں پاتا ہے، تو محض شک کی وجہ سے کسی سے بھی احکام

رضاعت ثابت نہیں ہوگا، تاکہ نکاح کا دروازہ تنگ نہ ہوجائے۔

اس خلاصہ کے بعد فاضل مقالہ نگاران کی آراء مع دلائل پیش خدمت ہیں:

## جواز کے قائلین:

درج ذیل فاضل مقالہ نگاروں نے ضرورت کے پیش نظر ملک بینک کے قیام کو درست قرار دیا ہے:

(مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا محمد عثمان، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی نصر اللہ)۔

البتہ مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی کی رائے یہ ہے کہ دودھ کے فروخت کی اجازت ہے، اور دودھ بینک کو دودھ کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، لیکن کسی مسلمان کے لئے دودھ بینک سے خریدنا یا عطیہ لینا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے نکاح ورضاعت کے احکام متاثر ہوں گے۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی لکھتے ہیں: دودھ کی بیع وشراء تو جائز نہیں ہے، البتہ بلاعوض دودھ بینک میں جمع کیا جاسکتا ہے، تاکہ ضرورتمند مستحق بچے فائدہ اٹھاسکیں (مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی نصر اللہ)۔

مولانا ظفر عالم ندوی لکھتے ہیں: انسان دودھ کی خرید وفروخت جزء انسانی ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، لیکن اس کی خرید وفروخت نے حاجت کا درجہ اختیار کرلیا ہے، کیونکہ بہت سے مائیں بعض وجوہات کے سبب دودھ نہیں پلاسکتیں، اس لئے بچوں کی ضرورت کے پیش نظر اس معاشرہ میں جہاں اس طرح کے لین دین کا رواج جاری ہوچکا ہو، یہ بیع جائز ہوگی۔

جن حضرات نے ملک بینک کے قیام کو اور اس سے استفادہ کو جائز قرار دیا ہے، ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

مرضعہ کو بطور اجرت دی جانے والی رقم دودھ ہی کا عوض ہوتی ہے، اس لئے اگر وہ بکری کا دودھ پلادے تو اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں: "أما المرضع فلا تكلف بشئ سوى الإرضاع، فإن أرضعته بلبن شاة فلا أجر لها، لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۱۰؍۷۲۸۱) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

رضاعت حرمت کا مؤبدہ کا سبب ہے، اس کی خرید وفروخت سے اس کی حرمت کی شناخت مشکل ہوجائے گی، اس دشواری کے حل کے لئے مولانا محمد ظفر عالم صاحب لکھتے ہیں: بعض اہل علم مثلاً امام لیث بن سعد، علامہ ابن حزم اور امام احمد بن حنبل کا ایک قول یہ ہے کہ حرمت رضاعت اس وقت ثابت ہوگی جب بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے ورنہ رضاعت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا اور اس سے پردہ کے احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے۔

موصوف لکھتے ہیں: اس قول کو بنیاد بناکر موجودہ دور کے اہل علم نے انسانی دودھ کا بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے (الانجاب فی ضوء الاسلام للقرضاوی رص ۵۰-۵۷)۔

مولانا ریحان مبشر نے معاصر اہل علم کے نقاط نظر بھی ذکر کئے ہیں کہ ایسے بینک کے قیام کے سلسلے میں بنیادی طور پر تین نقطہائے نظر ہیں:

۱۔ مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے سمینار منعقدہ ۱۴۰۶ھ میں اس طرح کے بینک کے قیام کو ناجائز قرار دیا ہے۔

۲۔ ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مصر کے مفتی شیخ عبد اللطیف حمزہ اور شیخ علی التسخیری کی رائے یہ ہے کہ بنوک الحلیب کا قیام اور اس سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔

۳۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب ایسے بینک کا قیام ناگزیر ہوجائے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اجازت دی جاسکتی ہے:

الف۔ ہر عورت کا دودھ علاحدہ شیشی میں رکھا جائے۔

ب۔ ہر شئی پر دودھ عطیہ کرنیوالی عورت کا نام لکھ دیا جائے۔

ج۔ جو نومولود اس دودھ کو استعمال کرے، اس کا نام پتہ رجسٹر میں لکھ دیا جائے۔

د۔ بچے کو اس عورت کے بارے میں خبر دی جائے کہ وہ اس کے رضائی ماں ہے۔

جن حضرات نے اس طرح کے بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اس طرح کے بینک کے قیام میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہے، کیونکہ رضاعت کی بعض صورتوں میں ائمہ کے درمیان خود اختلاف ہے، اور امام لیث اور اصحاب ظواہر کے نزدیک اور امام احمد بن حنبل نے حرمت رضاعت کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے۔

شریعت نے دودھ پلانے والی عورت کو ماں قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وإخواتكم من الرضاعة" (سورۂ نساء: ۲۳) اور بینک سے محض دودھ لینے سے مادری پن کا تحقق نہیں ہوتا، کیونکہ حرمت رضاعت کے سلسلہ میں جو الفاظ آئے ہیں وہ سب کے سب "ر"، "ض"، "ع" مادہ پر مشتمل ہیں، مثلاً: رضاعت، مرضعہ، ارضاع، رضاع اور یہی الفاظ احادیث میں بھی آئے ہیں اور اس کے معنی عورت کی چھاتی کو منہ میں لینا اور چوسنا ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے رضاعت کے سلسلہ میں معلوم اور یقینی رضاعت پر حرمت کا مدار رکھا ہے، جہاں شک ہو وہاں حرمت متعلق نہیں ہوتی اور بینک سے دودھ لینے میں یہ پتہ نہیں چلتا کہ بچہ نے کس کس عورت کا دودھ پیا ہے (مقالہ: مولانا ریحان مبشر)۔

مفتی نظام الدین صاحبؒ ایک استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان و دیندار عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیا رکھنے کی گنجائش ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۳؍ ۴۰۳) (مولانا خورشید احمد اعظمی)۔

## عدم جواز کے قائلین کا نقطۂ نظر:

اس کے برخلاف اکثر مقالہ نگاران نے ملک بینک کے قیام کو ناجائز قرار دیا ہے، ان حضرات نے عدم جواز کی بنیادی طور پر تین وجوہات ذکر کی ہیں: انسان کا دودھ بیچنا ناجائز ہے، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے، اور جزء انسان کی خرید وفروخت شرعاً درست نہیں ہے، نیز اس میں عورت کی اہانت ہے کہ وہ اپنا دودھ برتن میں نکالے اور پھر اس کو بیچے، یا مشین کو اس کی چھاتی سے لگایا جائے اور مشین سے اس کا دودھ نکالا جائے، ۲۔ اس سے احکام رضاعت معطل ہو جائیں گے، اور رشتہ رضاعت خلط ملط ہو جائے گا، ۳۔ اس سے بہت سے مفاسد پیدا ہوں گے جن کا ازالہ ناممکن ہے، پہلے دونوں وجوہات میں ائمہ کرام کے درمیان جزوی اختلافات بھی ہیں، اس لئے ہم پہلے ملک بینک سے پیدا ہونے والے مفاسد کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

مفتی محمد اقبال ٹنکاروی نے ملک بینک سے ہونے والے مفاسد کا بالتفصیل تذکرہ کیا ہے جو درج ذیل ہیں:

انساب کا اختلاط: حفاظت انساب مقاصد شرعیہ میں سب سے اہم اور بڑا مقصد ہے اور دودھ بینک میں عورتوں کے دودھ کے خلط ملط سے نسب میں خلط واقع ہو سکتا ہے اور ایک بچہ جس نے کسی بینک کا دودھ پیا ہے، اس کو معلوم نہیں ہے کہ اس کی رضاعی ماں کون ہے اور رضاعی بہن کون؟ اور اگر دانستہ طور پر بھی اپنی رضاعی ماں یا اس کے اصول وفروع میں کسی سے نکاح کر لیا تو حرام ہوگا۔

علامہ ابن حجر لکھتے ہیں: "الكبيرة التاسعة والخمسون بعد المأتين عقد الرجل على محرم بنسب أو رضاع أو مصاهرة وإن لم يطأ، وعد هذا كبيرة هو ما وقع في كلام بعض المتاخرين، لكنه لم يعمم المحرم ولا ذكر وإن لم يطأ وذلك مراده بلا شك ثم لما ذكره نوع إتجاه، لأن إقدامه على عقد النكاح على محرمة خرقه..." (الزاجر عن اقتراف الكبائر ۲۹۹)۔

۲۔ فساد اخلاق: جب بچہ کئی عورتوں کا مخلوط دودھ پیئے گا تو اس دودھ کی وجہ سے ان عورتوں کے اخلاق سے بھی متاثر ہوگا اور ان عورتوں کی صفات اس میں منتقل ہو سکتی ہے، اسی لئے حضرت عمرؓ اور عمر بن عبد العزیزؒ یہودی، نصرانی اور فاسق فاجر عورتوں کے دودھ کسی بچہ کو پلائے جانے کو ناپسند فرماتے تھے، "كره أبو عبد الله الارتضاع بلبن الفجور والمشركات، وقال عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز: اللبن يشتبه فلا تستق من يهودية ولا نصرانية ولا زانية، ولا يقبل أهل الذمة المسلمة ولا يرى شعورهن ولأن لبن الفاجر قد بما أفضى إلى شبه المرضعة في الفجور ويجعلها أما للولد فيعتبر بها ويتضرر طبعا وتعيرا والارتضاع من المشركة يجعلها أما لها حرمة الأم مع شركها" (المغنی لابن قدامہ کتاب الرضاع ۷؍ ۵۲۲) (مفتی فیاض احمد محمود، مفتی عبد الرزاق)۔

**۳۔امراض کا پھیلنا:** اگر دودھ والی عورت میں کوئی متعدی مرض ہو تو اس مرض کا دودھ کے واسطہ سے بچہ تک پہنچنے کا قوی امکان ہے۔

**۴۔عورتوں کی کرامت کی پامالی:** اگر ان امہات کا دودھ نکال کر بینک میں دیا جائے تو یہ اس کی حرمت وکرامت کے منافی ہے (مفتی محمد اقبال ٹنکاروی، مفتی فیاض احمد محمود)۔

مفتی محمد اقبال ٹنکاروی لکھتے ہیں: فقہی قواعد سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف نفع ہو، اور دوسری طرف مفسدہ ہو تو عموماً مفسدہ کو مقدم کیا جاتا ہے، نیز مبیح ومانع جمع ہوجائے تو عموماً مانع کو ترجیح دی جاتی ہے، یہاں نفع یا مبیح شیرخوار ضرورت مند بچوں کو دودھ پہنچانا ہے، اور مفاسد متعدد ہیں، اس لئے مفسدہ کو ترجیح دیتے ہوئے دودھ کے خرید وفروخت کی اجازت نہ ہوگی (مفتی اشرف عباس)۔

ملک بینک کے قیام سے متعلق ایک اہم جزئیہ بھی ہے کہ کیا انسانی دودھ کی خرید وفروخت شرعاً جائز ہے یا نہیں، اس مسئلہ میں ائمہ مجتہدین کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں انسانی دودھ کی خرید وفروخت شرعاً درست نہیں ہے، شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک جائز ہے، اور اس سلسلہ میں حنابلہ کے مختلف اقوال ہیں۔

حنفیہ کے یہاں عورت کا دودھ بیچنا جائز نہیں ہے، ذیل میں بطور استشہاد چند عبارتیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔"ولا يجوز بيعه (لبن الآدمي) عند الحنفية وهو قول جماعة من الحنابلة" (الموسوعة الفقهية ۱۹۹/۳۵) (مفتی اقبال ٹنکاروی)۔

۲۔صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "ولا بيع لبن امرأة في قدح. وقال الشافعي: يجوز بيعه، لأنه مشروب طاهر. ولنا أنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزاءه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع" (ہدایہ باب البیع الفاسد ۳۹/۳) (مفتی محمد اقبال ٹنکاروی، مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

۳۔مبسوط میں ہے: ''لايجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا. ولا يضمن متلفه أيضا وقال الشافعي: يجوز بيعه ويضمن متلفه ... وحجتنا في ذلك: أن لبن الآدمي ليس بمال متقوم. فلا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه كالبزاق، والمخاط والعرق'' (المبسوط للسرخسی ۱۲۵/۱۵، بیروت) (مفتی شبیر احمد مرادآباد، مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

۴۔علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''قوله: لبن امرأة بالجر، أي لم يجز بيع لبن المرأة، لأنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزاءه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع'' (البحر الرائق ۱۳۲/۶، کوئٹہ) (مفتی شبیر احمد مرادآباد)۔

دودھ مال نہیں ہے اور مبیع کے درست ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ مال ہو، علامہ کاسانی لکھتے ہیں: '' ولنا أن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه، والدليل على أنه ليس بمال إجماع الصحابة... لأنه لا يباح به الانتفاع شرعا على الإطلاق بل لضرورة تغذية الأطفال، وماكان حرام الانتفاع به شرعا إلا لضرورة لا يكون مالا كالخمر والخنزير'' (بدائع الصنائع ۱۴۵/۵) (مفتی محمد نصر اللہ)۔

شافعیہ کے نزدیک عورت کے دودھ کی خرید وفروخت درست ہے، امام نووی لکھتے ہیں: ''بيع لبن الآدميات جائز عندنا لا كراهة فيه هذا المذهب وقطع به الأصحاب إلا الماوردي والشاشي والروياني'' (المجموع ۲۵۴/۹ کتاب البیوع، باب مایجوز بیعہ ومالایجوز دار الفکر) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مفتی فیاض ندوی)۔

مالکیہ کے یہاں انسانی دودھ کی خرید وفروخت درست ہے، "ويجوز بيع لبن الآدميات، لأنه طاهر منتفع به" (مواهب الجليل ۲۶۰/۴) (مفتی محمد شاہجہاں ندوی)۔

حنابلہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، لیکن خرقی اور ابن قدامہ کے نزدیک خاتون کے دودھ کی خرید وفروخت درست ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''فأما بيع لبن الآدميات، فقال أحمد: أكره واختلف أصحابنا في جوازه فظاهر كلام الخرقي جوازه، وهذا قول ابن حامد ومذهب الشافعي و ذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه والأول أصح، لأنه لبن طاهر منتفع فجاز بيعه كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فأشبه المنافع ويفارق العرق، وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها فانه يجوز بيع العبد والأمة'' (المغنی ۱۹۶/۴) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مفتی فیاض احمد)۔

جن فقہاء نے انسانی دودھ کے خرید وفروخت کو درست قرار دیا ہے، انہوں نے اجرت مرضعہ سے استدلال کیا ہے کہ مرضعہ کی اجرت بالاتفاق جائز ہے تو

مرضعہ کے دودھ کی فروختگی درست کیوں نہیں ہوگی؟

ان فقہاء کا جواب امام محمد نے ان الفاظ میں دیا ہے: ''جواز إجارة الظئر دليل على فساد بيع لبنها، لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الأموال، لأنه لوكان مالا لم تجز الإجارة ألا ترى أن رجلا لو استأجر بقرة على أن يشرب لبنها لم تجز الإجارة. فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس مالا'' (فتح القدير ۳۹۰، ۲۴۹/۶، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد طبع زكريا ۱۴۲۱ھ) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

شیخ عبد الناصر تمام ائمہ کے اقوال کی روشنی میں لکھتے ہیں: ''بعد عرض الآراء على نحو ما استخلصناه ومراجعة ما استدل به كل فريق، يتضح لنا رجحان القول بعدم جواز لبن الآدمية الحرة'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱/۴۲۲) (مولانا آفتاب عالم غازی)۔

ملک بینک سے منسلک یہ مسئلہ بھی ہے کہ چونکہ ملک بینک میں مختلف عورتوں کا دودھ جمع رہتا ہے، کسی کا کم تو کسی کا زیادہ، ایسی صورت میں کیا حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں اکثر مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے لئے قلیل وکثیر کی کوئی تفریق نہیں ہے، نیز رضاعت کے ثبوت کے لئے بچہ کا عورت کے پستان سے منہ لگا کر پینا بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ ناک یا منہ میں دودھ ڈال دیا جائے تو اس سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی، کیونکہ اس طرح دودھ ڈالنے سے بھی ہڈیوں کی نشوونما، گوشت میں اضافہ اور بچہ کی غذائی ضرورتیں پوری ہوتی ہے، یہی قول امام شعبی، امام ثوری اور حنفیہ کا ہے، اور حضرت امام احمد کی دو روایتوں میں سے اصح روایت بھی ہے، نیز یہی مسلک امام مالک کا بھی ہے۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''والسعوط كالرضاع وكذلك الوجور، واختلفت الرواية في التحريم بهما فأصح الروايتين أن التحريم يثبت بذلك كما يثبت بالرضاع، وبوقول الشعبي، والثوري، وأصحاب الرأي وبه قال مالك في الوجور'' (المغنی ۹/۱۹۶) (مولانا محمد فاروق)۔

علامہ کاسانی فرماتے ہیں: ''ويستوي في تحريم الرضاع الارتضاع من الثدي والإسعاط والإيجار، لأن المؤثر في التحريم هو حصول الغذاء باللبن، وانبات اللحم وإنشاز العظم وسد المجاعة'' (بدائع الصنائع ۵/۹۲۱۶) (مولانا محمد فاروق)۔

اس مسئلہ کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سہلہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ یا رسول اللہ! سالم کے میرے پاس آنے سے ابوحذیفہ کو ناگواری ہوتی ہے حالانکہ وہ ان کے حلیف ہیں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کو دودھ پلا دو، چنانچہ انہوں نے حضرت سالم کو دودھ پلا دیا، اور چونکہ حضرت سالم بڑے تھے، اس لئے دودھ پلانے کا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ انہوں نے تھوڑا دودھ نکال کر کسی برتن میں رکھ دیا، اور اسے حضرت سالم نے پی لیا، طبقات ابن سعد میں ہے: ''كان يحلب في مسعط أو إناء قدر رضعة فيشربه سالم كل يوم خمسة أيام'' (الطبقات الکبری لابن سعد ۸/ ۲۱۲) یہ واقعہ گرچہ خصوصیات نبوی میں سے ہے، لیکن اس سے اتنا تو معلوم ہوا کہ طریقہ معتاد کے علاوہ بھی اگر بچہ کو دودھ پلا دیا جائے تو حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی (دیکھئے مقالہ: مولانا ریحان مبشر)۔

## چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہوجائے تو کیا اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟

اگر چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہوجائے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہوجائے تو جس عورت کا دودھ غالب ہوگا، صرف اسی سے حرمت ثابت ہوگی، دوسری عورت سے ثابت نہیں ہوگی، اور اگر دونوں عورتوں کا دودھ مساوی ہو تو دونوں سے حرمت ثابت ہوگی، جبکہ امام محمد اور امام زفر کی رائے یہ ہے کہ دونوں عورتوں سے حرمت ثابت ہوگی، خواہ کسی کا دودھ کم ہو یا زیادہ، یہی قول امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا ہے۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''وقالت المالكية ومحمد وزفر يثبت التحريم من المرأتين جميعا، سواء تساوى مقدار اللبنين أو غلب أحدهما الآخر، وهو الراجح لدي'' (الفقه الاسلامی وادلته ۱۰/۲۸۵)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''وإن حلب من نسوة وسقيه الصبي فهو كما ارتضع من كل واحدة منهن'' (المغنی ۹/۱۹۹) (دیکھئے:

صاحب ہدایہ لکھتے ہیں: ''وإذا اختلط لبن امرأتين تعلق تحريم بأغلبهما عند أبي يوسف، وقال محمد وزفر: يتعلق التحريم بهما'' (ہدایہ ۲، ۳۴۲، رشیدیہ)۔

حنفیہ میں سے بہت سے فقہاء نے امام محمد اور امام زفر کے مسلک کو راجح قرار دیا ہے، ''وفي الشامية: قال في العناية: وهو أظهر وأحوط. وفي شرح المجمع: قيل: إنه الأصح، وفي الشرنبلالية: ورجح بعض المشائخ قول محمد وإليه مال صاحب الهداية'' (شامی ۴ر ۴۱۲، طبع زکریا) (مولانا محمد فاروق)۔

## عورتیں بچوں کو دودھ پلانے میں احتیاط سے کام لیں!

عورتیں بچہ کو دودھ پلانے میں احتیاط سے کام لیں، اور جو عورتیں بچوں کو دودھ پلاتی ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ جن بچوں کو دودھ پلا رہی ہیں، ان کے نام ونسب کو بالکل محفوظ رکھے، تاکہ حرمت ابدیہ میں اشتباہ والتباس نہ ہو۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ''والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإن فعلن ذلك فليحفظن أو يكتبن كذا سمعت من مشائخي'' (ہندیہ ۱ر ۴۱۱، فتح القدیر ۳ر ۴۱۸) (مولانا محمد فاروق، مولانا ریحان مبشر)۔

''وفي الشامية: وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا'' (شامی ۴ر ۴۰۲) (مولانا محمد فاروق)۔

رضاعت کی حرمت نسب کی طرح ہے، اس لئے عورتوں کو تلقین کی گئی ہے کہ ہر بچہ کو دودھ نہ پلاتی رہے، ''الواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظن وليثبتن احتياطا'' (فتاوى ولواجيه ۱،۳۶۴، كتاب الرضاء، مكتبه دار الإيمان، سهارنبور، يوبي) (مولانا محبوب فروغ احمد، مولانا محمد فاروق)۔

نیز شوہر کی اجازت کے بغیر کسی بچے کو دودھ پلانا مکروہ ہے، علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''امرأة ترضع صبيا من غير إذن زوجها يكره لها ذلك إلا إذا خافت هلاك الرضيع فحينئذ لا بأس به'' (البحر الرائق ۳،۳۸۷) (مولانا محمد فاروق)۔

جن حضرات نے ملک بینک کے قیام کو ناجائز لکھا ہے، ان کا کہنا ہے کہ بینک میں موجود دودھ کو اگر بچہ نے پی لیا، تو مدت رضاعت ان تمام عورتوں سے ثابت ہوگا جن عورتوں کا دودھ اس نے پیا ہے، نیز ان عورتوں کے دودھ پینے والے تمام لڑکے اور لڑکیاں اس کے رضاعی بھائی اور بہن ہوجائیں گے، اور اس بات کا پتہ لگانا کہ کن کن عورتوں کا دودھ بچے نے پیا ہے، اور کن کن بچوں نے ان عورتوں کا دودھ پیا ہے، تقریباً ناممکن ہے اور جب یہ ممکن نہیں ہے تو رضاعت سے مرتب ہونے والے احکام معطل ہوکر رہ جائیں، لہٰذا ملک بینک قائم کرنا شرعاً ناجائز ہے (دیکھئے: مقالہ مولانا محمد فاروق)۔

مولانا خورشید احمد اعظمی لکھتے ہیں: مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے چونکہ احکام رضاعت عائد ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص دودھ بینک قائم کرتا ہے تو اس کو یہ بھی اہتمام التزام کرنا ہوگا کہ ہر عورت کے دودھ اور اس کے پینے والے بچہ کا ریکارڈ بھی رکھے اور اس سے اس بچے کے اولیاء کو واقف کرائیں اگر یہ نظم نہیں ہوسکتا ہے تو پھر دودھ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اگر ملک بینک سے کسی نے دودھ خرید کر بچہ کو پلا دیا اور یہ نہ معلوم ہو کہ یہ دودھ کس عورت کا ہے، اور کس کس بچے نے اس عورت کے دودھ کو پیا ہے تو اس اشتباہ کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اس شق سے متعلق مقالہ نگاران حضرات کی رائے یہ ہے کہ ایسی صورت میں حرمت رضاعت کسی سے ثابت نہیں ہوگی، اور جن لوگوں کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ملک بینک کا قیام اور اس سے استفادہ جائز ہے، انہوں نے اسی قسم کے جزئیہ سے استدلال کیا ہے اور لکھا ہے کہ ایسی اشتباہ کی صورت میں جب حرمت رضاعت کسی سے ثابت نہیں ہوگی، پھر ملک بینک کے قیام سے اور اس سے استفادہ سے مانع جواز کوئی چیز نہیں، ذیل میں ہم ان عبارتوں کو پیش کرتے ہیں جن کے جواز اور عدم جواز دونوں کے قائلین نے پیش کیا ہے کہ اشتباہ کی صورت میں کسی سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

مفتی شاہجہاں ندوی لکھتے ہیں: بدرجہ مجبوری بینک سے دودھ خریدنے والے پر ضروری ہے کہ جس ڈبہ پر دودھ والی عورت کا نام ہو، اسی ڈبہ کو خریدے تاکہ رضاعت کے احکام اس سے ثابت ہوں، لیکن اگر کسی نامعلوم خاتون کا دودھ بچہ پی لے تو محض شک سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، موصوف نے ابن ہمام

کی اس عبارت "ادخلت الحلمة فی فم الصغیر وشکت فی الارتضاع لاتثبت الحرمة" (فتح القدیر ۳/۳۲۹) سے استدلال کیا ہے۔

مولانا بدر احمد مجیبی لکھتے ہیں: ایسی صورت میں تمام ہی عورتوں سے نکاح حرام ہونا چاہئے، کیونکہ قاعدہ ہے: ''الأصل فی الأبضاء التحریم فإذا تقابل فی المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة'' (الاشباہ للسیوطی)۔

لیکن اس میں حرج عظیم لازم آئے گا، اسی لئے مجبوراً کسی عورت سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، ''فی فتاوی قاضی خان: صبیة أرضعها قوم کثیر من أهل القریة أقلهم أو أکثرهم، لا یدري من أرضعها وأراد واحد من أجل تلك القریة أن یتزوجها، قال أبو القاسم الصفار: إذا لم تظهر له علامة ولا یشهد أحد له بذلك یجوز نکاحها، وهذا من باب الرخصة کیلا یفسد باب النکاح'' (الاشباہ لابن نجیم: ص ۶۷)۔

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی لکھتے ہیں: رضاعت اگر مشتبہ ہوجائے تو نکاح کے باب میں توسع برتا گیا ہے اور حرمت ثابت نہیں ہوتی ہے، اس لئے اگر بینک میں دہندہ عورتوں اور دودھ حاصل کرنے والے بچوں و بچیوں کا ریکارڈ موجود ہے اور ہر دو کو معلوم بھی ہو تو حرمت رضاعت ثابت ہوگی، اور اگر اس طرح کوئی ریکارڈ نہ ہو اور دودھ مخلوط ہو تو پھر کسی سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی (مفتی شاہجہاں ندوی، مفتی محمد نصر اللہ، مولانا محمد عثمان، مفتی ابصار احمد)۔

مقالہ نگاران حضرات نے اس مسئلہ کے تعلق سے کہ اشتباہ کی صورت میں کسی عورت سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کتب فقہ سے درج ذیل عبارتیں پیش کی ہیں:

۱۔ ''فالرضاع یظهر بأحد أمرین: أحدهما الاقرار، والثاني البینة. أما الإقرار فهو أن یقول لا مرأة تزوجها هي أختی من الرضاع، وأما البینة فهي أن یشهد علی الرضاع رجلان أو رجل وامرأتان، ولا یقبل علی الرضاع أقل من ذلك'' (بدائع الصنائع ۴/۱۴۶) (مفتی محمد نصر اللہ)۔

۲۔ ''لو أرضعها أکثر أهل قریة ثم لم یدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها إن لم تظهر علامة ولم یشهد بذلك جاز'' (الدر المختار علی الرد ۴/۲۳۹، کتاب الرضاع، رشیدیہ پاکستان) (مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی)۔

۳۔ ''وفي الخانیة صغیر وصغیرة شبهة الرضاع ولا یعلم ذلك حقیقة، قالوا: لا بأس بالنکاح بینهما، هذا إذا لم یخبر بذلك أحد، فإن أخبر به عدل ثقة یأخذ بقوله، ولا یجوز النکاح بینهما'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۲۱۳، الفن الأول، القاعدة الثالثة، دار الکتاب دیوبند)۔

۴۔ ''امرأة دخلت حلمة ثدیها فی فم رضیع ولا یدری أدخل اللبن فی حلقه أم لا؟ لا یحرم النکاح وکذا صبیة أرضعها بعض أهل القریة، ولا یدری من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القریة یجوز، لأن إباحة النکاح أصل فلا یزول بالشك'' (الاختیار لابن مودود الحنفی ۳/۱۳۰) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

۵۔ ''أما لوشك فیه بأن أدخلت الحلمة فی فم الصغیر وشکت فی الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو کما علم أن صبیة أرضعتها إمرأة من قریة ولا یدری من هی فتزوجها رجل من أهل تلك القریة صح، لأنه لم یتحقق المانع من خصوصیة إمرأة'' (فتح القدیر ۳/۳۰۴، ۳۰۵) (مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا محمد ریحان مبشر، مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا بدر احمد مجیبی ندوی)۔

۶۔ ''صبیة أرضعها بعض أهل القریة لا یدری من أرضعتها منهن فتزوجها رجل من أهل تلك القریة فهو فی سعة من المقام معها فی الحکم کذا فی المضمرات، وإن تنزهوا عن ذلك فهو أفضل'' (فتاوی هندیه ۱/۳۴۵)۔

۷۔ ''صغیر وصغیرة ولا یعلم حقیقة قالوا: لا بأس بالنکاح بینهما'' (شرح الحموی علی الاشباہ والنظائر، ص ۲۱۳)۔

علامہ ابن قدامہ لکھتے ہیں: ''وإذا وقع الشك في وجود الرضاع أو فی عدد الرضاع المحرم هل کملا أولا، لم یثبت

التحریم. لأن الأصل عدمه فلا نزول عن الیقین بالشك، کما لو شك في وجود الطلاق وعدده'' (المغنی مع الشرح الکبیر ۹.۱۹۴) (مولانا ریحان مبشر، مولانا محمد ظفر عالم ندوی)۔

## انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کا فیصلہ:

انٹرنیشنل اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے مورخہ ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء میں منعقد ہونے والے سمینار میں ملک بینک سے متعلق درج ذیل قرارداد یں پاس کیں:

''أولا: منع إنشاء بنوك حلیب الأمهات في العالم الاسلامي''۔

''ثانیا: حرمة الرضاع منها'' (فتاوی الشبکة الاسلامیه، الباب مخاطر بنوك الحلیب ۱۳.۱۵۴۳) (مفتی ابصار احمد ندوی، مولانا محمد مغفور باندوی)۔

## ہیئۃ کبار العلماء کا فتویٰ:

بینک سے دودھ حاصل کر کے بچہ کو پلانے کو ہیئۃ کبار العلماء سعودی عرب نے ناجائز قرار دیا ہے، فتویٰ کا متن درج ذیل ہے:

''لا یجوز استحلاب الأمهات والاحتفاظ بحلیبهن وتغذیة طفل آخر. لما فی ذلك من الجهالة المؤدیة إلی هتك حرمات الرضاع التی یقع التحریم بهاشرعا من جهة المرضعة ومن جهة صاحب اللبن ومن جهة الرضیع إذ أنه یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب وقال النبي: من اتقی الشبهات فقد استبراء لدینه وعرضه'' (مجلة البحوث الاسلامیه ۲۱.۲۴) (مفتی محمد نصر اللہ)۔

## علماء عرب کی آراء:

ڈاکٹر وہبہ زحیلی رقم طراز ہیں: ''إن الإسلام یعتبر الرضاع لحمة کلحمة النسب، یحرم به ما یحرم من النسب باجماع المسلمین. ومن مقاصد الشریعة الکلیة المحافظة علی النسب، وبنوك الحلیب مؤدیة إلی الاختلاط أو الریبة. أن العلاقات الاجتماعیة في العالم الاسلامی توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلی اللبن البشري في الحالات الخاصة ما یحتاج إلیه من الاسترضاع الطبیعی، الأمر الذي یغني عن بنوك الحلیب، وبناء علی ذلك قرر: منع إنشاء بنوك حلیب الأمهات في العالم الإسلامی، ثانیا: حرمة الرضاع منها'' (موسوعة الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرة ۹.۴۷۷) (مفتی فیاض احمد محمود، مولانا محمد عثمان، مفتی عبد الرشید قاسمی)۔

**سوال نمبر ۹۔ موجودہ مغربی تہذیب نے عملاً اور بہت سی جگہ قانوناً اس بات کو تسلیم کرلیا ہے کہ نسبی شناخت کا تحفظ ضروری نہیں ہے اور** بچوں کی ماں کی طرف نسبت کافی ہے، دوسری طرف یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ مردوں اور عورتوں میں خاصی تاخیر کے ساتھ نکاح کرنے کا رجحان بڑھ رہا ہے اور اس کے مختلف محرکات ہیں، جیسے ہر طرح کے معاشی اور سماجی فکر سے آزاد ہو کر اعلیٰ ڈگریاں حاصل کرنا، عورتوں کا ملازمتیں کرنا، ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لئے آزاد زندگی گذارنا، طلاق کا مشکل قانون، جس میں مرد پر ڈھیر ساری ذمہ داریاں عائد کردی جاتی ہیں وغیرہ، اس کی وجہ سے ایک دوسرا نقصان یہ ہے کہ بانجھ پن بڑھتا جارہا ہے اور بہت سے میاں بیوی فطری طور پر اولاد سے بہرہ یاب نہیں ہو پاتے، اس کے لئے مادہ منویہ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن مردوں کے مادہ منویہ میں تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے نہیں ہوتے ہیں، یہ ان کو کارگر جرثومے فراہم کرتے ہیں، اور جن عورتوں میں تولید کے لائق بیضے پیدا نہیں ہو پاتے ہیں، ان کے لئے بیضے فراہم کرتے ہیں، اب اس طرح کے بینک مشرقی ممالک اور مغربی تہذیب کی طرف تیزی سے بڑھتے ہوئے خود ہمارے ملک ہندوستان میں بھی قائم کئے جارہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ ایسے بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا کیا جائز ہوگا؟

اس سوال کے جواب میں تقریباً تمام مقالہ نگاروں نے لکھا ہے کہ منی بینک کا قیام اور بینک سے منی حاصل کرنا شرعاً ناجائز وحرام ہے، اس ضمن میں بعض

حضرات نے مصنوعی بارآوری کی صورتیں اور ان سے متعلق احکام بھی ذکر کئے ہیں، لیکن چونکہ اس موضوع سے متعلق گذشتہ سمینار میں متفقہ طور پر تجاویز پاس ہو چکی ہیں، اس لئے اس بحث کے ذکر کی غالباً یہاں ضرورت نہیں ہے۔

لہذا اصل موضوع سے متعلق مقالہ نگاران نے مجموعی طور پر اس کے حرمت پر جو دلائل اور اسباب بیان کئے ہیں ان کو نقل کیا جاتا ہے:

مفتی رجیب صاحب نے اس کو زنا خفی سے تعبیر کیا ہے، کہ جس طرح عزل ''واد خفی'' ہے، یہ بھی زنا خفی ہے۔

مفتی اشتیاق صاحب لکھتے ہیں: زنا کاری اور اس طرح سے بارآوری میں کوئی فرق نہیں ہے، سوائے اس کے کہ زنا کاری میں فطری وسیلے کو استعمال میں لایا جاتا ہے، اور یہاں مشینوں کے ذریعہ اس مادہ کو رحم خاتون میں پہنچایا جاتا ہے۔

مقالہ نگار حضرات نے لکھا ہے کہ اسلام نے نسب کے تحفظ پر بہت زور دیا ہے اور نسب کے حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی ہے، اس لئے آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماء ه زرع غيره'' (ابوداؤد، باب وطي السبايا، رقم الحديث: ۲۱۵۸) (مفتی امانت علی قاسمی، مفتی رجیب کیرالہ، مولانا اسرار الحق سبیلی، مفتی شاہ جہاں ندوی، وغیرہم)۔

نسب کی حفاظت ہی کے تعلق سے یہ حدیث بھی مروی ہے: ''أيما امرأة أدخلت على قوم من ليس منهم فليس من الله في شئ، ولن يدخلها جنة، وأيما رجل جحدولده وهو ينظر إليه احتجب الله منه وفضحه على رؤس الخلائق في الأولين والآخرين'' (مشکوۃ ۲۸۷/۲۱) (مولانا اشتیاق احمد اعظمی)۔

مقالہ نگاران حضرات نے مجموعی طور پر منی بینک کے درج ذیل مفاسد ذکر کئے ہیں:

۱۔ مادہ منویہ انسان کا جزء ہے اور جزء انسانی سے انتفاع بلا ضرورت جائز نہیں ہے، اور یہاں بلا ضرورت اپنا مادہ منویہ بینک کو فراہم کیا جارہا ہے۔

۲۔ منی بینک کے قیام کی وجہ سے نسب خلط ملط ہو جائے گا۔

۳۔ ایک عورت جو اپنے رحم میں کسی اجنبی کے منی کو داخل کرائے گی اس میں کشف عورت لازم آئے گا، جبکہ ہاں اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ منی بینک کا قیام اسلام کے نظریہ کے مخالف ہے کہ اسلام کا تصور یہ ہے کہ اللہ تعالی کے حسب مشیت آدمی صاحب اولاد ہوتا ہے، یا اولاد سے محروم ہو جاتا ہے، جبکہ منی بینک کا قیام اس بنیاد پر مبنی ہے کہ ہر کسی کو اولاد کی نعمت سے بہرہ ور کیا جاسکتا ہے (مفتی امانت علی قاسمی)۔

۵۔ اس صورت میں مرد یا عورت کے مادہ منویہ کی خرید وفروخت ہوتی ہے اور مادہ منویہ کی خرید وفروخت شرعاً درست نہیں ہے، ''ولا ينعقد بيع الملاقيح والمضامين، والمقلوح ما في رحم الأنثى'' (الفتاوى الهنديه ۳/۱۱۶)۔

۶۔ اس میں استمنا بالید کا ارتکاب ہے جو کہ حرام ہے۔

۷۔ بہت ممکن ہے کہ منی دینے والے کی محرم عورتیں بھی منی بینک سے منی حاصل کر کے حاملہ ہو جائیں (مولانا اسرار الحق سبیلی، مولانا بدر احمد مجیبی ندوی، مولانا آفتاب عالم غازی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی محمد عفان، مفتی عبدالرزاق، مولانا محمد فاروق، مولانا خورشید احمد اعظمی ودیگر مقالہ نگاران)۔

## عرب علماء کے فتاوے:

فتاوی اسلامیہ (جس کے اصحاب افتاء، شیخ بن باز، صالح العثیمن، عبداللہ بن عبدالرحمن جبرین ہیں) میں ہے: ''لا يجوز التبرع بذلك (أي المني) فيما يظهر لما يستلزمه من مس العورات، واستعمال الأشياء القذرة وملامسة النجاسة مع أنه غير متحقق الثبوت، والله تعالى هو الخالق المتصرف ''يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أويزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما''. وليس هناك ضرورات وعلى المرأ أن يرضى بما خلق الله وأعطاه(فتاوى اسلاميه، حكم التبرع بالدم ۴/۴۱۶) (مفتی امانت علی قاسمی)۔

☆☆☆

عرض مسئلہ:

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ
## (سوال نمبر: ۱، ۲، ۳، ۴)

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

ہندوستان کے جنوبی ساحل، کیرالہ کی سرزمین پر، اسلامی، فقہ اکیڈمی انڈیا کے منعقدہ چوبیسویں سیمینار کے موضوعات خمسہ سے ایک موضوع ''اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ'' کے سوالات ۱، ۲، ۳، ۴ عطیہ خون اور نقل دم سے متعلق عرض مسئلہ پیش خدمت ہے:

اس موضوع پر اکیڈمی کے توسط سے کل ۷۱ مقالے موصول ہوئے، جن میں دو مقالے مکرر تھے، مقالہ نگار کی تعداد انہتر (۶۹) ہے، اکیڈمی نے خون کے عطیہ سے متعلق چار سوالات قائم کئے تھے۔

سوال نمبر (۱): کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے:

جواب میں تمام ہی مقالہ نگار نے انسان کے معزز و مکرم ہونے، لوجہ الکرامۃ اس کے اجزاء سے انتفاع کے عدم جواز اور خون کے نجس ہونے کا ذکر کیا ہے، مگر تمام مقالے اس پر متفق ہیں، کہ اگر مریض حالت اضطرار میں ہو، طبیب حاذق کے بقول خون چڑھائے بغیر جان بچنے کی امید نہ ہو، انسانی خون کا بطور دوا کوئی بدل نہ ہو، تو اس کے لئے کسی انسان کا خون بقدر ضرورت چڑھوانا جائز ہے، اور اگر بلاعوض خون دستیاب نہ ہو تو اس کے لئے خریدنا بھی جائز ہے، محض حصول قوت و زینت کیلئے جائز نہیں، اور مسلمان کو جائز ہے کہ اگر اپنا خون دینے سے اسے ضرر لاحق نہ ہو، تو کسی بھی حالت اضطرار میں مبتلا مریض کو خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، بلاعوض و قیمت اپنا خون عطا کرے، مسئلہ متفق علیہ ہے مگر عرض مسئلہ کی رعایت میں دلائل و شواہد کی تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔

دلائل:

(۱) حالت اضطرار میں خون چڑھوانے کے جواز کی دلیل کے طور پر ارحم الراحمین، مولی عز وجل کی طرف سے قرآن کریم میں محرمات کے استعمال کے لئے دی گئی رخصت "فمن اضطر غیر باغ و لا عاد" نیز "فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فإن الله غفور رحیم" اور "قد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" کا ذکر اکثر مقالہ نگار نے صراحۃً کیا ہے اور بعض نے اپنے الفاظ میں اس کے معنی و مفہوم پر اکتفا کیا ہے

(۲) دوسری دلیل، احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کو سونے کی ناک بنوانے کی اجازت، اور حضرت عبدالرحمن بن عوف اور زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما کو خارش کی وجہ سے ریشم کا لباس استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمانا ہے، جبکہ یہ دونوں چیزیں مردوں کے لئے حرام ہیں، مگر بوجہ ضرورت و حاجت، شارع صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رخصت و اجازت مرحمت فرمائی ہے، اس کا ذکر کیا ہے، محترم مولانا اشتیاق احمد، ابوحماد، قمر الزماں ندوی، محمد انیس ندوی، محمد توقیر بدر، عبدالرزاق امروہہ، اعجاز الحسن، عبدالحکیم محمد سلطان، محمد عظمت اللہ اور محمد قمر عالم صاحبان نے۔

(۳) حدیث نبوی سے ایک اور دلیل عرنیین کا واقعہ ہے کہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بطور علاج اونٹ کے دودھ اور پیشاب پینے کا حکم فرمایا، اس کا ذکر کیا ہے، مولانا ابوحماد، محمد سلطان، خواجہ نظام الدین، جسیم الدین، آفتاب غازی، انیس احمد اور مولانا اشتیاق احمد صاحبان نے موضع استشہاد اونٹ کا پیشاب ہے، جسے بطور علاج تجویز کیا گیا

پھر ان نصوص سے ماخوذ قواعد فقہیہ:

(۴) "الضرورات تبیح المحظورات" کی صراحت کی ہے مولانا اقبال محمد، محمد جمیل اختر، عبدالخالق ندوی، محمد مغفور باندوی، اکمل یزدانی، جسیم الدین، امتیاز

[1] محلہ رگھوناتھ پورہ، مئو۔

دلنوی، عبدالرزاق، محمد منت اللہ، امانت اللہ، وجیہ اللہ احسن، محمد فرقان، محمد قمر عالم، عبدالحکیم، آفتاب غازی، خورشید احمد اعظمی اور مولانا عبدالحئی صاحبان نے ۔

(۵) "الضرر يزال" کا تذکرہ کیا ہے، مولانا جمیل اختر، مغفور باندوی، عبدالرزاق امروہہ، محمد فرقان، امانت علی قاسمی اور خورشید احمد اعظمی نے ۔

(۶) "الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف"، "اذا تعارض مفسدتان" اور "روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما" (الأشباه) کا ذکر کیا ہے مولانا عابد الرحمن، عبدالحکیم قاسمی، عمر امین اور طارق انور صاحبان نے ۔

(۷) حفظ نفس مقاصد شریعت سے ہے جس کی رعایت ضروری ہے، خورشید احمد اعظمی، اور مولانا محمد جمیل اختر نے قواعد الاحکام کی عبارت نقل کیا ہے: "لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية المحرمات"۔

پھر بطور استشہاد، کتب فقہیہ میں مذکور متعدد تفریعات کا بھی ذکر اکثر مقالہ نگار نے کیا ہے، مثلاً:

(۸) ''ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر، والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه، وكذا اتلاف مال غيره'' (الأشباه و النظائر ۱۰۸)، مفتی محمد توقیر بدر، مفتی امتیاز، عبدالرزاق امروہہ، محمد ظفر عالم صاحبان۔

(۹) ''الاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة، والخمر عند العطش و اساغة اللقمة، وانما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به'' (بدائع الصنائع ۱/۶۱) مولانا محمد شاہجہاں ندوی، محمد انیس، اکمل یزدانی، رضوان الحسن صاحبان۔

(۱۰) ''الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم أن فيه شفاء، أما اذا علم أن فيه شفاء، وليس له دواء آخر فيجوز الاستشفاء به'' (المحيط البرهاني) مولانا نثار احمد، مفتی جنید، اکرام الحق، ارشد علی رحمانی۔

(۱۱) ''يجوز للعليل شرب الدم و البول و أكل الميتة للتداوي، اذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه، ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه'' (فتاویٰ عالمگیریہ، ۵/۳۵۵) مولانا شاہجہاں ندوی، مولانا محمد فاروق، مولانا محمد ذکوان، ابوحماد، نثار احمد، محمد سلطان، مفتی جنید، نظام الدین، عبد الخالق ندوی، قمر الزماں، محمد انیس، محبوب فروغ، لطیف الرحمن، حبیب قاسمی، مغفور باندوی، اکمل یزدانی، اشتیاق احمد، جسیم الدین، مفتی امتیاز، امانت علی قاسمی، مفتی محمد عفان، عبد الرزاق امروہہ، محمد منت اللہ، عبدالشکور، محمد نصر اللہ، رضوان الحسن، محمد ظفر عالم، محمد عثمان، اعجاز الحسن، عبدالحکیم قاسمی، ابصار احمد ندوی، بدر مجیبی، ارشد علی، محمد رمضان علی فرقانی، محمد توقیر بدر اور خورشید احمد اعظمی۔

(۱۲) ''لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (فتاوی عالمگیری ۵/۴۱۰) مولانا اقبال ٹنکاروی، محمد ذکوان، ابوحماد، عبدالرشید قاسمی، فرید کاوی، مفتی جنید، خواجہ نظام الدین، ابوبکر، قمر الزماں، محمد انیس، محبوب فروغ، تاج الدین، شبیر یعقوب، حبیب قاسمی، محمد توقیر بدر، مفتی امتیاز، اکرام الحق، عبدالرزاق امروہہ، محمد عظمت اللہ، محفوظ الرحمن شاہین جمالی، بدر احمد مجیبی، محمد عنایت اللہ، یوسف بن داؤد، محمد رمضان علی۔

(۱۳) ''أدخل المرارة في أصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة لا يجوز وعند أبي يوسف يجوز و عليه الفتوى'' (فتاوی عالمگیریہ ۵/۳۵۶) مولانا شاہجہاں ندوی، فرید کاوی، محمد منت اللہ، رضوان الحسن۔

(۱۴) ''أكل خرء الحمام في الدواء لا بأس به'' (فتاوی عالمگیریہ، ۵/۳۵۵) مولانا شاہجہاں ندوی، اعجاز الحسن، رضوان الحسن۔

(۱۵) ''من أكره على شرب الخمر او اضطر اليها لعطش أو علاج أو لدفع خنق فشربها أو جهل فلم يدر أنها خمر فلا حد على أحد من هٰؤلاء'' (المحلى لابن حزم)، مولانا محمد شاہجہاں ندوی، رضوان الحسن۔

(۱۶) ''وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر'' (المجموع) مولانا محمد شاہجہاں ندوی، رضوان الحسن۔

(۱۷) ''اذا اضطر الی شرب الدم أو البول أو غیرهما من النجلسات المائعة غیر المسکر جاز له شربه بلا خلاف'' (المجموع ۹.۵۱) مولانا طارق انورؔ۔

(۱۸) ''اختلف التداوی بالمحرم .......وقیل یرخص اذا علم فیه الشفاء ولم یوجد دواء آخر.کما رخص الخمر للعطشان وعلیه الفتوی'' (رد المحتار مع الدر المختار ۱۔ ۱۴۰)، مولانا عبدالحئی صاحب۔

مولانا محبوب فروغ صاحب نے، انسان کے سیال اور جامد اجزاء میں فرق کیا ہے، اور سیال اجزاء انسانی سے، عند الضرورۃ انتفاع کے جواز کی تصریحات فقہیہ کا ذکر کیا ہے۔

مولانا محمد رجیب نے بلڈ ڈونیشن وکی پیڈیا کے حوالہ سے اور مولانا عثمان صاحب نے اخبارات میں ڈاکٹروں کے بیانات کے اعتبار سے بغیر کسی سبب کے بھی انسان کا اپنا خون نکالنا مفید لکھا ہے لکھتے ہیں: لہذا مجبور ومضطر کے لئے استعمال بھی جائز ہوگا، ناچیز عارض بھی اس جستجو میں رہا کہ کسی نص شرعی سے بلا سبب خون نکلوانے کا ثبوت مل جاتا تو بلڈ بینک کے قیام کے لئے مفید ہوتا، مگر شارحین حدیث نے احتجام کی بحث میں "عند الاحتیاج" کا ذکر کیا ہے (فتح الباری، ۱۰/ ۱۵۰، ۱۵۲)، حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم: "من احتجم بسبع عشرة وتسع عشرة واحدی وعشرین کان شفاء من داء" (ابوداؤد)، اس کے تحت ابن قیمؒ نے لکھا ہے: "ومحل اختیار هذه الأقات لها ما اذا کانت للاحتیاط والتحرز عن الأذی وحفظ الصحة" مگر ان کی یہ تشریح بھی اس پر دلالت نہیں کرتی کہ کوئی انسان بلا سبب اپنا خون نکلوائے۔

مفتی فیاض صاحب نے خیر خواہی، ہمدردی اور تعاون جن کی احادیث میں ترغیب آئی ہے اس کے مدنظر خون کے عطیہ کو جائز کہا ہے، اور وہبہ زحیلی اور شیخ ابن باز رحمہ اللہ کی عبارت اور فتوی نقل کیا ہے۔

مولانا نثار احمد لکھتے ہیں: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة" (شرح المجلۃ)، لہذا ضرورت وحاجت، ہر دو صورت میں خون سے علاج درست ہوگا، یہی موقف مولانا محمد ذکوان صاحب کا بھی ہے۔

مولانا اکرام الحق صاحب نے انسانی جسم پر حقوق اللہ اور حقوق العبد سے متعلق گفتگو کیا ہے، اور شرح المجلہ سے "کل یتصرف فی ملکه کیف شاء" نقل کر کے لکھتے ہیں: اس طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کو اپنے وجود پر اختیار حاصل ہے، لہذا وہ نہ صرف اپنے خون کا عطیہ کرسکتا ہے، بلکہ وہ اسے فروخت بھی کرسکتا ہے، پھر تائید میں المغنی کی عبارت نقل کیا ہے: "وسائر أجزاء الآدمی یجوز بیعها" حالانکہ اس سے پہلے انھوں نے قواعد الاحکام سے یہ عبارت نقل کیا ہے: "ولیس لأحد أن یتلف ذلك من نفسه، لأن الحق فی ذلك کله مشترك بینه وبین ربه" جو اس امر کے لئے صریح ہے کہ جن اشیاء میں حق، اللہ اور بندہ کے درمیان مشترک ہو، کسی کے لئے اس کا تلف کرنا جائز نہیں ہے، نیز المغنی کی مذکورہ عبارت مولانا محمد جمیل اختر صاحب نے بھی ذکر کیا ہے، اور مکمل عبارت یہ ہے: "وسائر أجزاء الآدمی یجوز بیعها فانه یجوز بیع العبد والأمة وانما حرم بیع الحر لأنه لیس بمملوك. وحرم بیع العضو المقطوع لأنه لا نفع فیه" (۶/ ۳۶۴)، جس سے واضح ہوتا ہے کہ، جب آزاد شخص کی بیع غیر مملوک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں تو اس کے اجزاء کی بیع بھی جائز نہ ہو، اور احناف کے نزدیک تو بالکلیہ اجزاء انسانی کی بیع جائز نہیں، اور مرضعہ کی اجرت، عمل ارضاع کی اجرت ہوتی ہے دودھ کی قیمت نہیں ہوتی۔

مولانا جمیل اختر اور مولانا عابد الرحمن نے اس طبی ارتقاء کے دور میں انسانی اعضاء واجزاء کے قابل انتفاع ہونے کے ساتھ عرف میں اپنے جزو سے افادہ کو باعث تکریم ہونے کے ناحیہ سے استدلال کیا ہے، کہ جن امور میں نص شرعی نے کوئی جہت متعین نہ کیا ہو اس میں عرف کا لحاظ ہوتا ہے، انیس احمد ندوی صاحب نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "قال الفقهاء أیضاً کل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فیه ولا فی اللغة یرجع فیه الی العرف" مگر ہم دیکھتے ہیں کہ انسانی اجزاء سے زیر بحث انتفاع کے بارے میں نص موجود ہے: "لعن الله الواصلة و المستوصلة" جس کی شرح میں امام نووی علیہ الرحمۃ نے لکھا ہے: "ولأنه یحرم الانتفاع بشعر الآدمی وسائر أجزائه لکرامته بل یدفن شعره وظفره وسائر أجزائه" خاص طور سے احناف، جن کے یہاں غیر انسان کے بال سے اس کے جواز کا قول کیا گیا ہے، جب کہ اس حدیث کا شان ورود ہی یہ ہے کہ ایک صحابیہ نے اپنی لڑکی کے بارے میں اس کے متعلق دریافت کیا تھا، جس کے بال مرض کی وجہ سے جھڑ گئے تھے، اور جب کہ بال بھی انسان کے ان

اجزاء میں سے ہے جسمیں نمو اور اضافہ ہوتا رہتا ہے، مگر رسول اللہ ﷺ نے اجازت مرحمت نہیں فرمائی، اور نبی ﷺ کے موئے مبارک سے انتفاع برائے صحت مریض، جیسا کے مولانا عبدالرشید صاحب نے لکھا ہے، تو یہ اس طور پر نہیں ہے کہ اس کو دوسرے انسان کے جسم کا جزء بنایا گیا، بلکہ یہ بطور تبرک ہے جو نبی ﷺ کی خصوصیت ہے، اسی لئے غالبا کسی اور کے بارے میں منقول نہیں ہے، جیسا کہ نبی ﷺ کے بول ودم مبارک کے پینے کا ذکر بھی ملتا ہے، اور اس کا علم بھی آپ ﷺ کو ہوا، آپ ﷺ نے نکیر بھی نہیں فرمائی، مگر اس بنا پر کسی نے انسان کے خون یا پیشاب کے استعمال کا قول نہیں کیا ہے، عورت کے دودھ سے استفادہ پر قیاس اس حد تک تو صحیح ہے، کہ وہ بھی بچہ کی حالت ضرورت میں ہی مباح ہے، اور اسی لئے اس کی خلقت بھی ہوئی ہے، مطلقا جزء انسانی سے استفادہ وانتفاع پر اس سے استدلال یا اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، بہرکیف جملہ دلائل و شواہد مذکورہ بالا سے بحالت اضطرار مریض کے لئے مذکورہ شرائط کے ساتھ انسان کا خون چڑھوانے کا جواز معلوم ہوتا ہے، اور التزامی طور پر خون دینے کا بھی جواز ملتا ہے، جب کہ خون دینے سے دینے والے کے جسم میں کوئی عیب اور ضرر نہیں پیدا ہوتا۔

غیر مسلم کو خون دینے کے بارے میں مفتی فرید، خواجہ نظام الدین، محمد ابوبکر، ابصار ندوی، بدر مجیبی، طارق انور صاحبان نے تحریر فرمایا ہے کہ حربی کو دینا جائز نہیں، جسیم الدین صاحب نے لکھا ہے بشرطیکہ معاندین اسلام میں سے نہ ہو، مولانا محمد مغفور نے لکھا ہے ایسے کافر کو دینا جائز ہے جس سے مسلمانوں کو کوئی خطرہ نہ ہو، مفتی نصر اللہ صاحب نے بطور استشہاد فرمان الٰہی: "لا تعاونوا علی الاثم والعدوان" کا ذکر کیا ہے، جب کہ بیشتر مشائخ نے احترام انسانیت، حفظ نفس، اور تالیف قلب کے سبب، مطلقا غیر مسلم مریض کو بھی خون کا عطیہ کرنا جائز لکھا ہے، بعض احباب نے غیر مسلم کو خون دینے کے جواز پر دلالت کے لئے کچھ نصوص کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً:

(۱) "لا ینہاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروہم وتقسطوا الیہم ان اللہ یحب المقسطین"

(۲) "ویطعمون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیما وأسیرا" (مولانا وجیہ اللہ احسن، فرید احمد)۔

(۳) "ان لنا فی البہائم أجرا" اور "فی کل ذات کبد رطبۃ أجر" (مولانا محمد فاروق دربھنگہ)۔

(۴) "خیر الناس من ینفع الناس" (مولانا محمد منت اللہ)۔

(۵) "ولا بأس بأن یستأجر المسلم الظئر الکافرۃ" (مولانا محمد ظفر عالم)۔

مناسب تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ باستثناء حالت قتال، حسن اخلاق، انسانی ہمدردی، اور تالیف قلب کے مقصد سے جان بچانے کے لئے حربی اور غیر حربی مریض کی تفریق نہ کی جائے، قحط سے دوچار کفار مکہ کے لئے رسول اللہ ﷺ نے رسد روانہ کیا تھا۔

۲۔ اکیڈمی کی طرف سے قائم کردہ دوسرے سوال کا خلاصہ یہ ہے کہ غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت کو پوری کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم ہیں جہاں رضاکارانہ طور پر خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اور بینک بھی عموما مفت خون فراہم کرتے ہیں، قیمت نہیں لیتے، البتہ چاہتے ہیں کہ اس کے بدلہ میں متاثر شخص کے متعلقین بھی خون کا عطیہ کریں، جو دوسرے مریض کو کام آئے، کیا ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں۔

اس سوال کے دو پہلو ہیں، (۱) ایسے بلڈ بینکوں میں ضرورت پیش آئے بغیر خون کا عطیہ کرنا (۲) ضرورت پیش آنے پر خون لینے کے لئے خون دینا۔

چنانچہ مقالہ نگار میں سے اکثر کے جواب سے پہلی صورت ہی ظاہر ہوتی ہے، آراء درج ذیل ہیں:

پیشگی ضرورت، اور تعاون علی البر کے مدنظر خون دینا جائز ہے، مولانا ابصار ندوی، محبوب فروغ، ابوحماد، نثار احمد، عبدالخالق، محمد ابوبکر، وجیہ اللہ احسن، عبد الشکور، محمد نصر اللہ، قمر عالم، مولانا عبدالرزاق بھوپال، عبدالرشید قاسمی، مظاہر حسین، محمد فاروق دربھنگہ، مفتی جنید، محمد منت اللہ، محمد فرقان، محمد احسن، فیاض احمد، محمد عمران، یوسف داؤد، عبدالرزاق امروہہ، عبدالحکیم، اشتیاق احمد، اکمل یزدانی اور مولانا محمد مغفور نے بھی تعبیر کے فرق سے اس مفہوم کی ادائیگی کیا ہے، کہ اضطراری حالت میں

خون دینا جائز ہے، لہذا حالت اضطرار کا انتظار ضروری نہیں، خون کا عطیہ اور ہبہ جائز ہوگا، مستقبل کی ضرورت کو حال کے درجہ میں مان کر بلڈ بینک میں خون عطیہ کرنے کے جواز کا قول کرتے ہوئے مولانا شاہین جمالی صاحب لکھتے ہیں: بینک کی طرف سے متاثر شخص کے متعلقین سے عطیہ خون کی خواہش کرنا درست نہیں۔

مولانا محمد ظفر عالم، خواجہ نظام الدین، اور طارق انور صاحب نے دلیل میں "یجوز للمضطر التناول من الحرام..... وله التزود من المیتة" کا ذکر کیا ہے، جبکہ احناف کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے۔

محمد توقیر بدر صاحب نے بلڈ بینک کو بیت المال پر قیاس کرتے ہوئے عطیہ خون کو وقف کی نظیر کہا ہے۔

"من استطاع أن ینفع أخاه فلیفعل" نیز "اذا ثبت الشئ ثبت بجمیع لوازمہ" مولانا محمد انیس ندوی، ریاض احمد، محمد آزاد بیگ، حبیب یوسف محض انسانی خدمت کے جذبہ سے دینا جائز ہے، تاج الدین، رضا کارانہ طور پر کر سکتے ہیں، لطیف الرحمن، اور مولانا محمد عثمان اور رجیب قاسمی نے لکھا ہے کہ بلا سبب بھی خون نکالنا جائز ہے، لہذا اس کا بینک میں جمع کرنا بھی جائز ہے۔

سوال کے دوسرے پہلو یعنی ضرورت پیش آنے پر مطلوبہ گروپ کا خون لینے کے لئے خون دینا ضرورۃً جائز ہے۔

مولانا محمد فاروق، محمد ذکوان، محمد ارشاد، اقبال محمد، محمد جمیل اختر، محمد افضل، آفتاب غازی، اکرام الحق، محمد عفان یوسف داؤد، محمد توقیر، بدر مجیبی، ابصار احمد ندوی، اور خورشید اعظمی نے ضرورت درپیش ہونے پر ایسے بینکوں کو خون دینے کے جواز کا قول کیا ہے، مولانا محمد عثمان اور امانت علی صاحبان نے اسے ہبہ بالعوض کے طور پر جائز کہا ہے، مگر ظاہر ہے کہ خون نجس بھی ہے اور غیر مملوک بھی، لہذا اس کا دینا بدرجۂ مجبوری ہی جائز ہوگا، جیسا کہ مولانا عثمان صاحب نے لکھا ہے کہ اس صورت میں بینک کو خون دینا، اس مریض کو ہی خون دینے کے حکم میں ہے، "ولا یصح تعویض مسلم من نصرانی عن ھبتہ خمراً أو خنزیراً اذ لا یصح تملیکاً من المسلم کذا فی المبسوط" (البحر ۷؍۴۹۸، الدر ۹؍۵۰۹)۔

مفتی امتیاز صاحب لکھتے ہیں: بلڈ بینکوں میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت، بلا ضرورت ہونے کی بنا پر ناجائز ہے، نیز مولانا نے قائم شدہ بلڈ بینکوں کی کچھ خرابیوں اور غلط استعمال (مثلاً خون کی خرید وفروخت، ضرورت مندوں کو پریشان کرنا وغیرہ) کا بھی ذکر کیا ہے، جو شرعی نقطۂ نظر سے درست نہیں ہیں، اور بدل کے طور پر انھوں نے مصنوعی خون کا بھی ذکر کیا ہے، لھذا انکے نزدیک بھی بوقت ضرورت ہی خون کا عطیہ جائز ہے۔

اس سوال کے جواب میں ایک تیسرا نظریہ ہے کہ خون دینا تو درست ہے، لیکن بینک کی شرط کو پورا کرنے کے لئے خون کا عطیہ درست نہیں، فرید احمد۔ بدل کے طور پر خون لینا درست نہیں، یہ خون کی خرید وفروخت ہے جو جائز نہیں مولانا محمد نعمت اللہ، عبد المنان، عبد الحکیم، محمد عظمت اللہ، شاہین جمالی۔ مولانا محمد عنایت اللہ نے لکھا ہے: خون لینے کے لئے خون دینے پر مجبور کرنا ظلم اور زیادتی ہوگی، یہ تبادلہ شئ بالشئ ہوگا، ہبہ یا عطیہ نہیں ہوگا، مولانا طارق انور نے بھی، اس کے عوض اور ثمن ہونے کی صورت کی بنا پر ناجائز لکھا ہے۔

جواب کی مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو رہا ہے کہ مذکورہ صورت میں اکثر مقالہ نگار کے نزدیک بینک کو خون دینا درست ہے، خواہ اس نقطۂ نظر سے کہ بینک سے خون لینے کی ضرورت درپیش ہے، یا اس نقطۂ نظر سے کہ بلڈ بینک میں تبرعاً خون جمع کرنا جائز ہے، البتہ بعض مشائخ نے خون لینے کے لئے خون دینے کو شرط یا بدل یا ثمن اور صورت بیع ہونے کے پیش نظر ناجائز قرار دیا ہے، موقف بالکل بجا ہے مگر چونکہ بصورت اضطرار، محرمات محتاج الیہا کے استعمال کی گنجائش مشروع ہے، نیز "الاشباہ" کی عبارت ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" لہذا اس پس منظر میں کہ مریض ضرورت مند ہے، بروقت اس کو بینک کے علاوہ بلا عوض خون نہیں مل پا رہا ہے اور کوئی شخص اپنا خون بینک کو دے کر اس کے لئے خون فراہم کر رہا ہے، جواز کا قول کیا جائے، تو اسکی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

۳۔ اکیڈمی کی طرف سے تیسرا سوال ہے: "خدمت خلق کی مختلف تنظیمیں وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ قائم کرتی ہیں تاکہ ایمرجنسی حالات کے لئے خون کا عطیہ حاصل کیا جائے، اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کرا دیتی ہیں، آجکل مسلم تنظیمیں بھی ایسے کیمپ قائم کرتی ہیں خاص طور پر بڑے شہروں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ ولادت میں ایسے کیمپ لگا کرتے ہیں، اور برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہوتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس صرف

لینے والا ہاتھ نہیں ہے، دینے والا ہاتھ بھی ہے، تو کیا مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا جائز ہوگا؟"

جواب میں آراء کی تفصیل درج ذیل ہے:

## (الف) مسلمانوں کیلئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے:

انسانی جان کو بچانے کی تدبیر ہے، اور حالت اضطرار میں خون کا استعمال جائز ہے، مولانا شاہجہاں ندوی، محمد عظمت اللہ، عبدالرشید قاسمی، نثار احمد، محمد سلطان، فیاض احمد اور مولانا محمد مغفور، مولانا رضوان الحسن، طارق انور اور مولانا قمر عالم، مولانا بدر مجیبی اور محمد رمضان علی صاحبان نے بطور استشہاد زمانہ قحط کے لئے حضرت یوسف علیہ السلام کے غلہ محفوظ رکھنے کا ذکر کیا ہے۔

"الضرورات تبيح المحظورات"، اور "الحاجة تنزل منزلة الضرورة" کے تحت جائز ہے، مولانا محمد جمیل اختر، ابوحماد، فرید احمد، مظاہر حسین، عبد الخالق، محبوب فروغ، محمد ابوبکر، محمد افضل، جسیم الدین، عبدالحکیم، آفتاب غازی، مولانا محمد فاروق دربھنگوی نے اس کو طبی ضرورت قرار دیتے ہوئے مذکورہ قواعد سے استدلال کیا ہے، جب کہ انھوں نے "الموسوعۃ" سے یہ عبارت بھی نقل کیا ہے کہ: "ويشترط للأخذ لمقتضى الضرورة أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة. (الی قولہ) قال الشيخ عميرة: لو كانت الحاجة غير ناجزة فهل يجوز الأخذ لما عساه يطرأ؟ الظاهر لا." جس کا ظاہر عدم جواز پر دلالت کرتا ہے۔

"الأمور بمقاصدها"، نیز "لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع" (اکرام الحق، عمرامین، عابدالرحمن)۔

"مالا يتم الواجب الا به فهو واجب" وجیہ اللہ احسن، مولانا محمد ذکوان صاحب نے "ذریعۂ حرام بھی حرام ہے وعکسہ" سے تعبیر کیا ہے، مولانا شاہین جمالی صاحب نے لکھا ہے کہ خون دینا جائز ہے تو اس کی حفاظت کا بندوبست بھی جائز ہوگا، مگر اس قاعدہ سے خون چڑھانا بوقت ضرورت جائز ہے، لہذا خون دینا بھی بوقت ضرورت ہی جائز ہونا چاہئے۔

محض انسانی خدمت کے جذبہ سے جائز ہے، سید تاج الدین، رضا کارانہ طور پر کر سکتے ہیں لطیف الرحمن "في كل كبد رطبة أجر" (محمد نصر اللہ، بشرطیکہ خون کی خرید و فروخت نہ کرے، مولانا محمد نعمت اللہ، الصار احمد، عبدالمنان صاحبان)۔

معاشرتی و عرفی مفاد نیز "اذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه" مولانا اقبال محمد، محمد انیس ندوی، امانت علی، اشتیاق احمد، محمد آزاد بیگ، عبدالحکیم اور ارشد علی رحمانی، مگر شاید اس قاعدہ سے قیام بینک کے جواز کے لئے استدلال تام نہیں ہوتا، کیونکہ ثبوت شئ خون چڑھانے کا جواز ہے، اور اس کے لوازمات سے بوقت اضطرار خون دینا ہے، اندیشۂ وامکان اضطرار اس کے لوازمات سے نہیں ہے، کہ اس کے مدنظر خون محفوظ رکھنے کے لئے بینک قائم کیا جائے، مولانا حبیب یوسف اور مفتی جنید صاحبان نے اس کی بھی صراحت کیا ہے کہ کیمپ کیلئے کسی متعینہ تاریخ کا اہتمام نہ کیا جائے۔

"له أن يتزود منه أي المحرّم ان خاف الحاجة" (خواجہ نظام الدین، مولانا طارق انور)، "يجوز له أن يتزود منها حيث غلب على ظنه عدم وجود شئ مما يقدم على أكل الميتة في مدة سفره" (مولانا محمد عمران، وجیہ اللہ احسن)۔

بیت المال پر قیاس کر کے جائز ہے (مولانا محمد توقیر)۔

مولانا محمد عنایت اللہ نے جائز لکھا ہے مگر دلیل میں "الضرورات تبيح المحظورات أي أن الأشياء الممنوعة تعامل كالأشياء المباحة وقت الضرورة" کا ذکر کیا ہے، جس سے بوقت ضرورت مباح ہونا معلوم ہوتا ہے۔

"وان أكره بملجئ (بقتل أو قطع عضو) أو ضرب مبرح حل الفعل بل فرض" (مولانا اکمل یزدانی) ظاہر ہے کہ یہ بھی حالت اضطرار سے ہی متعلق ہے

ان کے علاوہ مولانا عبدالرزاق امروہہ، محمد منت اللہ، محمد فرقان، عبدالشکور، محمد احسن، محمد ظفر عالم، عبدالمنان، محمد عظمت اللہ اور مولانا عبدالرزاق بھوپال، صاحبان نے بھی مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک قائم کرنے کو جائز کہا ہے۔

## (ب) بلڈ بینک قائم کرنا جائز نہیں:

مولانا عبدالحی، مفتی محمد عفان، مفتی امتیاز، مولانا محمد فاروق کشمیری، مولانا محمد ریاض اور مولانا محمد قمر الزماں صاحب نے قبل از وقت بلاضرورت ہونے کی وجہ سے عام حالات میں محض امکانی موہوم ضرورتوں کے لئے مسلمانوں کے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے کو ناجائز کہا ہے، مولانا محمد عفان صاحب نے لکھا ہے: خون کی بیع کے رواج کا اندیشہ ہے، نشہ کے عادی لوگوں کی برائیوں میں اضافہ کا خطرہ ہے، مولانا محمد ارشاد، یوسف داؤد اور خورشید احمد نے "ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرها" کے پیش نظر عدم جواز کا قول کیا ہے، ہاں ہنگامی حادثات کی صورت میں ہنگامی مسلم بلڈ بینک کا قیام جائز ہوگا، جیسا کہ مولانا امتیاز صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔

۴۔ اکیڈمی کی طرف سے چوتھا سوال یہ ہے کہ "اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو، اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس کا خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا صرف جائز؟"

اس کے جواب میں مقالہ نگار مشائخ کی طرف سے دو رائیں ظہور میں آئیں:

## (الف) اس شخص پر خون دینا واجب ہے:

"ومن أحیاها فکأنما أحی الناس جمیعا"، مولانا شاجہاں ندوی، مظاہر حسین، عبدالخالق، محمد ابوبکر، اکرام الحق، رضوان الحسن، ابصار احمد ندوی، مولانا محمد جمیل اختر صاحبان نے مزید یہ بھی لکھا ہے: "لأن حفظ الحیاة أعظم فی نظر الشارع من رعایة الحرمات"، اور مولانا محمد سلطان صاحب نے اسے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "اذا تعارضت مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما"۔

"ومن سقی شربة من الماء حیث لا یوجد فکأنما أحی نفساً" (ابن ماجہ ۲۴۷۴) (مولانا شاجہاں ندوی، مولانا ابصار احمد)۔

"صیانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الامکان" (البنایة شرح الهدایة ۱۲؍۶۶) (مولانا شاجہاں ندوی)۔

"انقاذ المسلم من الهلاك فرض کفایة" (مولانا وجیہ اللہ احسن)۔

جان بچانا ضروری ہے، اس لئے فرض عین ہے (مولانا ابوحماد، مولانا محمد سلطان، مولانا فرید احمد، مولانا محمد قمر الزماں، مولانا عبدالشکور، مولانا محمد احسن، مولانا محمد عظمت اللہ، مولانا محمد نصر اللہ، مولانا ابصار احمد)۔

"یجب اغاثة المضطر بانقاذه من کل ما یعرضه للهلاك من غرق أو حرق" (مولانا محمد عثمان)۔

"وینبغی أن یکون واجباً عند خوف الهلاك احیاء للنفس" (البحر ۳؍۲۲۲) (مولانا محمد آزاد بیگ)۔

"الا اذا لم یقبل الصبی غیر ثدی أمه أو کان الأب عاجزا عن الاستیجار ولم یوجد له ظئر فحینئذ یجب علی الأم ارضاعه" مولانا محمد فاروق دربھنگوی، محبوب فروغ، سید تاج الدین، مولانا یوسف داؤد نے اسی کے ہم معنی مجمع الانہر سے نقل کیا ہے۔

"وفی البزازیة: خاف الموت جوعا، ومع رفیقه طعام، أخذ بالقیمة منه قدر ما یسد جوعته، وکذا یأخذ قدر ما یدفع العطش. فان امتنع قاتله بلا سلاح" (شامی) (مولانا عابد الرحمن اور مفتی ابوحماد صاحبان)۔

"ما لا یتم الواجب الا به فهو واجب" (روضة الناظر) (مولانا محمد مغفور، محمد فرقان)۔

"یوثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة" (مولانا اقبال محمد، خواجہ نظام الدین، محمد عنایت اللہ)۔

"أطعموا الجائع وعودوا المریض وفکوا العانی" (ابوداؤد)، مولانا محبوب فروغ، لکھتے ہیں: شارحین نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے، نیز حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے۔

"المحتاج اذا عجز عن الخروج یفترض علی کل من یعلم حاله أن یطعم مقدار ما یتقوی به علی الخروج وأداء العبادات" (عالمگیریہ) (مولانا محبوب فروغ)۔

واضح رہے کہ یہ وجوب کا قول اسی صورت میں ہے جب کہ اس خون دینے والے شخص کو خون دینے سے ضرر لاحق نہ ہو جیسا کہ مقالات سے ظاہر ہے۔

## (ب) اس شخص پر خون دینا واجب نہیں مستحب ہے:

مولانا محمد فاروق، جسیم الدین، امانت علی، محمد ریاض، عبد الرزاق، ارشد علی، محمد عفان، عبد المنان، محمد نعمت اللہ، مولانا عبد الرزاق امروہہ، مولانا عبد الحکیم، مولانا ابصار احمد، مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا قمر عالم اور مولانا عبد الحئی صاحبان نے مذکورہ صورت میں اس گروپ کے حامل شخص پر خون دینا مستحب قرار دیا ہے، مولانا نثار احمد، مولانا محمد افضل، مولانا محمد فاروق کشمیری اور مولانا امتیاز احمد صاحبان نے لکھا ہے: کیونکہ یہ خیر خواہی کی قبیل سے ہے، تعاون علی البر ہے، مولانا لطیف الرحمن اور مولانا شاہین جمالی صاحبان نے محض ایک عطیہ اور تبرع ہونے کے سبب غیر واجب قرار دیا ہے، اور مولانا محمد ذکوان، مولانا محمد انیس اور مولانا محمد ارشاد احمد نے اخلاقی اعتبار سے مستحب قرار دیا ہے، مولانا اشتیاق احمد صاحب نے جائز کہا ہے، کیونکہ واجب قرار دیا جائے تو وہ شخص حرج میں پڑ سکتا ہے۔

مولانا عبد الرشید قاسمی اور مولانا بدر مجیبی ندوی صاحب نے اس لئے مستحب کہا ہے کہ نفس علاج ہی واجب نہیں ہے۔

مولانا یوسف حبیب اور مفتی جنید صاحبان نے لکھا ہے، نہ یہ مال متقوم ہے، نہ کھانے پینے کی اشیاء کی طرح ہے کہ مضطر کے لئے زبردستی لینے کی اجازت ہو۔

مولانا عبد الرزاق امروہہ نے لکھا ہے: محض جائز ہی ہے واجب نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالی نے اس کو دوسرے کی جان بچانے کے لئے مکلف نہیں بنایا ہے۔

مولانا محمد ظفر عالم صاحب نے مستحب کی دلیل میں "یستعجل شفاؤك فیه وجهان" نیز واقعہ عرنیین، کا ذکر کیا ہے۔

مولانا عبد الرزاق صاحب بھوپالی لکھتے ہیں: صاحب خون کی صوابدید پر موقوف ہے، اس کی کوئی گارنٹی نہیں کہ اس شخص کے خون دینے کے بعد وہ شخص بچ جائے گا، آگے لکھتے ہیں: اور سب سے اہم بات یہ ہے کہ فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ اگر ایک شخص مرنے کے قریب ہے اور اس کو کہا جائے کے تو کسی دوسرے زندہ شخص کا گوشت کھالے، یا خود اپنے بدن کا گوشت کاٹ کر کھالے تو اس کو یہ جائز نہیں کہ وہ ایسا کرے، بس اس طرح اگر اپنی مرضی سے خون عطیہ کردے تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے ساتھ زبردستی نہ کی جائے۔

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ فقہاء نے طب کے باب میں غلبۂ ظن کی بنا پر ہی تداوی بالمحرمات کی اجازت دی ہے، نیز گوشت اور خون میں فرق ہے، فقہاء احناف کے نزدیک مضطر کے لئے کسی انسان کے گوشت کھانے کی اجازت نہیں ہے، مگر اس حالت میں انسان کا خون چڑھانے کی اجازت مفتیان کرام نے دی ہے، مولانا محمد عثمان، مفتی فرید اور مولانا وجیہ اللہ احسن صاحب نے اپنے مقالہ میں "الجامع لأحکام القرآن للقرطبی" سے یہ عبارت نقل کی ہے: ''ولا خلاف بين أهل العلم متأخريهم و متقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب و التلف بالشئ الذی لا مضرة فيه علی صاحبه'' مصنف علیہ الرحمۃ نے اس سے پہلے یہ بھی ذکر کیا ہے: ''وذلك عند أهل العلم اذا لم يكن هناك الا واحد لا غير؛ فحينئذ يتعين عليه الفرض، فان كانوا كثيراً أو جماعة و عددا، كان ذلك عليهم فرضا علی الكفاية، والماء في ذلك وغيره مما يرد نفس المسلم و يمسكها سواء'' (۲۲۶/۲)۔

لہذا ان فقہی عبارات کی روشنی میں راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، اور اس کے خون کے گروپ کا حامل موقع پر ایک ہی شخص موجود ہے، جسے بقدر ضرورت اپنا خون دینے سے کوئی معتد بہ ضرر نہیں ہوگا، تو اس پر اپنا خون دے کر اس مضطر کی جان بچانے کی کوشش کرنا واجب ہوگا۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۵)

مفتی رجیب احمد[1]

اسلامک فقہ اکیڈمی کے چوبیسواں فقہی سمینار میں زیر بحث موضوع ''اعضاء انسانی کا عطیہ'' کے مسئلے پر سوال نمبر ۵ ''عطیہ جگر'' کا عرض مسئلہ کی ذمہ داری احقر کو دی گئی ہے۔ فقہ اکیڈمی کے توسط سے کل ۷۰ مقالات موصول ہوئے۔

سوال نمبر (۵) کا تجزیہ کرنے سے یہاں دو مسئلے سامنے آتے ہیں جن پر مقالہ نگار حضرات نے اپنی اپنی رائیں تحریر کی ہیں:

(۱) مردہ انسان کے جگر کا عطیہ کسی مضطر کے لئے۔ (۲) زندہ انسان کے جگر کا عطیہ۔ جہاں تک پہلے مسئلے کا تعلق ہے اس میں علماء کرام کے دو رائے ہیں: (الف) مطلقاً عدم جواز کا۔ (ب) مشروط جواز کا۔ عدم جواز کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا ابصار احمد ندوی، مفتی عبدالحکیم قاسمی، مفتی یوسف بن داؤد، مفتی جسیم الدین قاسمی، مولانا فاروق بن عبداللہ کرشن پوری، مفتی محمد عظمت اللہ ہدایۃ اللہ میر رحیمی، مفتی جنید بن محمد پالنپوری، مفتی لطیف الرحمن، مولانا عبدالخالق ندوی، مولانا سید تاج الدین، مفتی عبدالرزاق قاسمی امروہی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی، مفتی محمد عفان منصور پوری، مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی، مفتی محمد سلطان کشمیری، مولانا محمد قمر الزماں ندوی، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مولانا حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد ذکوان بن مولانا عمران، خواجہ نظام الدین یوسفی، مفتی افتخار ولنوی، مفتی عبدالمنان، مولانا عنایت اللہ میر رحیمی، مفتی محمد ارشاد پالن پوری، مولانا عبدالحی مفتاحی، مفتی عبدالرزاق خاں صاحب، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مولانا وجیہ اللہ احسن، قاضی محمد ریاض ارمان قاسمی۔

## عدم جواز کے قائلین کے دلائل:

اکثر مقالہ نگار حضرات نے مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(الف) ابوداؤد کی روایت ہے: ''کسر عظم المیت ککسر عظم الحی'' (ابوداؤد: ۵۵۸)۔

(ب) اعلاء السنن میں ابن عباسؓ سے منقول ہے: ''ان المشرکین أرادوا أن یشتروا جسد رجل من المشرکین فأبی النبی ﷺ أن یبیعه قال ابن هشام: بلغنا أنهم بذلوا فیه عشرة آلاف'' (اعلاء السنن ج ۱۲/۴) اس روایت کو مفتی فرید احمد بن رشید کاوی نے اپنے مقالہ میں بطور استدلال پیش کیا ہے۔

مفتی جسیم الدین قاسمی نے ''لعن الله الواصلة والمستوصلة'' سے بھی استشہاد کیا ہے اور موت کے بعد اعضاء کی منتقلی وعطیہ اعضاء کو مثلہ میں شمار کیا ہے اور حرمت مثلہ کی حدیث پیش کی ہے۔

عدم جواز کے اکثر حضرات نے کتب فقہیہ وشروح احادیث کی عبارتوں کو بھی بطور استدلال پیش کیا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(الف) ''کسر عظم المیت ککسر عظم الحی'' کے حدیث کے تحت مرقات کے حوالہ سے اس کی تشریحی عبارتیں پیش کی ہیں: ''قوله: ککسر الحی یعنی فی الاثم کمافی روایة قال الطیبی فیه اشارة الی أنه لایهان میتاً کما لایهان حیا. قال ابن مالك: الی أن المیت یتألم وقال ابن حجر: ومن لازمه أنه یستلذ بما یستلذ به الحی وعن ابن مسعود قال: أذی المومن فی موته کأذاه فی حیاته'' (مرقات ۱۹۵/۴)۔

---

[1] استاذ کلیۃ الشریعۃ واصول الدین، دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

(ب) "والآدمی محترم بعدموته علی ما کان علیه فی حیاته حکماً یحرم التداوی بشیئ من الآدمی الحی اکراماً له فکذلك لایجوز التداوی بعظم المیت قال صلی الله علیه وسلم: کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (شرح الکبیر ۱/۶۹)۔

(د) "مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وکلها أو قال: اقطع قطعة منی وکلها لایسعه أن یفعل ذلك ولایصح أمره کما لایسعه للمضطر أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیاکل" (تاتارخانیه ۳/ ۴۰۴)۔

مولانا محمد فاروق کرشن پوری، مفتی اعجاز الحسن باندے قاسمی نے "شعر الانسان والانتفاع به أی لم یجز بیعه والانتفاع به لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شیئ من أجزائه مهاناً مبتذلاً" (فتح القدیر ۶/۲۰) سے استدلال کرتے ہوئے عدم جواز کو ترجیح دی ہے، اسی طرح مفتی عمر امین الٰہی نے "ان حرمة الحی آکد من حرمة المیت" (المجموع: ۹/۴۲) سے بھی استدلال کیا ہے۔

عدم جواز کے قائلین میں سے اکثر حضرات نے ان نصوص کے علاوہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے نقطۂ نظر سے استفادہ کرتے ہوئے چند عقلی اور نظری دلائل بھی قائم کئے ہیں۔

چنانچہ مولانا محمد عظمت اللہ ہدایت اللہ میر رحیمی نے اپنے مقالہ میں رقم کیا ہے کہ اگر خدانخواستہ یہ طریقہ علاج پایا گیا تو اس کا ایک نقد نتیجہ یہ ہوگا کہ غریب انسان کے اعضاء بکاؤ مال کی طرح بازار میں بکا کریں گے اور اس کام کے لئے بہت سے انسانوں کے قتل کا ایک بازار گرم ہو جائے گا۔ یہی رائے مولانا نعمت اللہ قاسمی، مفتی جنید بن محمد پالنپوری کی بھی ہے۔ آخر الذکر نے اپنے دار الافتاء کا ایک استفتاء بھی شہادت کے طور پر پیش کیا ہے جس میں ایک شخص نے مال کے خاطر اپنے ایک عضو کو پیش کیا ہے اور اس مال کے مصرف کے بارے میں استفتاء کیا ہے، نیز مولانا سید تاج الدین، مفتی امتیاز دلنوی نے سد الذرائع کے طور پر بھی منع کیا ہے اسی طرح مفتی ارشاد پالنپوری، مولانا آزاد بیگ قاسمی نے ایک زندہ شخص کے جگر کو عطیہ کرنا کسی مضطر کے لئے مفضی الی الموت ہونے کی بنا پر حرام قرار دیا ہے جب کہ مردہ شخص کے بارے میں صراحۃ کوئی حکم بیان نہیں کیا ہے، البتہ عدم جواز کے دلائل کو نمبروار لکھ کر اس کا تجزیہ کرنے کے بعد خلاصہ کے طور پر لکھا ہے کہ جسم انسانی میں حق اللہ اور حق العبد دونوں شامل ہیں اور کل جسم میں یقیناً حق اللہ غالب ہے جب کہ اطراف میں بعض صورتوں میں حق العبد مقدم ہے اور بعض صورتوں میں حق اللہ مقدم ہے، نیز مولانا خورشید احمد اعظمی نے بھی طرفین کے دلائل پر تفصیلی تجزیہ پیش کیا ہے اور حرمت کو ہی ترجیح دی ہے۔

اسی طرح مولانا قمر الزماں ندوی اور مفتی محمد عثمان منصور پوری نے اپنے اپنے مقالے میں لکھا ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو رضا کارانہ طور پر یا بالقیمت کسی دوسرے کو دینا یہ نہ تو اسلامی شریعت کے مطابق ہے نہ دیگر مذاہب میں اس کی اجازت ہے، اور عام حکومتوں کے قوانین میں بھی اس کی گنجائش نہیں، اس لیے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضامندی سے بھی جائز نہیں، اسی طرح مردہ انسان کے عضو کو کاٹ چھانٹ کرنا بھی ناجائز ہے، اس میں رضامندی اور وصیت سے بھی کام نہیں چل سکتا ہے، تقریباً یہی بات مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی نے بھی ذکر کی ہے۔ اسی طرح مفتی جنید بن محمد پالنپوری اور مولانا حبیب بن یوسف قاسمی نے فقہ اکیڈمی انڈیا کے دوسرے فقہی سمینار دہلی منعقدہ ۱، ۲، ۳ /اپریل ۱۹۸۹ء کے تجاویز کی آخری قرارداد سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے یہ ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوندکاری کے لئے استعمال کئے جائیں جس کو عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے تو از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جا سکتا ہے اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے۔

مولانا عبد الرزاق قاسمی امروہوی نے فریقین کے دلائل سے نتیجہ اخذ کرتے ہوئے وجوہ ترجیح کے طور پر بیان کیا ہے کہ جواز پر نہ تو کوئی نص صریح ہے اور نہ ہی ایسے تداوی کے لئے جس سے اہانت انسانیت لازم آتا ہے، ہم مکلف نہیں ہیں، کیونکہ اعضاء اللہ کی امانت ہیں جب کہ علاج کے لئے دوسرے مصنوعی اعضاء کا دروازہ کھلا ہوا ہے، تقریباً یہی بات مولانا مفتی عفان منصور پوری نے بھی ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگر ضرورت کے دائرے کو ضرورت سے زیادہ وسیع کر کے اس کی اجازت دیدی گئی تو انسانی لاش کے ساتھ بڑا نارواسلوک ہونے لگے گا۔

مولانا ابصار احمد ندوی و مولانا عنایت اللہ میر رحیمی نے لکھا ہے کہ "یعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسد" کی رو سے حیات برزخی کو جسم سے متصل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ نقل اعضاء کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح مولانا عبد الخالق ندوی رقمطراز ہیں کہ جہاں جہاں شریعت نے حالت اضطرار میں مردار کھا کر جان بچانے کی اجازت دی ہے وہاں مردہ انسان مراد نہیں ہے بلکہ غیر انسانی میتة مراد ہے، لہٰذا اس سے استدلال کر کے مردہ انسان کے اعضاء کی پیوندکاری سے علاج کی ہرگز گنجائش نہیں نکل سکتی۔ مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی نے جگر کو زندگی میں اعضاء رئیسہ میں شمار کیا ہے جس کا نقل مفضی الی

الموت ہوگا، اور فتاویٰ رحیمیہ کی بنیاد پر بعد الموت وصیت کو باطل قرار دیا ہے، کیونکہ موصیٰ لہ کے لئے فقراء ومساکین یا معین شخص ہونا ضروری ہے۔ خواجہ نظام الدین یوسفی، مولانا وجیہ اللہ احسن نے لکھا ہے کہ زندگی میں زندہ انسان کے اعضاء کی منتقلی قتل نفس کے مترادف ہے اور بالکلیہ موت میں جگر کارآمد نہیں رہتا، البتہ دماغی موت کی حالت میں منتقلی کا عمل ممکن ہے، لیکن شریعت کی رو سے دماغی موت سے موت کا تحقق نہیں ہوتا، نیز معاصر اطباء کا بھی اس کے مردہ ہونے میں اختلاف ہے، لہٰذا جائز نہ ہوگا۔

مولانا مفتی عفان منصور پوری نے مولانا مفتی ظفیر الدین صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق مفتی دار العلوم دیوبند کا فتویٰ نقل کیا ہے، کہ ایک انسان کی صحت یابی کے لئے دوسرے کی صحت سے کھیلا جائے، یہ کیسی دانش مندی ہوگی، اور یہ کہنا کہ عورت کا پیٹ چاک کرنے کی بعض اوقات فقہاء نے اجازت دی ہے وہ اس وجہ سے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے وہ اس کا جزء بدن ہے، لہٰذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہوگا۔

جن حضرات نے اسکو جائز قرار دیا ہے، ان کی آراء حسب ذیل ہیں:

## قائلین جواز کے اسماء گرامی ان کی رائیں اور دلائل:

مجوزین حضرات کے اقوال پر غور کرنے سے مسئلہ کے تین پہلو نظر آتے ہیں:

(۱) مردہ انسان کا جگر کسی متعین شخص کو یا عضو کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینا جائز ہے۔

(۲) مردہ انسان کا جگر کسی متعین شخص کو عطیہ کرنا جائز ہے، طبی ادارہ یا بنک کو نہیں۔

(۳) مردہ اور زندہ دونوں کا جگر کسی متعین شخص کو دینا جائز ہے۔

پہلے نقطہ نظر کے قائلین کے اسماء گرامی مندرجہ ذیل ہیں:

مولانا ڈاکٹر شاہجہاں ندوی، مفتی ابوحماد غلام رسول منظور قاسمی، مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی نثار احمد کودھروی، مولانا محمد جمیل اختر جلیلی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مولانا محمد فاروق در بھنگوی، مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی شبیر یعقوب دیولوی، مولانا محمد مغفور باندوی، مفتی اکمل یزدانی قاسمی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مفتی عابد الرحمن بجنوری، مفتی امانت علی قاسمی، مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مولانا محمد فرقان فلاحی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مولانا محمد احسن عبدالحق ندوی، مولانا فیاض احمد محمود برمارے حسینی، مولانا محمد عمران بن حنیف، مفتی محمد نصر اللہ ندوی، مولانا محمد ظفر عالم ندوی، مولانا طارق قاسمی، مفتی محمد قمر عالم قاسمی، مفتی آفتاب عالم غازی، مفتی عمر امین الٰہی، مفتی محمد رمضان علی فرقانی، مولانا بدر احمد مجیبی، مولانا ارشد علی رحمانی۔

جہاں تک دلائل کا تعلق ہے تو اکثر مقالہ نگار حضرات نے ''الضرورات تبیح المحظورات، والحاجة قدتنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أوخاصة، والمشقة تجلب التيسير'' کے فقہی اصول وقواعد سے استدلال کیا ہے۔

نیز مولانا بدر احمد مجیبی نے لکھا ہے: ''والأصل في هذه المسألة أن من ابتلى ببليتين وهما مساويتين يأخذ بأيهما شاء وان اختلفا يختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لاتجوز الا للضرورة ولاضرورة في حق الزيادة'' (تبيين الحقائق باب شروط الصلاة) اسی طرح سے اکثر مقالہ نگار حضرات نے احناف وشوافع کے کتب فقہیہ کے حوالے بھی ذکر کئے ہیں۔

''حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولدفان كان غالب الظن أنه ولدحي وهوفي مدة يعيش غالباً فانه يشق بطنها، لأن فيه احياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفة الفقهاء ۳/۳۴۵۔ المحيط البرهاني ۵/۲۵۲)۔

ملاحظہ ہو مقالہ مولانا بدر احمد مجیبی ومفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی، مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی نثار احمد کودھروی، مولانا محمد توقیر بدر قاسمی۔

اسی طرح سے مقالہ نگار حضرات نے اس عبارت سے بھی استدلال کیا ہے جس میں اضطرار کے وقت حرام اشیاء کا تناول یا حرام اشیاء سے علاج کا جواز بیان کیا گیا ہے۔ جیسا کہ مولانا اعجاز الحسن باندے نے لکھا ہے کہ ''أكل خرء الحمام في الدواء لابأس به'' (فتاویٰ ہندیہ ۵/۳۵۵)، اسی طرح مولانا ارشد علی رحمانی نے لکھا ہے: ''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي اذا أخبره طبيب مسلم'' (فتاویٰ ہندیہ ۵/۲۵۵)۔

اسی طرح شوافع کی کتابوں میں ایک مسئلہ ہے مضطر کا میت کو کھانے کا اس سے بھی بعض حضرات نے استدلال کیا ہے۔ جیسا کہ مولانا مفتی محمد ظفر عالم ندوی نے لکھا ہے: "أجاز الشافعية للمضطر أكل آدمي ميت اذا لم يجد ميتة غيره لأن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت" (الفقہ الاسلامی وأدلته)۔ نیز مولانا طارق انور قاسمی اور راقم الحروف نے بھی کتب شافعیہ سے استدلال کیا ہے، "مغني المحتاج ۱/۱۹۱، حاشية الشرواني ۲/۱۲۵" میں مذکور ہے۔ "انه لو لم يجد بما يصلح جاز بعظم الآدمي" نیز مفتی عابد الرحمن بجنوری نے لکھا ہے: "وقال الشافعي وبعض الحنفية يباح وهو الأولى لأن حرمة الحي أعظم" (المغنی)۔

نیز چند مقالہ نگار حضرات نے معاصر علماء کرام کے اعضاء کی پیوندکاری سے متعلق جو تحقیقات ہے اس سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ مولانا مفتی عبد الرشید قاسمی نے "الفقہ الاسلامی" کی عبارت بھی پیش کی ہے: "يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية لأن الحي أفضل من الميت" (الفقہ الاسلامی)۔

جواز کے قائلین حضرات جن کا تفصیلی ذکر ابھی گزرا ہے انہوں نے قرآن وحدیث وآثار واقوال ائمہ وقواعد فقہیہ سے استدلال کرنے کے بعد عدم جواز کے قائلین کے قائم کردہ دلائل پر تبصرہ کرتے ہوئے کچھ عقلی اور نظری دلائل بھی قائم کئے ہیں۔ چنانچہ مفتی ارشد علی رحمانی نے "کسر عظم المیت" والی حدیث کو اس کے راوی سعد بن سعید الانصاری کو بقول ابن حزم ضعیف لکھا ہے، علاوہ ازیں اس کو عام حالات پر محمول کیا ہے، اسی طرح مفتی توقیر بدر قاسمی، مفتی غلام رسول منظور قاسمی لکھتے ہیں کہ اہانت یا احترام انسانیت کی رکاوٹ کے نظریہ کو آج کی جدید میڈیکل کی ترقی نے تبدیل کردیا ہے کیونکہ وہ عرف پر مبنی ہے اور عرف بدلتا رہتا ہے، مولانا مفتی عمر امین الہی نے لکھا ہے کہ پیوندکاری کا معاملہ مثلہ کے دائرہ میں نہیں آتا ہے، کیونکہ مثلہ حسد اور جنگی انتقام گیری کی بنیاد پر ہوتا ہے چنانچہ قصاص کو یا خود اپنے آپریشن کو کوئی شخص مثلہ قرار نہیں دیتا، اسی طرح جب خون کا عطیہ کرنا جائز ہوگا تو پھر دیگر اعضاء کا عطیہ کیونکر درست نہ ہوگا؟

دماغی موت کے بعد جگر کا عطیہ کرنا کسی متعین مضطر شخص کے لئے یا کسی ایسے طبی ادارہ کو دینا جو مضطر شخص کے لئے فراہم کرتا ہو جائز ہے، کیونکہ زندہ انسانوں کا قدر واحترام بہرحال مردہ کے اعضاء سے زیادہ ہے، مذکورہ رائے کا اظہار مفتی محمد منت اللہ قاسمی، مفتی محمد شاہجہاں ندوی، مفتی عابد الرحمن بجنوری، مولانا رمضان علی فرقانی، مولانا طارق انور قاسمی کیرلا، مفتی محمد احسن عبد الحق ندوی، مفتی عبد الرشید قاسمی، مولانا فرقان علی فلاحی، مولانا قمر عالم قاسمی نے کیا ہے۔

مؤخر الذکر نے بینک کے قابل اعتماد ہونے کی بھی شرط لگائی ہے، اسی طرح مفتی اکمل یزدانی قاسمی نے مخصوص حالات میں جواز اور عمومی حالات میں عدم جواز کی رائے اختیار کی ہے، اسی طرح مفتی فیاض احمد محمود برمارے حسینی لکھتے ہیں کہ عام حالات میں عطیہ کرنا جائز ہے اور بعض ناگہانی حالات میں واجب ہے، اسی طرح طبی ادارہ کو بھی دینا درست ہوگا اور تبرعاً ملنے پر خریدنا بھی درست ہوگا، البتہ بیچنا ممنوع قرار دیا جائے گا۔ الضرورات تبيح المحظورات کی بنا پر۔

نیز مولانا فرقانی فلاحی لکھتے ہیں کہ میت کے اعضاء کو وفات کے فوراً بعد اس کا عطیہ کرنا اور بینک کو دینا جائز ہے، کیونکہ امور شریعت اسلامیہ متوقعہ کو امور واقعہ کا درجہ دیتی ہے "جعل الشرع المتوقع كالواقع" (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱/۱۸۷) مفتی شیر یعقوب دیولوی نے غیر مسلم کے اعضاء کو بینک میں محفوظ رکھنے کو جائز قرار دیا ہے۔

## دوسرا نقطۂ نظر:

کسی مردہ شخص کا کسی مضطر کے لئے عطیہ جائز ہے، لیکن بینک کے لئے نہیں، اس کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں: مولانا افضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مفتی اعجاز الحسن پانڈے قاسمی، مفتی نثار احمد کودھروی، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی اکرام الحق ربانی ندوی، راقم الحروف، مولانا عثمان غنی بستوی، مؤخر الذکر لکھتے ہیں کہ زندگی میں جائز نہیں کیونکہ یہ نعمت کی ناشکری، تغییر خلق اللہ اور اخلال نفس میں داخل ہے، البتہ متعین شخص کے لئے بعد از اجازت یا ورثاء کی رضامندی پر جائز ہوگا لیکن بینک میں دینا حد درجہ تذلیل وتوہین ہے، اسی طرح مفتی توقیر بدر قاسمی، مفتی محمد فاروق دربھنگوی، مولانا عبد الشکور قاسمی مہاراشٹر، مولانا اکرام الحق ربانی ندوی، مفتی عمر امین الہی کی رائے یہ ہے کہ مردہ انسان کا عطیہ کرنا ایک مضطر شخص کے لئے ایک ضرورت ہے اور "الضرورات تتقدر بقدرها" فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے، بنابریں بینک قائم کرنا اس ضرورت کے تحت نہیں آتا ہے لہذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

مولانا جمیل اختر جلیلی نے لکھا ہے کہ عطیہ کی گنجائش ایک ضرورت کی بنیاد پر ہے جو عطیہ کنندہ کی تعیین کی صورت میں پائی جاتی ہے اور بینک کو دینے میں عدم تعیین کی وجہ سے ضرورت باقی نہیں رہتی ہے، پس جائز نہ ہوگا۔ جبکہ مفتی محمد ظفر عالم ندوی، مفتی اقبال بن محمد ٹنکاروی، مولانا نصر اللہ ندوی، مولانا اشتیاق

احمد اعظمی، مفتی غلام رسول منظور قاسمی، مفتی ابوبکر قاسمی نے چند شرائط کے ساتھ متعین شخص کے لئے جائز مانا ہے، لیکن بینک یا طبی ادارہ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے۔

مفتی غلام رسول منظور قاسمی نے زندگی میں اس کی اجازت اور موت کے بعد ورثاء کی اجازت یا امیر المسلمین کی اجازت کو معتبر مانا ہے جب کہ مفتی ابوبکر قاسمی نے امیر کے بجائے حکومت وقت کی اجازت کو معتبر مانا ہے، مولانا آفتاب غازی نے سات شرائط کا ذکر کیا ہے۔ مذکورہ شرائط کے علاوہ ایک شرط یہ بھی لگائی ہے کہ عطیہ کنندہ شرعاً قتل کا مستحق مجرم نہ ہو کہ اس کی زندگی کو بڑھانا جائز نہ ہوگا۔

اہل جواز اور عدم جواز حضرات کی رائیں اور ان کے دلائل پر غور کرنے سے خلاصہ بحث یہ نکلتا ہے کہ اہل جواز کی رائے ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ احقر کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ یہ ایک غیر منصوص مسئلہ ہے نیز قدیم وجدید فقہاء کے درمیان مختلف فیہ بھی رہا ہے، چنانچہ ایک مضطر کے لئے انسانی میت کے جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر جان بچانا فقہاء احناف کی معتبر کتابوں میں ممنوع قرار دیا گیا ہے، مسئلہ ہذا کو ہی فقہاء شوافع نے جائز قرار دیا ہے، جب کہ وہ میت نبی نہ ہو تو کیوں نہ ہم اعضاء وجگر کے عطیہ کے مسئلہ پر ترقی یافتہ طب کی دنیا پر نظر رکھتے ہوئے مسلک شوافع کے جواز کے پہلو کو اپنائیں، عرف وعادت کا خیال کرتے ہوئے متاخرین فقہاء کرام نے ایک مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک پر فتویٰ دیا ہے جس کی بے شمار مثالیں ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔

## آخری بات:

ایک قابل غور پہلو یہاں یہ ہے کہ کیا ایک زندہ انسان کا اپنی زندگی میں اپنا جگر کسی مضطر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

اس پہلو کو ہمارے تمام ہی مقالہ نگار نے بلکہ خود اکیڈمی نے بھی اپنے سوال میں صرف نظر کر دیا ہے، حالانکہ یہ ایک وقوع پذیر پیش آمدہ مسئلہ ہے کہ ایک زندہ شخص کا جگر کا ایک ٹکڑا کاٹ کر کے دوسرے مضطر شخص کو لگایا جاتا ہے اور ایسا ممکن ہے اور طب کی دنیا میں ہوتا ہے اور ہو بھی رہا ہے، اس کے کامیاب آپریشن اور پیوند کاری خود ہمارے ہندوستان میں کئی جگہ ہوا اور ہو رہا ہے جس کی پوری تفصیل راقم الحروف نے اخباری شواہد وطبی رپورٹ کے ساتھ اپنے مقالہ میں رقم کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہرین کا کہنا ہے کہ جگر کا ۷۰ فیصد حصہ منتقل کیا جا سکتا ہے اور چار چھ ہفتے میں دونوں کا جگر اپنی اصلی حجم میں لوٹ آتا ہے اور پہلے کی طرح کام کرنے لگتا ہے اور اس آپریشن سے عطیہ کنندہ وعطیہ کنندہ میں کامیابی ظن غالب اور طبی رپورٹ کے مطابق سو فیصدی ہے جس کی تفصیلی رپورٹ راقم الحروف نے اپنے مقالہ کے ساتھ پیش کیا ہے، اس پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے ہمارے چند مقالہ نگار حضرات جیسے مفتی غلام رسول منظور قاسمی، مفتی ارشد علی رحمانی، مفتی رضوان الحسن مظاہری جنہوں نے زندگی میں اعضاء غیر رئیسہ میں منتقلی کو جائز قرار دیا ہے تاکہ عطیہ کنندہ کو کوئی نقصان ہو، لہذا جگر کو بھی اعضاء غیر رئیسہ میں شمار کرنے میں جواز کا پہلو نظر آتا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۶،۷)

مولانا محمد ظفر عالم ندوی

''نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم امابعد! ''إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه''(سورۂ بقرہ: ۱۷۳)۔

حضرات! اعضاء انسانی سے متعلق سوالنامہ کے سوال نمبر ۶ اور ۷ کے جوابات کا عرض مسئلہ راقم کے ذمہ کیا گیا ہے، تقریباً ۲۷ اصحاب فقہ وفتاویٰ کے مقالات ہمیں موصول ہوئے ہیں جن کی آراء، دلائل اور بحثیں اس اہم نشست میں ان شاء اللہ پیش ہوں گی لیکن اس سے قبل سوالات ذہن میں تازہ کر لئے جائیں تاکہ جوابات کے انطباق میں سہولت ہو۔

۶،۷۔ بینائی اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے اور اسی لئے قرآن مجید میں بطور احسان کے قوت بصارت کا بار بار ذکر فرمایا گیا ہے، نابینا ہونے کی بعض صورتیں ایسی ہیں کہ ابھی تک کی تحقیق کے مطابق اس کا علاج نہیں ہوسکتا، لیکن بعض صورتوں میں اس کا علاج ممکن ہے کہ ایک انسان کی آنکھ کے قرینہ کی اس نابینا کے حلقہ چشم میں پیوندکاری کردی جائے! اس طرح اس کو بینائی حاصل ہوسکتی ہے، ایک زندہ شخص کی آنکھ سے بھی اسے حاصل کیا جاسکتا ہے اور مرنے کے بعد بھی چند گھنٹے کے اندر مردہ سے قرینہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

الف: سوال یہ ہے کہ اگر کوئی زندہ شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرینہ عطیہ کرے اور سوچے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے اس سے ہمارے دوسرے بھائی کی آنکھیں بھی روشن ہوجائیں گی تو کیا ایسا کرنا جائز ہوگا؟

ب: کیا کسی شخص سے قرینہ اس کی موت کے بعد حاصل کیا جاسکتا ہے تاکہ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کیا جاسکے؟

ج: آج کل اس مقصد کے لئے آئی بینک بھی قائم ہیں جس میں رضاکارانہ طور پر آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور جس کو ضرورت در پیش ہو آئندہ اسی کے حق میں اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، کیا ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے؟

۷۔ پانچویں اور چھٹے سوال میں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اگر مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنی جائز ہو تو اس سلسلہ میں کس کی اجازت معتبر ہوگی خود اس شخص یا اس کے ورثہ کی یا دونوں کی؟

یعنی مردہ کی وصیت کافی ہوگی یا صرف ورثہ کی اجازت دینا کافی ہوگا یا مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی؟

حضرات! تمام مقالوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوا کہ سوال ۶ کے تمام اجزاء اسی طرح سوال ۷ کے جوابات میں تین طرح کی آراء سامنے آئی ہیں:

(۱) تمام شقوں میں عدم جواز (۲) تمام شقوں میں جواز (۳) کسی شق میں جواز اور کسی میں عدم جواز، تمام مقالات میں جو بھی آراء پیش ہوئی ہیں ان کے دلائل میں کافی حد تک یکسانیت ہے، ان دلائل کو ہم اجمالی طور پر پیش کریں گے، پہلے آراء ملاحظہ فرمائیں:۔

## (۱) پہلی رائے:

عدم جواز کے قائلین درج ذیل حضرات ہیں:

مفتی عبدالرزاق قاسمی، مفتی عفان منصور پوری، مولانا محفوظ الرحمان شاہین جمالی، مولانا خورشید احمد اعظمی، مفتی فرید احمد بن رشید کاوی، مفتی لطف الرحمان فلاحی، مولانا

حبیب بن یوسف قاسمی، مولانا محمد آزاد بیگ قاسمی، مفتی سید تاج الدین، مولانا عبدالحیٔ مفتاحی، مفتی امتیاز ولنوی گجرات، مفتی امانت علی قاسمی، مولانا عبدالشکور قاسمی، مفتی یوسف بن داؤد دابیلوی، مفتی عبدالرزاق خان، مولانا عبدالحکیم قاسمی، مفتی عبدالمنان، مولانا عظمت اللہ ہدایت اللہ رحیمی، مفتی انصار احمد ندوی، مولانا محمد عنایت اللہ میر رحیمی کشمیری، مفتی محمد ارشاد پالنپوری، مولانا فاروق بن عبداللہ، مولانا محمد ذکوان بن عمران، مفتی جنید بن محمد پالن پوری، مولانا عبدالخالق ندوی رامپوری۔

عدم جواز کے قائلین نے عام طور پر درج ذیل دلائل پیش کئے ہیں:

(۱) ''ولقد کرمنا بنی آدم وحملنا ھ فی البر والبحر ورزقنا ھم من الطیبات وفضلنا ھم علی کثیر ممّن خلق تفضیلا'' (سورۃ الاسراء، ۷۰)۔

(۲) ''إنّ السمع والبصر والفؤاد کل اولئك کان عنه مسؤلا'' (سورۂ بنی اسرائیل:۳۶)۔

(۳) ''قل اللھم مالك الملك تؤتی المُلْك مَنْ تشاء وتنزع الملك ممن تشاء'' (سورۂ آل عمران، ۲۶)۔

(۴) ''لا تلقوا بأیدیکم إلی التھلکة....'' الآیة (بقرۃ/۱۹۵)۔

(۵) ''ولا تقتلوا أنفسکم إنّ اللّٰہ کان بکم رحیماً'' (سورۂ نساء:۲۹)۔

(۶) ''ولآمرنّھم فلیغیرنّ خَلْقَ اللّٰہ......'' الآیة۔

(۱) ''الذین یخنق نفسه یخنقھا فی النار والذی یطعنھا یطعنھا فی النار'' (بخاری کتاب الجنائز)۔

(۲) ''وقال علیه الصلوۃ والسلام ''لعن اللّٰہ الواصلة والمستوصلة'' (مسلم)۔

(۳) ''لعن اللّٰہ الواشمات والمتمصمات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق اللّٰہ''

(۴) ''لما ھاجر النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم إلی المدینة ھاجر الیه الطفیل بن عمر والدوسی وھاجر معه رجل من قومه فاجتووا المدینة فمرض فجزع فأخذه مشاقص له فقطع بھا براجمه فشخبت یداه حتی مات فرآہ الطفیل بن عمرو فی منامه فراہ وھیئته، حسنة وراہ مخطیا یدیه فقال له ماصنع بك ربك فقال غفر لی بھجرتی إلی نبیّه فقال له مالی أراك مخطیا یدیك؟؟ قال لی لن نصلح منك ماأفسدت الخ'' (مسلم ج:۱؍۷۴)۔

(۵) ''کسر عظم المیت ککسرہ حیّا'' (شرح سیر الکبیر ۱،۸۹، الموطأ، ص:۶۰)۔

(۶) ''قال فی درالمختار (ص۳۸۸) وإن قال له آخر إقطع یدی وکلھا لا یحل لأن لحم الانسان لا یباح فی الاضطرار وقال فی البحر ولا یأکل لمضطر طعام مضطر آخر وینشأمن بدنه. وقال فی البدائع. أمّا نوع الذین لا یباح ولا یرخص بالاکراہ اصلا فھو قتل المسلم بغیر حق سواء کان الاکراہ نا قصا أو تاماً وکذا قطع عضو'' (ص:۱۸)۔

(۷) ''وقال الإمام النووی ''ولا یجوز أن یقطع من معصوم غیرہ بلا خلاف، ولیس للغیر أن یقطع من أعضائه شیئا لیدفعه إلی المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمین والأصحاب، وقال صاحب مغنی المحتاج'' ویحرم جزء ماعلی شخص قطعه أی بعض نفسه لغیرہ من المضطرین لأن قطعه لغیرہ لیس فیه قطع البعض لا ستبقاء الکل. کما یحرم علی مضطر أیضا أن یقطعه لنفسه قطعه من حیوان معصوم'' (کلھا مأخوذۃ من أحکام الجراحه الطبیة ۳۶۶-۳۷۰)۔

(۷) ''لا یجوز بیع شعور الانسان ولا الإنتفاء بھا لأن الأدمی مکرم لا مبتذل فلا یجوز أن یکون شیٔ من أجزائه مھانا ولا مبذلاً'' (ھدایه کتاب البیع)۔

(۹) ''يحرم نقل عضو من إنسان حتى يعطل زواله ووظيفة أساسيه فى حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما'' (موسوعة الفقه الاسلامی)۔

(۱۰) ''كون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصى بعقد من العقود مالا أو نفعاً'' (درمختار مع شامی ج:۱۰/۳۴۸)۔

(۱۱) ''والآدمي محترم بعد موته على ماكان فى حياته فكما لايجوز التداوي بشيئ من الآدمي الحي إكراماً له فكذالك لا يجوز التداوي بعظم الميتة'' (شرح الكبير:۱/۹۲)۔

ان فقہی نصوص کے علاوہ اور بھی عقلی دلائل دیئے گئے ہیں۔

## دوسری رائے:

دوسری رائے جواز کی ہے جس کے قائلین مندرجہ ذیل حضرات ہیں:

مولانا شاہجہاں ندوی، مفتی حماد غلام رسول قاسمی، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی نثار احمد گودھری، مولانا اشتیاق احمد اعظمی، مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی، مفتی فرید احمد بن رشید احمد، مفتی شبیر یعقوب، مولانا توقیر بدر قاسمی، مولانا مفتی جسیم الدین قاسمی، مفتی اکرام الحق ربانی ندوی، مفتی منت اللہ قاسمی، مولانا احسن عبدالحق ندوی، مفتی ذیاض احمد محمود حسین شافعی، مولانا قمر عالم قاسمی، مولانا ارشد علی رحمانی۔

مولانا شاہجہاں ندوی نے شق ''ج'' میں یہ صراحت کی ہے کہ زندہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ نہیں دے سکتا ہے، البتہ مردہ شخص آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ پیوندکاری کامیاب رہے گی اور دوسرا متبادل نہ ہو، جواب (۷) میں لکھا ہے کہ مردہ کی وصیت بھی ضروری ہے اور مرنے کے بعد ان کے ورثہ کی طرف سے رضامندی بھی ضروری ہے۔

مفتی ابوحماد غلام رسول قاسمی نے بھی انہی خیالات کا اظہار کیا ہے، البتہ جزء ''ج'' میں یہ صراحت کی ہے کہ آئی بینک کے لئے زندہ یا مردہ انسان کے آنکھوں کا قرنیہ لینا یا مردہ انسان کی آنکھوں کا عطیہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

مفتی جمیل اختر جلیلی یہ کہتے ہیں کہ زندہ شخص کی طرف سے اپنے بھائی کو آنکھ کا قرنیہ بطور امداد عطیہ کرنا درست ہے اسی طرح متعین مریض کی جان بچانے کیلئے اپنی موت کے بعد قرینہ دینے کی وصیت کی جاسکتی ہے لیکن آئی بینک میں آنکھ کا قرنیہ جمع کرنا درست نہیں ہے، نہ زندہ کے لئے اور نہ مردہ کیلئے۔

مولانا مظاہر حسین عماد قاسمی جواز کی رائے کے ساتھ اس شرط کا بھی اضافہ کرتے ہیں کہ آنکھ کا قرنیہ ہر کس و ناکس کو عطیہ کرنا مناسب نہیں بلکہ ایسے شخص کو عطیہ کیا جاسکتا ہے جس کے اندھا ہونے سے بہت نقصان ہو۔

جواز کے قائلین کے پیش نظر درج ذیل شرائط بھی ہیں۔

(۱) ماہر اطباء کو گمان ہو کہ مریض کی جان بچ جائے (۲) کوئی دوسرا متبادل نہ ہو (۳) صاحب عضو کو ضرر شدید لاحق نہ ہو (۴) جس عضو پر زندگی کا دارمدار ہو وہ قابل عطیہ نہیں جیسے دل وغیرہ (۵) عضو کی منتقلی کی وجہ سے معطی کا چہرہ بدنما نہ ہو (۶) جسمانی عمل معطل نہ ہو (۷) ماہر اطباء کو پیوندکاری کی پر گمان غالب ہو (۸) بلاقیمت عطیہ ہو۔

## تیسری رائے:

یعنی بعض شقوں میں عدم جواز کی رائے ہے اور بعض میں جواز کی اس رائے کے حاملین درج ذیل حضرات ہیں:

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی، مولانا نعمت اللہ قاسمی، مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی عمران امین الہی، مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی کیرالا، مولانا مغفور باندوی، مفتی اکمل یزدانی، مولانا محمد انیس، قاضی محمد ریاض امان قاسمی، مولانا فرقان فلاحی، مفتی نصر اللہ ندوی، مفتی رضوان الحسن مظاہری، مولانا طارق احمد قاسمی، مولانا آفتاب احمد غازی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا افضل حسین قاسمی، مفتی اقبال بن احمد ٹنکاروی، مولانا محمد فاروق، مفتی رجیب کیرالا، مفتی عابدالرحمن بجنوری۔

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی نے آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنے کے سلسلے میں گفتگو کرتے ہوئے لکھا ہے کہ فقہائے کرام کی تشریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کسی کو اپنا عضو نہیں دے سکتا ہے اور نہ کوئی مضطر شخص کسی زندہ انسان کا عضو استعمال کرسکتا ہے اگرچہ صاحب عضو اس کی اجازت دے، مردہ انسان کے قرنیہ کے عطیہ کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ وفات کے بعد کسی کی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورتمند کو دیا جاسکتا ہے البتہ خود زندگی میں ان کی طرف سے اجازت دی گئی ہو اور ورثہ بھی اس کے لئے تیار ہوں، آئی بینک کے قیام کے سلسلے میں یہ رائے دی ہے کہ رضا کارانہ طور پر مردے کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، لیکن ایسی جگہ آنکھ دینا جہاں اس کا کاروبار ہوتا ہو جائز نہیں ہے، یہی نقطہ نظر مفتی ابوبکر قاسمی، مفتی عمران امین الٰہی، مفتی عابد الرحمن بجنوری مفتی مغفور باندوی، مولانا انیس، مفتی اکمل یزدانی، مولانا محمد عثمان بستوی، مولانا محمد طارق انور قاسمی، مفتی رضوان الحسن مظاہری اور مولانا فرقان فلاحی کا بھی ہے۔

ان تمام حضرات نے مردے کی آنکھ کا عطیہ کے جواز میں جو شرائط لگائیں ہیں ان میں تمام لوگوں نے مجموعی طور پر خود میت کی اجازت اور ورثہ کی رضامندی کو ضروری قرار دیا ہے، مولانا نعمت اللہ قاسمی کی رائے یہ ہے کہ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ دینا اور اس کے لئے آئی بینک قائم کرنا جائز ہے لیکن مردہ کی آنکھ کا قرنیہ نہیں دیا جاسکتا، یہی رائے قاضی محمد ریاض امان قاسمی، مولانا محبوب فروغ قاسمی کی بھی ہے، مولانا نصر اللہ ندوی نے کہا ہے کہ زندہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا ناجائز ہے الا یہ کہ آنکھ نکل کر باہر آجائے اور آئی بینک میں میت کی آنکھ کا عطیہ صدقہ جاریہ کے حکم میں ہوگا۔

مولانا آفتاب عالم غازی زندہ شخص کے قرنیہ کے عطیہ کا جواز اس صورت میں بتایا ہے جب کہ آنکھ کسی مرض یا حادثے کی بناء پر جسم سے الگ ہوگئی ہو۔

جواز کے حاملین نے جو دلائل پیش کئے ہیں وہ مختصراً یہ ہیں۔

(۱) ''من احیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا'' (المائدہ:۳۲)۔

(۲) ''فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا إثم علیه'' (البقرہ:۱۷۳)۔

(۳) ''من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلیفعل'' (الحدیث مسلم:۲۱۹۹)۔

(۴) ''والله فی عون العبد ماکان العبد فی عون أخیه'' (الحدیث مسلم:۲۶۹۹)۔

(۵) ''لأن الاطراف یسلك مسلك الأموال ولیس لها التعظیم کتعظیم النفوس'' (فتح القدیر کتاب الحدیات ۲۱۱)۔

(۶) ''إذا أراد الرجل أن یقطع اصبعا زائدة أوشیئا آخر قال نصیر رحمه الله۔ إن کان الغالب علی من قطع مثل ذالك الهلاك فانه لا یفعل، وإن کان الغالب هو النجاۃ فهو فی سعة من ذلك'' (عالمگیری کراهیة باب ۲۱)۔

(۷) ''ولو قال اقطع یدی فقطع لا شئي علیه بالإجماع لأن الأطراف یسلك بها مسلك الأموال وعصمة الأموال تثبت حقا له وکانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن کما قال اتلف مالی فأتلفه'' (بدائع ج۷/ص۲۳۶)۔

(۸) ''أن النکول بذل عند ابی حنیفة رحمة الله والطرف یحمل البذل والاباحة فی الجملة فان من وقعت فی یده آکلة والعیاذ بالله تعالیٰ فأمر غیره بقطعها یباح له قطعها صیانة للنفس، وبه تبین أن الطرف یسلك مسلك الأموال أنه خلق وقایة للنفس کالمال'' (بدائع، کتاب الدعوی)۔

(۹) ''والذی رعف فلا یرقادمه فأدار ان یکتب بدمه علی جبهته شیئا من القرآن قال أبوبکر یجوز وقیل له: لو کتب له بالبول قال: لوکان به شفاءٌ لا بأس به قیل لو کتب علی جلد میتة قال: إن کان منه شفاء جاز'' (خلاصة الفتاوی ۴،۳۶۱)۔

(۱۰) ''ولأبی حنیفه أن الأطراف یسلك بها مسلك الأموال فیجری فیها البذل بخلاف اذا نفس فانه لو قال اقطع

يدى فقطعها لايجب الضمان، وهٰذا اعمال للبذل الا أنه لا يباح لعدم الفائدة، وهٰذا البذل مفيد لادفاع الخصومة به فصار كقطع اليد للآكلة وقلع السّن للوجع'' (هداية كتاب الدعوى، البحر الرائق)۔

(۱۱) ''الضرورات تبيح المحظورات''۔

(۱۲) ''الحاجه تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أوخصة''۔

(۱۳) ''المشقة تجلب التيسير''۔

(۱۴) ''يجوز نقل عضومن الميت الى حيّ تتوقف حياته على ذالك العضوبشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته'' (موسوعة الفة الاسلامى)۔

(۱۵) ''اذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل أن الذى يوخذ قلبه أوعينه سيموت حتما، جازنقل القلب أوالعين وزرعه لآخر مضطراليه، لأن الحى افضل من الميت، ورعاية للمصالح أمر مطلوب شرعا، وتحقيق النفع للآخرين مندوب إليه فى الاسلام، والضرورات تبيح المحظورات، لأنه يترتب على النقل انقاد مريض بالقلب أوإعادة البصر لإنسان وتوفير الحياة أوالبصر نعمة عظمى مطلوب شرعاً'' (الفقه الإسلامى وادلته ۹/ ۴۴۰)۔

## تجزیہ:

آنکھ کے قرینہ سے متعلق مقالہ نگار حضرات کی آراء اور دلائل کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ جن حضرات نے قرینہ کی منتقلی میں عدم جواز کی رائے کو ترجیح دی ہے انہوں نے ان نصوص اور فقہی تصریحات کو بنیاد بنایا ہے جن سے انسانی اعضاء کی منتقلی اور پیوند کاری کی ممانعت معلوم ہوتی ہے اور ان تمام دلائل کی بنیادی روح یہی ہے کہ اس عمل منتقلی یا پیوند کاری سے یا تو انسان کی ہلاکت ہوگی یا اذیت واہانت یا بدنمائی یا بغیر ملک کے تصرف۔

اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان نصوص اور دلائل کا تعلق جمیع اجزاء انسانی سے ہے جن میں دل ودماغ ہے اور جگر بھی، دونوں آنکھیں بھی ہیں اور دونوں ہاتھ وپاؤں بھی، زندہ انسان کے اعضاء میں بعض وہ ہیں جن کی منتقلی سے خواس شخص کی زندگی ہلاکت سے دوچار ہوگی جیسے دل، دماغ اور جگر کی منتقلی، بعض وہ ہیں جن کی منتقلی سے اگر چہ زندگی باقی رہے گی لیکن زندگی کی اصل کارکردگی بے کار ہوجائے گی جیسے ہاتھ وپاؤں کی منتقلی، اور بعض وہ اعضاء ہیں جن کی منتقلی سے اصل زندگی بھی باقی رہ سکتی ہے اور وظیفہ حیات بھی انجام پاسکتا ہے لیکن زندگی میں کمی اور نقص ضرور رہے گا۔ایک آنکھ یا اس کے قرینہ کی منتقلی اسی زمرہ میں آئے گی۔لیکن مردہ انسان کے اعضاء یا آنکھ کا قرینہ منتقل کرنے میں حیات انسانی سے متعلق کوئی کمی سامنے نہیں آئے گی۔

موجودہ ترقی یافتہ میڈیکل سائنس کے دور میں اعضاء کی منتقلی اور پیوند کاری میں جو پیش رفت ہوئی ہے اور اسکے جو نتائج سامنے آرہے ہیں ان سے یقینی طور پر یہی کہا جاسکتا ہے کہ اب عادۃً ہلاکت، بدنمائی یا اذیت کا کوئی تصور باقی نہیں رہا اور نہ اہانت کی کوئی وجہ رہی بلکہ دوسرے ضرورتمند انسان کو یہ اعضاء عطیہ کرنے سے اکرام انسانیت کا پہلو جھلکتا نظر آتا ہے، آج جدید میڈیکل سائنس نے جو سہولیات فراہم کی ہیں ان سے اگر استفادہ کیا جائے تو بلاشبہ انسان دوستی، باہمی ہمدردی، ایثار وقربانی اور خدمت آدمیت جیسی نعمتوں سے دنیائے انسانیت بہرور ہوسکتی ہے۔

جن حضرات نے جواز کا قول اختیار کیا ہے میں سمجھتا ہوں کہ انہوں نے اسی پہلو کو سامنے رکھا ہے اس پہلو کو اختیار کرنے میں ذہنوں میں یہ تشویش پیدا ہوسکتی ہے کہ ان نصوص کو کیسے نظر انداز کیا جائے جن سے ممانعت کا پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ناچیز یہ محسوس کرتا ہے کہ ان نصوص کی توجیہات تفصیل کے ساتھ پیش کی جانی چاہئیں لیکن ارباب فقہ وفتاوی اور نصوص پر نظر رکھنے والے اس عظیم مجمع میں تفصیلات کے بجائے اشارات کافی ہوں گے۔

حضرات! ان نصوص میں آیات قرآنی "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة. ولا تقتلوا أنفسكم" کا انطباق فی زماننا آنکھ کے قرینہ کی منتقلی پر محل نظر ہے کیونکہ موجودہ نظام سرجری نے منتقلی کے قابل اعضاء کی پیوند کاری میں ایسی حیرت انگیز کامیابیاں حاصل کی ہیں جن کے ہوتے ہوئے

ہلاکت کا اندیشہ نہیں رہا۔ اگر کسی درجہ میں یہ اندیشہ بھی ہو تو زندہ انسان کے متعلق تو ہو سکتا ہے مردوں کے بارے میں یہ بحث ہی نہیں ہو سکتی، بلکہ اگر دیکھا جائے تو یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ ضرورتمند انسان کی اگر ضرورت پوری نہ کی جائے اور اسے اپنی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو ان کو ہلاکت سے بچانا ضروری ہو جائے گا۔

جہاں تک "ولقد کرمنا بنی آدم" والی آیت ہے اس سے زیر بحث مسئلہ میں عدم جواز کا پہلو بھی واضح نہیں ہوتا بلکہ کرامت انسانی کا پہلو واضح ہوتا ہے اور یہ کسی ضرورتمند انسان کو ایثار و ہمدردی کے تحت کسی دوسرے انسان کا قابل منتقلی عضو دیکر بھی حاصل ہو جاتا ہے اور مردہ انسان کا عضو منتقل کرنے میں خود مردہ کی حسی اور معنوی دونوں طرح سے تکریم ہوتی ہے، حسًّا اس طرح کہ مردہ کے اعضاء مٹی میں ملکر بے سود ہو جائیں گے اگر یہ کسی زندہ انسان کو دیدیئے جائیں تو کارآمد ہو جائے اور ان اعضاء سے بہت سے خیر کے کام وجود میں آتے رہیں گے اور معنوی تکریم یہ ہے کہ اس سے مردہ کو عطیہ کرنے کی وجہ سے اجر و ثواب ملتا رہے گا۔ اعضاء کی منتقلی کے عدم جواز پر جو روایتیں پیش کی گئی ہیں ان میں دلیل کے اعتبار سے سب سے قوی دلیل حضرت جابرؓ والی روایت ہے جو صحیح مسلم میں ہے۔

"لماهاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة هاجر اليه الطفيل بن عمرو وهاجر معه رجل من قومه فاجتووا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع براجمه فخشبت يداه حتى مات" (الحديث)۔

اس حدیث میں نقص عضو کو باعث عقاب سمجھا گیا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شخص مذکور نے آلام و شدائد سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے قطع براجم کا اقدام کیا تھا یہ ایسی مصلحت تھی جو ضرورت کے درجہ کی نہیں تھی بلکہ اسے زیادہ سے زیادہ حاجت کا درجہ دیا جا سکتا ہے۔ نقل قرینہ کی مصلحت حاجت کے درجہ کی چیز نہیں بلکہ ضرورت کے درجہ میں ہے اسلئے اس روایت سے ممانعت پر استدلال محل نظر ہے بلکہ اگر ضرورت اور رخصت پر نظر کی جائے تو اس سے جواز کا پہلو بھی نکلتا ہے۔

دوسری روایت جو حضرت اسماءؓ کی ہے جس میں وصل الشعر (بال جوڑنے) کی ممانعت آئی ہے اس میں بھی کمالیات کی مصلحت پائی جاتی ہے، حالانکہ نقل عضو کا معاملہ ضرورت کی مصلحت پر مبنی ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ممانعت کی وجہ غش اور تلبیس ہے، جب کہ نقل عضو میں دفع مفاسد ہے، تیسری روایت جو مثلہ سے متعلق ہے، اس میں ممانعت کی علت واضح ہے کہ اس میں مریض کی ہلاکت کا اندیشہ بھی ہے اور جسم انسانی کی بدنمائی بھی، لیکن جب ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو اور اس سے کوئی بڑی مصلحت حاصل ہو تو صرف بدنمائی کے مفسدہ کو گوارہ کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ قواعد فقہیہ سے اس کی گنجائش واضح طور پر معلوم ہوتی ہے۔ چوتھی روایت جو میت کی ہڈی توڑنے کی ممانعت سے متعلق ہے، اس حدیث سے جو زیر بحث مسئلہ میں نقل عضو کے عدم جواز پر استدلال ناقابل فہم ہے کیونکہ موجودہ طبی سہولیات اور ماہر اطباء کی موجودگی میں اعضاء کو توڑنا نہیں ہوتا بلکہ محفوظ طریقہ سے اس کی منتقلی ہوتی ہے، اسی طرح دیگر اور دلائل پر غور کیا جا سکتا ہے۔ ان مختصر توجیہات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ نقل اعضاء انسانی یا قرنیہ کی ممانعت پر جو نصوص پیش کی گئی ہیں وہ اپنے مستدلات پر صریح اور واضح نہیں ہیں۔

اس کے برعکس جواز پر جو نصوص و دلائل پیش کی گئی ہیں وہ کافی حد تک جواز کے تقاضوں اور مصالح کو پوری کرتی ہیں کیوں کہ جن حضرات نے جواز کے پہلو کو ترجیح دی ہے انہوں نے ضرورت کے وجود اور ہلاکت و ضرر سے تحفظ جیسی شرائط کو ملحوظ رکھا ہے اور یہ بات فقہاء اور اہل علم و تحقیق کے نزدیک مسلم ہے بلکہ خود نصوص دال ہیں کہ ممنوع اور محظور مقام میں بھی بربنائے ضرورت اباحت حاصل ہوتی ہے، مثلاً آیت کریمہ: "انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله"۔ میں حرام کردہ اشیاء کے بعد فوراً اسی آیت میں یہ صراحت بھی موجود ہے "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه" (بقرہ: ۱۷۲)، اسی طرح دوسری آیت میں محرم اشیاء کے ذکر کے بعد یہ اباحت بھی موجود ہے "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم" (مائدہ: ۳)، اسی لئے فقہاء کرام نے اس طرح کے نصوص کو سامنے رکھتے ہوئے: "الضرورات تبيح المحظورات" کا قاعدہ مرتب فرمایا اور بے شمار جزئیات میں اس کو ملحوظ رکھا ہے۔

اصحاب فقہ و فتاویٰ اس سے بخوبی واقف ہیں کہ احکام کے مدارج ہیں جن کا لحاظ بھی فن کے ماہرین کے لئے ضروری ہے۔ نقل اعضاء انسانی کی ممانعت سے متعلق جو نصوص اور تصریحات ہیں وہ عزیمت کا درجہ رکھتی ہیں۔ زیر بحث مسائل رخصت کے دائرہ میں آتے ہیں اسی لئے جواز کی شرائط

میں ضرورت کی قید لگائی گئی ہے اور اس پہلو پر جو نصوص ہیں وہ نظر انداز نہیں کی جاسکتی ہیں۔ عصر حاضر کے مشہور فقیہ شیخ وہبہ الزحیلی، شیخ ابراہیم الیعقوبی مرحوم، شیخ جاد الحق شیخ الازہر اور عرب علماء کی ایک معتد بہ تعداد اسی نظریہ کی حامل نظر آتی ہے، ممالک عربیہ کی فقہی اکیڈمیوں، تحقیقی اداروں اور اہم ومستند دار الافتاء سے یہی فیصلے اور فتاویٰ شائع ہوئے ہیں ناچیز نے اپنے مقالہ میں مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کی تجاویز وفیصلے (۱۴۰۸ھ) درج کئے ہیں، جن میں تجویز نمبر ۳، اور تجویز نمبر ۶ زیر بحث سوال نمبر ۷ سے متعلق ہیں، اس مجلس میں ان دونوں تجاویز کی عبارتیں نقل کرنا مفید سمجھتا ہوں:

تجویز نمبر ۳: ''تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذی استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر كأخذ قرنية العين لانسان ما، عنداستئصال العين لعلة مرضية''۔

تجویز نمبر ۶: ''يجوز نقل عضو من ميت الى حى تتوقف حياته، على ذلك العضو، او تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك، بشرط أن يأذن الميت أو ورثته بعدموته او بشرط موافقة ولى أمر المسلمين، ان كان المتوفى مجهول الهيوية أو لاورثة له''۔

## ترجیح وتجویز:

مذکورہ تمام توجیہات اور تفصیلات کی روشنی میں سوالنامہ کے سوال نمبر ۶ اور نمبر ۷ کے بارے میں ناچیز درج ذیل نتیجہ پر پہنچتا ہے:

الف: کسی زندہ انسان کی ایک آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورتمند نابینا انسان کو بطور عطیہ بربنائے ضرورت دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ عطیہ کرنے والا اس پر راضی ہو اور اسے کوئی قابل لحاظ نقصان نہ ہو اور نہ ہلاکت اور ضرر شدید کا اندیشہ ہو، نیز محفوظ طریقے پر ماہر طبیب کی نگرانی میں عمل تبدیلی اور پیوندکاری انجام دیا جارہا ہو اور یہ عطیہ دیئے جانے والے شخص کے لیے مفید اور کارآمد بھی ہو۔

ب: مردہ شخص کی دونوں آنکھیں یا ان کا قرنیہ ضرورتمند زندہ نابینا انسان کو دیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ اس نے زندگی میں عطیہ کرنے کی وصیت کردی ہو اور ورثہ بھی اس کے لیے راضی ہوں۔

ج: انسانی ضرورت کے پیش نظر محض خدمت اور ایثار کے جذبہ سے عطیہ کی جانے والی آنکھوں اور ان کے قرنیہ کے لیے آئی بینک کا قیام درست ہوگا، اور شرائط جواز کا لحاظ کرتے ہوئے رضا کارانہ آئی بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

ناچیز اپنی ان تجاویز کے ساتھ اپنی بات ختم کرتا ہے اور اتنی طویل گفتگو کی سمع خراشی پر شرکاء سیمینار کا شکریہ ادا کرتا ہے اور حق تعالیٰ سے حق وصواب کی دعاء کرتا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

(سوال نمبر ۸، ۹)

مفتی عبدالرزاق قاسمی

نحمدہٗ ونصلی علی رسولہ الکریم، امابعد: چوبیسویں فقہی سیمنار میں زیر بحث موضوع ''اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ'' کے سوال نمبر ۸ اور ۹ پر عرض مسئلہ کے لیے اکیڈمی کی جانب احقر کے پاس کل (۷۱) مقالات بھیجے گئے، جن میں سے بعض مقالات تو نہایت ہی مختصر تھے کہ دلائل سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا گیا؛ لیکن اکثر مقالات جامع اور مفصل تھے، جن دو سوالوں کا عرض آپ کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے، ان میں سے پہلا سوال دودھ بینک سے متعلق تھا اور دوسرا سوال مادۂ منویہ بینک کے تعلق سے تھا، پہلا سوال چار اجزاء پر مشتمل ہے: ۱۔ دودھ بینک کا قیام، ۲۔ دودھ بینک کو دودھ فروخت کرنا، ۳۔ دودھ بینک کو دودھ کا عطیہ دینا، ۴۔ بینک سے لیے ہوئے دودھ سے حرمت رضاعت۔

## دودھ بینک کا قیام:

اس جزء کے جواب میں (۵۶) اہل علم کی رائے تو یہ ہے کہ دودھ بینک کا قیام شرعی نقطۂ نظر سے ناجائز ہے، جب کہ (۱۳) حضرات کا موقف جواز کا ہے اور تین حضرات نے مذکورہ بالا چاروں اجزاء میں سے کسی کا بھی جواب نہیں دیا ہے۔ دودھ بینک کے قیام کے جواز کا موقف رکھنے والے حضرات علماء کرام کے اسماء گرامی اور ادلہ حسب ذیل ہیں:

مولانا محمد ذکوان صاحب چھاپی گجرات، مولانا محمد سلطان صاحب کشمیر، مولانا محبوب فروغ احمد کیرالا، مولانا حبیب احمد ممبئی، مولانا آزاد بیگ ممبئی، مولانا محمد اکمل یزدانی بھوپال، مولانا قاضی ریاض ارمان صاحب یمنانگر، مولانا احسن عبدالحق ندوی رائے بریلی، مولانا ظفر عالم صاحب ندوی لکھنوی، مولانا آفتاب عالم صاحب دربھنگہ، مولانا خورشید احمد صاحب اعظمی مئو، مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی صاحب میرٹھ۔

ان حضرات نے دودھ بینک کے قیام کے جواز پر اس سے استدلال کیا ہے کہ جس طریقہ سے کوئی عورت اپنے بچے کو دودھ پلاسکتی ہے، اسی طریقہ سے کسی غیر کے بچہ کو بھی دودھ پلاسکتی ہے اور اگر کوئی بچہ شدید ضرورت مند ہو اور ہلاکت تک نوبت پہنچنے والی ہو تو ایسی صورت میں دودھ پلانا واجب ہوجاتا ہے، البحر الرائق میں ہے: ''وفي الخانية من الحظر والإباحة امرأة ترضع صبيا من غير اذن زوجها يكره لها ذلك إلا إذا خافت هلاك الرضيع فحينئذٍ لا بأس به الخ وينبغي أن يكون واجباً عليها عند خوف الهلاك إحياءً للنفس'' (البحر الرائق ۳،۲۲۸)۔

حضرات فقہاء کرام نے بلاضرورت دوسرے بچوں کو دودھ پلانے سے از راہ احتیاط منع فرمایا ہے اور پلانے کی صورت میں اس کو یادداشت کے طور پر لکھنے اور محفوظ کرنے کو فرمایا ہے: ''والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإن فعلن ذلك يحفظن أو يكتبن'' (عالمگیری ۱/۳۴۵)، جب عورت کو دوسرے بچوں کو دودھ پلانا جائز اور بعض صورتوں میں واجب ہوجاتا ہے تو بغرض ضرورت اور بقدر ضرورت اس کو مہیار کھنے کی گنجائش رہے گی اس مہیار کھنے اور ضرورۃً دودھ کو محفوظ رکھنے کا دوسرا نام دودھ بینک کا قیام ہے۔

نیز دور حاضر میں دودھ پلانے والی عورتوں کا ملنا بہت مشکل ہے، پھر بہت سی خواتین کو دودھ اترتا ہی نہیں، بعض عورتوں کو ڈاکٹر اس کی شدید بیماری کی وجہ سے دودھ پلانے سے منع کردیتے ہیں اور بچہ باہر کا دودھ ہضم نہیں کرپاتا لہٰذا ضرورت بھی ہے تو ایسی حالت میں دودھ بینک کا قیام چند شرطوں کے ساتھ جائز ہونا چاہیے: ۱۔ عورت اپنا دودھ بینک میں بطور ہبہ جمع کرے۔ ۲۔ عورت کا دودھ اس کے نام مع ولدیت، مکمل پتہ اور فوٹو کاپی

کے ساتھ رکھا جائے تا کہ رضاعی رشتوں کی تمیز ممکن رہے۔ ۳۔ بینک بھی اس دودھ کو مفت دے، کیوں کہ فروخت جائز نہ ہوگا، اور جب کسی بچہ کو دودھ دیا جائے تو بچہ کے والدین اور جس عورت کا دودھ ہے ان کا باہم بالمشافہ مکمل تعارف کرایا جائے تا کہ مستقبل میں بچہ کو کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ ان شرائط کے ساتھ دودھ بینک کا قائم کرنا درست ہوگا لیکن کیا ان شرائط پر عمل ممکن ہے؟ یہ بات قابل غور ہے۔

اس کے علاوہ ان حضرات کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ان بینکوں میں جو انسانی دودھ ہوتے ہے اس میں بچہ کے لیے مناسب غذا ہوتی ہے، پروٹین اور چکنائی بہت مناسب مقدار میں ہوتی ہے، بینکوں میں محفوظ دودھ کے اندر انٹی بوڈی اور بیماریوں سے حفاظت کا مادہ بھی ہوتا ہے، جس سے بچہ کے قویٰ اور اعضاء مضبوط ہوتے ہیں، لہٰذا ان فوائد کے پیش نظر دودھ بینکوں کا قیام جائز ہونا چاہیے۔ یعنی دودھ بینکوں کی ضرورت بھی ہے اور اس کے فوائد بھی ہیں۔

دوسری طرف جو مقالہ نگار حضرات دودھ بینکوں کے قیام کی اجازت نہیں دیتے ان کے پیش نظر دودھ بینکوں کے قیام سے پیدا ہونے والے نقصانات ہیں اور یہ نقصانات بھی ایک قسم کے نہیں بلکہ دینی، اخلاقی، طبی اور معاشرتی ہر طرح کے ہیں۔

## دینی نقصانات:

متعدد عورتوں کے دودھ کو جمع کر کے ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ کس بچے نے کس عورت کا دودھ پیا ہے اور رشتۂ رضاعت مجہول ہو جاتا ہے اور اس میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عورت کا دودھ متعدد بچوں نے پیا ہو اور وہ آپس میں بھائی بہن ہوں، لیکن معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے سے شادی کر لیں جو شرعی اعتبار سے حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب" (بخاری، حدیث ۲۵۰۲، مسلم حدیث ۱۴۴۵)، دودھ بینکوں کا قیام در حقیقت اعلیٰ اور افضل کو چھوڑ کر ادنی کو اختیار کرنا ہے، جب مرضعہ خواتین ہیں تو ان کو چھوڑ کر بینکوں کا سہارا لینا بے سود ہے؛ یہ تو ایسے ہی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے من وسلوی کو چھوڑ کر پیاز اور لہسن وغیرہ کو طلب کیا۔

## صحتی نقصان:

بینکوں میں جو دودھ جمع ہوتا ہے اس میں بسا اوقات وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ مادے تحلیل ہو جاتے ہیں جو انسانی دودھ میں ہوتے ہیں، جس کی بناء پر یہ دودھ بچوں کی صحت کے لیے انتہائی نقصان دے ثابت ہوتا ہے، اگر چہ یہ اندیشہ بلڈ بینکوں میں بھی ہوتا ہے مگر اس میں اتنا نہیں ہے۔ نیز عورت جب مشین سے اپنی پستانوں کا دودھ نکالتی ہے تو یہ ایک غیر فطری طریقہ کو اختیار کرنا بھی ہے اور عورت کے لیے نقصان دہ ہے، جب کہ اگر بچہ اس کی پستان سے دودھ پیتا ہے تو وہ عورت کے لیے مفید ہے۔

## اخلاقی نقصانات:

دودھ پلانے کے اہم ترین مقاصد میں سے ایک مقصد ماں اور بچے کے درمیان تعلق اور محبت کا پیدا کرنا بھی ہے اور یہ فطری محبت جو رضاعت سے ثابت ہوتی ہے، دودھ بینکوں کے ذریعہ اس کا خاتمہ ہی ہوتا ہے جس کا اثر بچہ کے اوپر پڑتا ہے۔ پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچہ دودھ کا محتاج ہوتا ہے اور اس کی والدہ دنیا کے مال کے حصول کے لالچ میں اپنا دودھ بینک کو فروخت کر دیتی ہے اور اپنے بچہ کو مصنوعی دودھ پلاتی ہے کیونکہ بینکوں کی طرف سے اس دودھ پر عورت کو بھاری معاوضہ مل جاتا ہے جو وہ بینک کو دیتی ہے، اس صورت میں بچے اپنے فطری حق سے محروم رہ جاتے ہیں جو ان کا ان کی ماؤں کے اوپر ہوتا ہے۔

سنن بیہقی کبریٰ میں ایک مرفوع روایت ہے: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسترضع الحمقاء فان اللبن يشبه" (سنن کبری بیہقی ۷/۷۶۵، حدیث ۱۵۶۸۲)، اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خواتین کے دودھ سے منع فرمایا ہے جو کم عقل ہوں، اب بینک جو دودھ جمع کرتا ہے وہ ایک عورت کا تو ہوتا نہیں، نامعلوم کن کن متعدد عورتوں کا ہوتا ہے، ان میں کون عقل مند ہے اور کون نہیں۔ نیز اس حدیث میں یہ بھی بیان کر دیا گیا کہ دودھ میں مشابہت ہوتی ہے یعنی دودھ کا اثر بچہ پر پڑتا ہے۔ اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: "فلا تسق من يهودية ولا نصرانية ولا زانية"

(منار السبیل ۲/ ۲۹۲ طبع بیروت)۔

## طبی نقصانات:

نیز جب ایک عورت مستقل کسی بینک کو دودھ فروخت کرنے کی عادی ہوجاتی ہے تو خود اس عورت کی صحت بے حد متاثر ہوجاتی ہے اور آج کل تو جدید سائنس کی روشنی میں طبی نقطۂ نظر سے یہ بات طے ہوچکی ہے کہ مصنوعی رضاعت سے عورت میں فطری رضاعت کے ذریعہ آنے والی کمی کے مقابلہ میں پانچ گنا زیادہ کمی واقع ہوتی ہے۔

جب بچہ عورت کی پستان کو چوستا ہے کہ ایک ''ہرمون اکسیر توسین'' نکلتا ہے جس کی وجہ سے ولادت کے بعد عورت کا رحم سکڑ کر اپنی اصلی حالت پر آجاتا ہے جو عورت کی صحت کی علامت ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اہم ترین ہے کہ جب عورت بچے کو سینے سے لگا کر دودھ پلاتی ہے تو اس کو ایک فطری سکون حاصل ہوتا ہے جو مصنوعی رضاعت سے ہرگز حاصل نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح جب بچہ عورت کی پستان کو اپنے منہ میں لے کر چوستا ہے تو بچہ ان جراثیم اور میکروبات (Germs Microbes) سے محفوظ ہوجاتا ہے جو اس کے جسم میں ہوتے ہیں۔ عورت کا بچہ کو دودھ نہ پلانا پستان سے دودھ کے کم اترنے کا سبب بن جاتا ہے جب کہ بچہ جب پستان سے دودھ پیتا ہے تو ''ہرمون برولاکتین (Prolactin)'' باہر نکلتا ہے جس کے نتیجہ میں دودھ زیادہ اترتا ہے۔

## اہانت انسان:

دودھ بینک قائم کرکے، ان میں عورتوں کے دودھ کو جمع کرنا فطرت اور تکریم انسانیت کے خلاف ورزی بھی ہے اللہ تعالیٰ نے انسان (خواہ مرد ہو یا عورت) کو معزز ومکرم بنایا ہے اور اس کے لیے ایک نظام حیات مقرر کیا ہے۔ اب اگر دودھ بینک قائم ہوں گے تو عورتوں کی حیثیت ایک بکاؤ مال کی سی ہوجائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس معزز ومکرم انسان کی اہانت لازم آتی ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ دودھ بینک کے قائم کرنے میں دینی، اجتماعی، طبی اور اخلاقی ہر طرح کے نقصانات ہیں جس کے پیش نظر ہمیں مغرب کی اندھی تقلید کرتے ہوئے جواز کی بات نہیں کہنی چاہیے؛ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز میں مغرب کی پیروی کی جائے، اصل ہمارے لیے دین اسلام ہے۔

اس نظریہ کے حامل مقامہ نگار کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی، مولانا فاروق صاحب گجرات، مفتی محمد اقبال صاحب بھروچ، مفتی ابوحماد غلام رسول، مفتی محمد ارشاد، مفتی عبدالرشید قاسمی، مفتی نثار احمد گودھرا، مفتی جمیل اختر جلیلی، مفتی فرید احمد، جموسر، مولانا مظاہر حسین عماد کیرالا، مولانا محمد فاروق صاحب دربھنگہ، خواجہ نظام الدین یوسفی، مولانا عبدالخالق ندوی، مولانا ابوبکر قاسمی، مولانا قمر الزماں پرتاپ گڑھی، مولانا افضل حسین قاسمی، مولانا محمد انیس ندوی، مولانا تاج الدین رشادی میسور، مولانا لطیف الرحمن ممبئی، مفتی شبیر احمد صاحب بھروچ، مولانا مغفور صاحب باندا، مولانا توقیر بدر بہار، مولانا اشتیاق صاحب مؤ، مولانا عبدالحئی صاحب مفتاحی، مولانا عابد الرحمن بجور، مولانا فرید احمد بھروچ، مفتی جسیم الدین ممبئی، مفتی امتیاز احمد بھروچ، مولانا اکرام الحق صاحب دھنباد، مفتی عفان صاحب منصور پوری، مولانا منت اللہ صاحب قاسمی، مولانا فرقان فلاحی حیدرآباد، مولانا رجیب قاسمی، مولانا وجیہ اللہ احسن، مولانا عبدالشکور صاحب، مولانا فیاض احمد کرناٹک، مولانا محمد یوسف صاحب کنتھاریا، مفتی نصر اللہ لکھنوی، مفتی رضوان الحسن مہاراشٹر، مولانا طارق انور کیرالا، قمر عالم، مفتی عثمان غنی گرینی، مفتی عبدالرحمن بھوپال، مولانا عبدالحکیم قاسمی، مفتی انصار احمد ندوی، مفتی عمر امین کشمیر، مولانا رمضان علی پٹنہ، مولانا نعمت اللہ بہار، مولانا بدر احمد مجتبیٰ پٹنہ، مولانا ارشد علی رحمانی، مولانا عنایت اللہ میر کشمیر اور راقم الحروف۔

## اسی سوال نمبر ۸ سے متعلق دوسرا اجزء یہ تھا کہ کوئی عورت ان بینکوں کے ہاتھوں اپنے دودھ کو فروخت کرسکتی ہے؟

اس سلسلہ میں صرف دو مقالہ نگار حضرات کی رائے جواز کی ہے اور دلیل ان کے پیش نظر یہ ہے: کہ جس طرح دایہ کو اجرت دی جاتی ہے، تو اسی طرح عورت اپنے دودھ کا عوض بینک سے لے سکتی ہے، نیز حضرت امام شافعیؒ عورت کے دودھ کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں، لہٰذا ضرورت میں ان کے مسلک کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اسلاف سے مفقود الخبر وغیرہ کے بارے میں ثابت ہے (از مقالہ مولانا سلطان صاحب وقاضی ریاض ارمان صاحب)۔

ان دونوں حضرات کے علاوہ تمام مقالہ نگار حضرات کی رائے یہ ہے کہ عورت کے لیے جائز نہیں کہ وہ اپنے دودھ کو بینک کے ہاتھ فروخت کرے، احناف کا اصل مذہب یہی ہے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: "ولا ینعقد بیع لبن المرأة عندنا" (بدائع ۵/۱۴۵)، اور عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شرعی طور پر ہر حال میں عورت کے دودھ سے انتفاع مباح نہیں ہے بلکہ بچہ کو غذا دینے کی ضرورت کی بناء پر اس سے فائدہ اُٹھانا مباح ہے اور جس چیز سے شرعی طور پر ضرورت کی حالت کے سوا فائدہ اُٹھانا حرام ہو وہ مال نہیں ہوتا ہے اور لوگ اسے مال نہیں سمجھتے ہیں اور کسی بازار میں فروخت نہیں ہوتا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مال نہیں ہے، لہٰذا اس کی خرید وفروخت جائز نہیں (از مقالہ ڈاکٹر شاہ جہاں صاحب ندوی)۔

تیسرے اس لیے بھی کہ وہ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت محترم ومکرم ہے اور تکریم واحترام کے باب سے یہ نہیں ہے کہ اس کی خرید وفروخت کی جائے، اگر اس کی اجازت دے دی جائے گی تو عورتوں کی حیثیت ایک بگاؤ مال کی سی ہوجائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس کی اہانت ہے۔

رہا مسئلہ یہ کہ دایہ کو پیسہ دودھ ہی کے عوض تو ملتا ہے، لہٰذا اس کو بینک سے پیسہ لے کر دودھ دینے میں کیا حرج ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دایہ کو پیسہ دودھ کے عوض نہیں ملتا ہے بلکہ اس کے ساتھ ایک مدت کے لیے جو اجارہ کا معاملہ ہوا ہے اس کے عوض پیسہ ملتا ہے، جیسا کہ مزدور کو ملتا ہے اس کی وضاحت فتح القدیر کی عبارت سے ہوتی ہے: ''قال محمد بن الحسن: جواز إجارة الظئر دليل على فساد لبنها لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع و ليس سبيله سبيل الأموال؛ لأنه لو كان مالا لم تجز الإجارة'' (فتح القدیر ۶/ ۴۲۴)، اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر دوسرے مسلک کی طرف اس وقت رجوع کیا جاتا ہے جبکہ ضرورت شدید ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

## اس سوال کی ایک شق یہ بھی ہے کہ اگر کوئی عورت بغیر کسی عوض کے بطور عطیہ کے اپنا دودھ دینا چاہے تو کیا حکم ہوگا؟

اس سلسلہ میں جو مقالہ نگار حضرات عورت کے دودھ کو فروخت کرنے کی اجازت دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بطور ہبہ کے دینا بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ لیکن جن مقالہ نگار حضرات کی رائے عدم جواز کی ہے ان کے پیش نظر دودھ بینک کے قیام میں جو مفاسد ہیں وہ سب بلا قیمت دودھ جمع کرنے میں بھی لازم آتے ہیں اس لیے دودھ بینک کو نہ بالعوض دودھ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی بلا عوض، جیسا کہ قاعدہ ہے: "درء المفاسد مقدم علی جلب المصالح" نیز بینک میں اگر کوئی عورت رضاکارانہ طور پر بھی دودھ جمع کرتی ہے تو بھی اس سے اختلاط نسل لازم آتا ہے اور قاعدہ ہے: "ما لا یتم ترک الحرام إلا به فترکه واجب و فعله محرم"۔

## سوال نمبر ۸ کی آخری شق یہ تھی کہ کیا بینک کے دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی؟

اس سلسلہ میں اکثر مقالہ نگار حضرات کی رائے تو یہی ہے کہ اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔ حضرات فقہاء کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء سے یہ صراحت منقول ہے کہ اگر عورت کی پستان سے دودھ نکال کر بچے کے منہ میں یا ناک میں ٹپکایا تو اس سے اسی طرح حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی جس طرح پستان سے منہ لگا کر پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے؛ اس لیے کہ تحریم کے لیے جو چیز مؤثر ہے وہ دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت کا بڑھنا، ہڈیوں کا مضبوط ہونا اور بھوک کا ختم ہونا ہے اور یہ سب چیزیں سعوط اور وجور (منہ سے دودھ ٹپکانا، ناک سے ٹپکانا) سے بھی حاصل ہوجاتی ہیں؛ لہٰذا اس سے حرمت ثابت ہوجائے گی۔ حدیث شریف میں ہے: "لا رضاع إلا ما شد العظم و أنبت اللحم" (سنن ابو داؤد حدیث/ ۲۰۵۹)، دوسری حدیث میں ہے: ''لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم و أنشز العظم'' (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۶۰)، تیسری حدیث میں ہے: "فانما الرضاعة من المجاعة" (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۵۸)، مبسوط میں ہے: "والسعوط والوجور يثبت الحرمة لأنه مما يتغذى به الصبي، فان السعوط يصل الى الدماغ فيتقوى به والوجور يصل الى الجوف"

(المبسوط للسرخسی ۵،۱۳۲)۔

اسی طرح کی عبارت مجمع الانہر (۱/ ۳۷۸) اور بدائع الصنائع (۴/ ۹) میں بھی ہے، فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی ثابت ہوتا۔

''يشترط أن يصل اللبن الى المعدة بارتضاع أو ايجار أو إسعاط و إن كان الطفل نائما؛ لأن المؤثر في

التحریم هو حصول الغذاء باللبن وإنبات اللحم وإنشاز العظم وسد المجاعة لتتحقق الجزئية ولا يحصل ذلك إلا بما وصل الى المعدة'' (الموسوعة الفقهية ۲۲،۲۴۵)۔

اور جن لوگوں نے دودھ کو خون کے اوپر قیاس کر کے یہ کہہ دیا کہ جس طرح خون سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو اس طرح بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ دودھ سے رضاعت کا ثابت ہونا منصوص ہے، نہ کہ خون سے، لہٰذا منصوص کو غیر منصوص پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے: نیز دودھ تو غذا ہی کے لیے بنایا گیا ہے جب کہ خون میں تغذی نہیں ہے بلکہ وہ تو بطور دواء کے چڑھایا جاتا ہے دودھ پاک ہے اور خون ناپاک ہے پاک کو ناپاک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ مفتی محمد عثمان صاحب گرینی نے یہاں پر مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کا فیصلہ بھی نقل کیا ہے جس میں دودھ بینک کے قیام کو مذکورہ بالا مفاسد کے پیش نظر ناجائز قرار دیا گیا ہے۔

راقم السطور کی رائے بھی یہی ہے کہ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

البتہ مولانا محمد سلطان صاحب کشمیر، مفتی محمد ذکوان صاحب چھاپی گجرات، مولانا فرید احمد صاحب جموسر، مولانا محبوب فروغ صاحب اور مفتی اکمل صاحب یزدانی کا خیال اس بارے میں یہ ہے کہ جب تک رضاعت کا تیقن نہ ہو اس وقت تک حرمت کا ثبوت نہیں ہوتا۔ لہٰذا دودھ بینکنگ کے مسئلہ میں دودھ کی عطیہ دھندہ عورتوں کے دودھ کو دوسرے دودھ میں خلط ملط نہیں کیا جاتا ہو اور عطیہ دھندہ خاتون کا علم ہو جس بچہ کو دیا جارہا ہے اس کا بھی علم ہو تو رضاعت ثابت ہوگی، مگر علم نہ ہو یا دودھ خلط ملط کر دیا گیا ہو اور عطیہ دھندہ عورتوں کا کچھ پتہ بھی نہیں ہے اور عام طور پر دودھ بینکوں میں ہوتا بھی ایسا ہی ہے، تو اس دودھ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ محض شبہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوا کرتی ہے۔ درمختار میں ہے:

''ولو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها إن لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز'' (درمختار ۳/ ۳۱۳)،'' وفي الخانية: صغير و صغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة قالو: لا بأس بالنكاح بينهما إذا لم يخبر بذلك أحد، فإن أخبر به عدل ثقة يأخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما'' (الاشباه لابن نجیم ۲،۲۱۳)، اس طرح کی بات ڈاکٹر شاہ جہاں ندوی صاحب نے بھی لکھی ہے۔

## ۹۔ منی بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا ہدیہ کے طور پر دینا کیسا ہے؟

تو اس سلسلہ میں تقریباً سبھی مقالہ نگار حضرات عدم جواز کے قائل ہیں، ان حضرات کی تحریروں کا خلاصہ یہ ہے کہ مادۂ منویہ بینک متعدد مفاسد اور خرابیوں پر مشتمل ہیں، اس لیے ان کے جواز کی گنجائش نہیں۔ ان میں سے چند مفاسد حسب ذیل ہیں:

(۱) اختلاط نسب، اس لیے کہ جب ایک شخص کا مادۂ منویہ یا عورت کے بیضے بینک میں جمع کر دئے جاتے ہیں تو بینک ان کو مخلوط کر دیتا ہے، پھر بسا اوقات ایک شخص کے مادۂ منویہ کو اجنبیہ عورت کے بیضہ کے ساتھ مخلوط کر کے پرورش کی جاتی ہے، جو شرعاً حرام ہے اور زنا کے مرادف ہے۔

(۲) ان بینکوں میں بانجھ افراد کے ہاتھوں مادۂ منویہ یا عورت کے بیضے کو فروخت بھی کیا جاتا ہے۔

(۳) ان بینکوں کی نحوست یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے بہت سے ایسے بچوں کا ظہور ہوتا ہے جن کے ماں باپ کی معرفت بھی نہیں ہوتی اور وہ غیر ثابت النسب ہوتے ہیں۔

(۴) زوجیت کے تعلقات کا ختم کرنا بھی لازم آتا ہے، اور اس کے بجائے استمناء بالید والاحرام عمل ہوتا ہے۔

(۵) اس سے بہت سے موروثی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں۔

(۶) کبھی کبھی ایک انسان کی منی کو اس کی وفات کے بعد استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے اپنا مادۂ منویہ بینک کو دیا اور بینک نے اس کو محفوظ کر کے رکھ لیا اور پھر اس شخص کا انتقال ہوگیا اور اس مادۂ منویہ کو کسی عورت کو یا خود اس مرنے والے کی بیوی کو دے دیا جاتا ہے اور وہ اپنے رحم

میں رکھ کر مصنوعی بارآوری کرتی ہے جو شرعاً حرام ہے۔

(۷) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک عورت بینک سے مادۂ منویہ لیتی ہے اور اپنے رحم میں انجکٹ کرا لیتی ہے، حالانکہ یہ مادہ منویہ اس کے کسی محرم مثلاً باپ بھائی یا بیٹے کا بھی ہوتا ہے۔

(۸) یہ بینک کبھی کسی عورت کے رحم کو کرائے پر بھی لیتے ہیں اور جن عورتوں میں بیضے تو ہوتے ہیں لیکن رحم قابل حمل نہیں ہوتا تو ان کے بیضے لے کر اور شوہر کا مادہ لے کر اس تیسری عورت کے رحم میں بارآوری کی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایسی عورتوں کو بھاری معاوضہ بھی دیا جاتا ہے اور اس سے رشتۂ ازدواجیت متاثر ہوتا ہے اور خاندانی نظام پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں۔

(۹) ان بینکوں کی وجہ سے زناکاری بھی بڑھتی ہے اس لیے کہ ایک زنا سے حاملہ ہو کر یہ کہہ سکتی ہے کہ اس نے بینک سے اپنے شوہر کا محفوظ مادۂ منویہ لیا ہے۔

لیکن راقم الحروف اور بعض مقالہ نگار حضرات کی رائے اس سلسلہ میں یہ ہے کہ اگر ان بینکوں کے قیام سے مذکورہ خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم آتی ہے تو ان بینکوں کا قیام ممنوع ہوگا اور اگر ان بینکوں کے قیام کا مقصد صرف اور صرف یہ ہو کہ جو شادی شدہ عورت رحم کی کسی کمزوری کی وجہ سے حاملہ نہیں ہو سکتی تو اس کے بیضے لے کر اور اس کے شوہر کے مادہ کو لے کر ایک ٹیسٹ ٹیوب میں خارجی بارآوری کر کے پھر اس انڈے والی بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے اور یہ عمل شوہر کی موجودگی میں تمام شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے کیا جائے تو اس کے لیے ایسے بینکوں کو قائم کرنا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔

☆☆☆

# دوسرا باب تعارف موضوع

## انسانی اعضاء واجزاء کا عطیہ، میڈیکل سائنس کے نقطۂ نظر سے

پروفیسر سید مسعود احمد [1]

بنی نوع انسان اس دنیا کی مخلوقات میں خصوصی شرافت وکرامت کا مقام رکھتا ہے جس کی بنیادی وجہ اس کی فطرت میں ودیعت اخلاقی حس اور عقلی صلاحیت کا وجود ہے۔ اسی عقلی صلاحیت کو بروئے کار لاکر اس نے مشاہدۂ فطرت، نیز تجربہ وتجزیہ کے ذریعہ آفاق وانفس کے مادی پہلوؤں کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کی تو دوسری طرف اپنی شرافت کا ثبوت، ایثار، ہمدردی، خدمت خلق اور محبت وغیرہ اخلاقی اقدار کی ادائیگی کے ذریعہ فراہم کیا۔ علاوہ بریں ہر انسان اس کائنات میں روز اول سے ہی دوسروں کی مدد کا محتاج ہوتا ہے، اس کی ولادت سے بھی قبل اس کی ماں اپنا خون جلاکر اس کی زندگی کو قائم رکھنے میں اس کی بھرپور مدد کرتی ہے، چنانچہ مادی طور پر بھی اس وقت اس کی شریانوں میں کسی قدر ماں کا خون گردش کرتا ہے جس سے اس کی ساری غذائی اور حیاتیاتی احتیاجات پوری ہوتی ہیں، یہ پہلا اور مخصوص ناگزیر عطیۂ خون (Blood transfusion) ہے جس کو خود خالق فطرت ایک مکمل وصحت مند انسانی فرد سے لے کر ایک محتاج ومعذور ننھی منی جان کو دلواتا ہے اور یہ عمل مہینوں اور مسلسل چلتا ہے۔ اس کے بعد دودھ کے عطیہ کا نمبر آتا ہے جو ولادت کے بعد تقریباً دو سال تک روزانہ اسی معطی کے ذریعہ براہ راست محتاج کے منہ میں پہنچوایا جاتا ہے۔ ادھر باپ، بھائی بہن وغیرہ اپنا پسینہ بہاکر اس کی ہر ممکن خدمت کرتے ہیں کیونکہ وہ ان کی خدمت ومدد کا ہر گھڑی محتاج ہے۔ جب وہ سن شعور وبلوغ کو پہنچ جاتا ہے تب بھی اس کی مختلف حالتیں اور کیفیات ہوتی ہیں، اگر وہ اکثر وبیشتر تندرست رہتا ہے تو بعض اوقات بیمار بھی پڑجاتا ہے یا کسی حادثہ کا شکار بھی ہوجاتا ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر اکثر وبیشتر لوگ صحیح وسالم وتندرست ہوتے ہیں تو بعض لوگ دائمی مریض ومعذور بھی اس دنیا میں پائے جاتے ہیں۔ انسانی عقل واخلاق کا یہ بھی تقاضا ہے کہ وہ اس حالت بیماری ومعذوری میں اجتماعی طور پر نپٹنے کی کوشش کرے تاکہ ایک ہی شخص پر سارا بوجھ نہ پڑجائے بلکہ دوسرے لوگ بھی اپنی بساط واستطاعت کے بقدر اس کی مدد کریں۔ اس تناظر میں دیکھیں تو بعض انسان بعض اوقات بالکل مجبور محض ہوجاتے ہیں اور ان کے پاس کوئی دوسرا چارۂ کار ہی نہیں ہوتا، سوائے اس کے کہ وہ دوسری جان کی خدمت ومدد کریں، مثلاً ماں کے پیٹ میں پرورش پاتا بچہ اگر اپنی ماں کی ناگزیر مدد کا محتاج ہے تو ماں بھی اس بوجھ کو طوعاً وکرہاً برداشت کرتی ہے ورنہ خود اس کی صحت وزندگی خطرہ میں پڑجاتی ہے۔ مزید برآں بعض اوقات کسی شخص میں خدمت ومدد کا داعیہ اتنا قوی ہوتا ہے کہ انسان اپنے جسم وصحت کی قربانی دے کر بھی بخوشی ضرورت مند کی مدد کرتا ہے، مثلاً ماں اپنے بچہ کو دو سال تک دودھ پلاتی ہے۔ اسی طرح باپ اور بھائی بہن فطری جذبۂ محبت کے بقدر اس کی زندگی میں وقت ضرورت اس کی مدد کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں اور اس بدلہ میں سکون، راحت، مسرت یا لذت سے ہمکنار ہوتے ہیں۔ ہاں اس میں خونی، رضاعی اور نسبی رشتوں کا عنصر بھی شامل ہوجاتا ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

اب ہم خون کے عطیہ کے تعلق سے مندرجہ ذیل پہلوؤں کی روشنی میں جائزہ لیں گے۔ اولاً یہ کہ خون کی ہمارے جسم میں سائنسی اعتبار سے نوعیت کیا ہے؟ ثانیاً کیا خون دینے سے ہمارے جسم میں کوئی دائمی نقص پیدا ہوسکتا ہے یا کوئی دائمی کمزوری یا بیماری لاحق ہوسکتی ہے۔ ثالثاً کیا خون چڑھانے کی حیثیت ایک دوا کی سی ہے۔ رابعاً کیا خون دوا کی طرح بازار میں دستیاب ہے۔ خامساً کیا مصنوعی طور پر خون بنایا جاسکتا ہے۔ سادساً کیمیاوی طور پر خون سے متعلق کیا چیزیں ڈاکٹر عموماً تجویز کرتے ہیں اور وہ کیسے حاصل کی جاتی ہیں۔ سابعاً خون کی خلیاتی اور مرکباتی ساخت کیا ہے۔ ثامناً کیا ہر انسان کا خون کیمیاوی طور پر ایک جیسا ہوتا ہے

---

[1] ڈپارٹمنٹ آف بایوکیمسٹری، فیکلٹی آف لائف سائنسیز، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

یا اس میں کسی قسم کی تقسیم وتفریق ممکن ہے۔

میڈیکل سائنس کے مطابق خون ایک سیال عضو بدن (Fluid tissue of the body) ہے جس میں تین بڑے قسم کے خلیات یعنی سرخ خلیات (Erythrocytes)، سفید خلیات (Leukocytes) اور خون جمانے میں مدد فراہم کرنے والے خلیات (Platelets) ہوتے ہیں۔ سفید خلیات کی مزید ذیلی اقسام ہیں جن کے Eosinophils, Basophils, Neutrophils,Lymphocytes وغیرہ نام دیے گئے ہیں۔ ان خلیات کے علاوہ رقیق وسیال مادہ سیرم (Serum) اور پلازمہ (Plasma) کہلاتا ہے جس میں متعدد اقسام کی پروٹین مستقل طور سے پائی جاتی ہیں جن میں البومنز (Albumins) اور گلابلنز (Globulins) کے علاوہ خون کو باہر نکلنے پر جم جانے (تاکہ خون بھی بند ہو جائے اور باہر سے جراثیم بھی نہ آسکیں) اور شریانوں میں تھکہ (Clot) بننے سے روکنے والی مختلف پروٹین ہوتی ہیں تاکہ شریانوں میں خون جم کر آکسیجن کا راستہ نہ روک دے بالفاظ دیگر ان دونوں امور میں توازن قایم رکھنے والی پروٹین بھی ہوتی ہیں۔ ان پروٹین کے علاوہ مختلف غذائی اجزا کو لے کر جانے والی پروٹین مثلاً لائپو پروٹین وغیرہ ہوتی ہیں، نیز خون میں ہارمون ودیگر کیمیکل بھی ہوتے ہیں جو انسانی مزاج اور افعالِ اعضاء اور استحالہ غذا میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ خون کے سرخ ذرات کا بنیادی کام آکسیجن اور کاربن ڈائی اکسائڈ کا ٹرانسپورٹ ہے۔ یہ سرخ ذرات پھیپھڑوں میں باہر سے آئی ہوئی آکسیجن کو جسم کے ہر حصہ تک پہنچانے اور کاربن ڈائی آکسائڈ کو جسم کے تمام حصوں سے پھیپھڑوں تک لاکر باہر نکالنے میں اہم رول ادا کرتے ہیں۔ سفید خلیات جراثیمی امراض کے خلاف لڑنے والے سپاہی ہیں۔ پلیٹ لیٹس (Platelets) کا کام یہ ہے کہ کہیں پر بھی خون لیجانے والی پتلی سے پتلی نالیاں اگر کریک ہو جائیں یا کسی جراثیمی یا کیمیاوی سمیات وزہر (toxin/Poison) سے کہیں خون رسنے لگے تو یہ پلیٹ لیٹس فوراً اس خونی رساؤ کو بند کر دیتی ہیں، ڈینگو اور ایبولا وائرسوں سے اسی قسم کا رساؤ شروع ہو جاتا ہے جس کے لیے پلیٹ لیٹس باہر سے دی جاتی ہیں تاکہ ان کی کمی نہ رہے اور رساؤ بھی بند ہو جائے۔ البومنز مخصوص چیزیں لے جانے والے 'قلی' ہیں۔ یہ دواؤں کو بھی گویا اپنے قبضہ میں کرکے ان کو رفتہ رفتہ ریلیز (Release) کرتے ہیں تاکہ مریض کو دوا کا شاک نہ لگ جائے۔ گلابلنز (Globulins) جسم میں قوت مدافعت پیدا کرنے والے کارندے ہیں اور سفید خلیات کے ساتھ مل کر اور علیحدہ سے یعنی متحدہ اور متوازی دونوں محاذ قایم کرتے ہیں۔

جیسا کہ مندرجہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ خون میڈیکل سائنس کی رو سے ایک سیال عضو جسم (Fluid tissue of the body) ہے اور دوسرے تمام اعضاء کی بہ نسبت سب سے پہلے اپنی کمی کو پورا کرسکتا ہے چنانچہ اگر حادثاتی طور پر خون ایک دو بوتل کے بقدر ضائع ہو جائے تو پہلے تو تلی (Spleen) میں محفوظ شدہ خون ریلیز ہو کر فوراً ہی اس کمی کو پورا کر دیتا ہے۔ دوسری طرف خون جسم میں سب سے زیادہ تیز نشوونما پانے والا عضو بدن ہے، لہٰذا مرض سے شفایابی کے بعد بہت جلد نیا خون بن جاتا ہے۔ بعض اوقات خون کے نکل جانے سے طبی فائدہ بھی ہوسکتا ہے خصوصاً جب کہ خون میں فاسد مادے جمع ہو جائیں مثلاً چربی کے اجزا خون میں زیادہ ہو جائیں یا کسی کو سانپ کاٹ لے اور اس کا زہر خون میں چلا جائے۔ لیکن آج کل خون نکالنے کے بجائے ان تکالیف کو رفع کرنے کا دواؤں سے علاج کیا جاتا ہے۔ صحت مند و بالغ انسانی جسم میں چار سے چھ لیٹر خون ہوتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ایک تہائی یا اس سے زیادہ خون جسم سے نکل جائے تو اس شخص کی جان کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے اور مریض کی جان بچانے کے لیے فوراً اسی گروپ کا خون چڑھانا ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح بلڈ کینسر (Blood Cancer) میں مریض اپنا صحت مند خون بنانے کے قابل نہیں ہوتا اس لیے اس مریض کو بھی باہر سے اس کے گروپ کا خون دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں ہر ایک بڑے سرجکل آپریشن میں کافی خون ضائع (Excessive blood loss) ہوسکتا ہے، لہٰذا اگر آپریشن کے دوران کافی خون نکل جائے تو بھی اس کمی کو پورا کرنے کے لیے میچنگ گروپ کے خون کو اسی وقت دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ اوپر بتایا گیا کہ ہر شخص کے خون کا اپنا گروپ ہوتا ہے اسی گروپ کا خون اس شخص کو فائدہ پہنچا سکتا ہے اگر غلطی سے کسی دوسرے گروپ کا خون داخل کر دیا جائے تو اس سے ری ایکشن (Reaction) ہو کر اس شخص کی موت ہوسکتی ہے۔ انسانی خون کے اب تک تینتیس (۳۳) گروپ سسٹم میڈیکل سائنٹسٹ کو معلوم ہیں جن میں دو بڑے گروپ سسٹم ABO اور RH سے عوام بھی واقف ہیں۔ ان دو گروپ سسٹمز کی بنیاد پر کوئی شخص A,B,AB, یا O کے ساتھ Rh منفی یا مثبت (Positive or negative) ہوتا ہے لہٰذا A منفی گروپ والے شخص کے لیے A منفی گروپ کا خون ہی کارآمد ہوسکتا ہے بشرطیکہ اس میں باقی ماندہ اکتیس (۳۱) گروپ سسٹم سے مزید خطرہ لاحق نہ ہو۔ اتنے زیادہ ٹیسٹوں سے بچنے کے لیے مریض کے خون کو لے کر ایک ہنگامی ٹیسٹ کیا جاتا ہے جس کو کراس میچنگ (Cross matching) کہتے ہیں لہٰذا A-مریض کے خون کو بلڈ بینک کے A-خون سے کراس میچنگ کر کے دیکھا جاتا ہے کہ وہ ری ایکشن تو نہیں دکھارہا اگر ری ایکشن نہیں ہوئی تو وہ خون اس مریض کے لیے o.k. (اجازت یافتہ) ہو جاتا ہے ورنہ اکتیسوں (۳۱) ٹیسٹ کر کے

اس کا بلڈ گروپ پروفائل نکالا جاتا ہے۔اس تفصیل سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ہم اپنے کسی عزیز وقریب کو اپنی خواہش کے مطابق خون دینا بھی چاہیں تو بھی ضروری نہیں کہ ہمارا خون اس عزیز کے خون سے میچ کر ہی جائے لہٰذا ہماری خواہش کا احترام اس شرط کے ساتھ مشروط ہوگا کہ دونوں خون آپس میں میچ کر جائیں اور بلڈ بینک کے کارندے بھی تعاون کریں ورنہ ہمارا خون بلڈ بینک لے تو لے گا مگر استعمال ہماری خواہش کے برخلاف کہیں بھی کر لے گا۔لہٰذا خون لینے اور دینے کے معاملہ میں مذہب ورشتہ داری یا اپنی کسی اور خواہش کی شرط لگانا اور اس پر درحقیقت عمل درآمد ہونا اس عملی دنیا میں ناممکن نہیں تو کم از کم مشکل ضرور ہے اور ہم کو یہی سمجھ کر چلنا چاہیے کہ غالباً ہماری خواہش کے مطابق عمل نہ ہو سکے گا۔

اب ہم اپنا دوسرا سوال لیتے ہیں کہ آیا خون دینے سے معطی (Donor) کے جسم میں کوئی دائمی نقص یا کسی بیماری کا اندیشہ بڑھ جاتا ہے۔اس کا سیدھا سادہ جواب یہ ہے کہ ایک تندرست شخص اگر ایک بار میں ایک یونٹ (ایک بوتل یا چار سو ملی لیٹر) خون نکلوا دیتا ہے تو اس کی صحت پر کوئی برا اثر نہیں پڑتا بلکہ اگر وہ صحت مند ہو تو کچھ روز کا وقفہ دے کر کئی بار بھی اپنی خوشی سے خون کا عطیہ دے دے تو بھی اس کی صحت برقرار رہتی ہے اور اس کے جسم میں کسی دائمی نقص یا بیماری کا خطرہ کئی بار خون دینے سے بھی پیدا نہیں ہوتا۔

اب تیسرا سوال یہ ہے کہ کیا خون کے عطیہ کی حیثیت حصول کنندہ مریض کے لیے دوا کی سی ہے،اس کا جواب یہی ہے کہ ہاں اس خون کی حیثیت اس مریض کے لیے نہ صرف دوا کی ہے بلکہ ایسی دوا جس کا متبادل ابھی تک موجود ومعلوم نہیں ہے یا متبادل اتنا مہنگا ہے کہ عام آدمی اس کو خرید نہیں سکتا،نیز انسانی خون کی تمام خصوصیات مصنوعی خون میں موجود ہونے کی خواہش ابھی تشنۂ تکمیل ہے۔

چوتھے سوال کے تعلق سے کہ کیا انسانی خون دوا کی طرح بازار میں دستیاب ہے اس کا جواب ہاں میں ہے،البتہ یہ خون خاص جگہوں پر یعنی بلڈ بینکس میں ملتا ہے یا بلڈ بینکس سے لائسنس شدہ خاص میڈیکل شاپ پر ملتا ہے۔

ایک سوال یہ بھی ہے کہ کیمیاوی طور پر خون سے متعلق کیا کیا چیزیں ڈاکٹر صاحبان عموماً تجویز کرتے ہیں اور وہ کیسے حاصل کی جاتی ہیں۔اس سوال کا جواب یہ ہے کہ انسانی امراض میں خون کے اجزاء کا تین طرح سے استعمال کیا جاتا ہے یا تو مکمل خون کے عطیہ سے کسی مرض کا ازالہ ہو سکتا ہے مثلاً بلڈ کینسر کے مریض کو مکمل خون کے ذریعہ یا پنڈلی کی ہڈی کے گودے کے ذریعہ (جن میں خون کے اسٹم سیل ہوتے ہیں) علاج ممکن ہے۔ڈینگو کے مریض کو یا ان مریضوں کو جن میں پلیٹ لیٹس کی کمی ہوگئی ہو تو ان کو اس جزو (Component) خون کے دینے کی ضرورت ہوتی ہے اور جن مریضوں میں قوت مدافعت (Immunity) کی سکت باقی نہ ہو،یا جو سانپ یا زہریلے کیڑے کے زہر کے تریاق کے لیے Antiserum کے ضرورت مند ہوں تو یہ جزو کسی جانور کے خون میں بہت کم مقدار میں وہی زہر داخل کر کے حاصل کیا جاتا ہے۔اس قسم کے جانور گھوڑے، بھیڑ یا سور وغیرہ ہوتے ہیں۔جس کسی شخص کا خون پتلا ہو جاتا ہے اس کو انسانی سیرم البومن،انسانی خون کے ایک جز کی حیثیت سے لے کر اس کے خون میں داخل کی جاتی ہے اس کے علاوہ بعض دوسرے اجزائے خون کی بھی ضرورت ہوتی ہے مثلاً ذیابطیس کے پرانے مریض کو انسانی انسولن انجکشن کے ذریعہ دی جاتی ہے۔انسولن انسانی خون میں گردش کرنے والا ایک جز ہے اور ایک پروٹین ہے مگر اب یہ انسانوں کے بجائے مصنوعی طور پر تیار شدہ انسانی انسولن بازار میں دستیاب ہے۔آج سے چالیس سال قبل تک گھوڑوں کے خون میں پائی جانے والی انسولن ہی ایسے پرانے ذیابطیس کے مریضوں کو دی جاتی تھی۔آج کل ایبولا کے علاج کے لیے بعض ایسے اشخاص سے حاصل شدہ ایبولا وائرس اینٹی سیرم (Ebola virus human anti serum) کی بطور دوا یا بطور ٹیکہ ان مریضوں کو دینے کی بات چل رہی ہے جو کمزور ہونے کی وجہ سے اس وائرس سے لڑنے کی سکت نہیں رکھتے یا ذی حیثیت ہونے کی وجہ سے یہ اینٹی سیرم خرید سکتے ہیں تاکہ اندرونی اور بیرونی دونوں طرف سے قوت مدافعت پیدا ہو کر ان مریضوں میں اس مرض سے شفایابی میں مزید سہولت فراہم کی جا سکے۔

خون کے عطیہ پر گزارشات کے بعد انسانی جگر کے عطیہ اور اس کی دوسرے انسانوں میں پیوندکاری کے تعلق سے چند اہم حقائق مندرجہ ذیل سطور میں پیش کیے جائیں گے۔

انسانی جسم میں بعض اعضا جوڑوں (Pairs) کی شکل میں پائے جاتے ہیں مثلاً آنکھیں،کان،ہاتھ،پیر،گردے،پھیپھڑے وغیرہ تو بعض اعضاء انسانی جسم میں ایک ایک عدد (Single) ہی پائے جاتے ہیں۔ان میں دل،جگر،مثانہ وغیرہ عضو واحد کے طور پر جسم میں اپنے مخصوص افعال انجام دیتے ہیں۔سوالنامہ سے ایسا محسوس ہوا کہ چونکہ جگر انسانی جسم میں صرف ایک عدد ہوتا ہے لہٰذا اس کے عطیہ کا زندہ شخص سے لینے کا سوال پیدا نہیں ہوتا چنانچہ کسی مردہ شخص کا

جگر لے کر مریض کے جسم میں اس کی پیوندکاری پر ہی سوالنامہ میں سوالوں کا زور (Thrust) ہے جب کہ آج کل زندہ لوگوں سے جگر کا کچھ ٹکڑا لے کر ایسے مریضوں میں جگر کا ٹرانس پلانٹیشن کیا جانے لگا ہے جن کا جگر فیل ہو چکا ہے۔ اور جگر کے اسٹیم سیل (Lives stem cells) کے ذریعہ بھی فعل جگر کا مسئلہ کچھ نہ کچھ حد تک حل ہونے کے امکانات روشن ہوئے ہیں اور یہ اسٹیم سیل خود مریض سے بھی حاصل ہو سکتے ہیں اور کسی دوسرے زندہ ڈونر سے بھی۔ جگر کی اس پیوندکاری (ٹرانس پلانٹیشن) کے لیے بھی گروپ میچنگ کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ گروپ میچنگ خون کی میچنگ سے آگے کی چیز ہے جس کو ہسٹو کمپیٹبلٹی (Histocompatibility) کہتے ہیں اور اس کی تقسیم کاری ایم۔ایچ سی کلاس پر منحصر ہے۔ دوسری اہم بات اس سلسلہ میں یہ ہے کہ نہ صرف کسی حادثہ کے شکار ہو کر وفات شدہ لوگوں کا یا عام وفات شدہ لوگوں کا صحت مند جگر مریض کے جسم میں جگر کی پیوندکاری میں استعمال ہو سکتا ہے (بشرطیکہ فوراً محفوظ کرلیا گیا ہو) بلکہ زندہ لوگوں کا ایک تہائی جگر بیک وقت دو بچوں کے کام بھی آ سکتا ہے۔ اس کیس میں ڈونر اور وصول کرنے والے (Recipients) دو یا تین لوگوں کا ایک ہی وقت میں آپریشن کیا جانا ضروری ہوتا ہے۔ خون کے عطیہ کے علی الرغم جگر کے عطیہ میں معطی (Donor) کو آپریشن کی تکلیف، اس کے بعد کئی مہینوں تک مختلف طبی تکالیف، دواؤں کے نتیجہ میں اور نئے امراض کے اندیشے، اور جان جانے کا خطرہ قائم رہتا ہے۔ مگر اپنے چہیتوں اور لاڈلوں کی جان بچانے کی خاطر آج کل بعض ماں، باپ، بھائی، بہن ان تمام تکالیف کو انگیز کر رہے ہیں۔ ایک اور مسئلہ بھی اہم ہے کہ اس پیوندکاری میں کم از کم تیس، چالیس لاکھ روپوں کا خرچہ آتا ہے جب کہ مُردوں سے حاصل شدہ جگر کی پیوندکاری کا خرچہ بھی پندرہ بیس لاکھ سے کم کا نہیں ہوتا۔ اس پیوندکاری کا ایک اور نقص یہ ہے کہ پیوند شدہ جگر کو تمام تر میچنگ کے باوجود وصول کنندہ کا جسم رجیکٹ کر سکتا ہے بلکہ دوسرے اعضاء کی پیوندکاری کے برخلاف جگر کی پیوندکاری میں خود پیوند شدہ جگر کا وصول کنندہ سے تعاون کرنا بہت بڑا طبی مسئلہ ہے جس سے بچنے کے لیے بہت سی ایسی قوی دوائیں دی جاتی ہیں کہ جس سے انسان کی قوت مدافعت ٹھنڈی پڑ جائے نگران سے جراثیمی امراض کا خطرہ بہت بڑھ جاتا ہے اور اس سے بچنے کے لیے جگر کے وصول کرنے والے شخص کو خصوصی احتیاط رکھنی ہوتی ہے۔ لہٰذا جگر کی پیوندکاری کے ضمن میں ان تمام پہلوؤں کی روشنی میں اسلامی رائے بنانے کی ضرورت ہے۔ یہ بھی بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کے جگر سے وصول کنندہ کو رجیکشن کا خطرہ قدرے کم رہتا ہے اور اس امر کا تعلق بھی جگر کے فعل اور اس کے خلیات کی زندگی سے جڑا ہوا ہے لہٰذا چاہے مذہبی نقطۂ نظر سے ڈونر کی موت ہو چکی ہو مگر میڈیکل سائنس کے نقطۂ نظر سے جگر کی موت سے پہلے پہلے ہی اس کی دوسرے شخص میں پیوندکاری کامیاب ہوگی ورنہ پیوند شدہ مردہ عضو رجیکٹ ہو جائے گا بالفاظ دیگر ڈونر شخص زندہ ہو یا مردہ میڈیکل سائنس کی رو سے پیوندکاری کے لیے لیا جانے والا جگر ہر حال میں زندہ (Functional Viable) ہی ہونا چاہیے یا یوں کہیں کہ پیوندکاری کے وقت تک وہ جگر زندہ بھی تھا اور ڈونر کے جسم کا ایک حصہ بھی تھا، لہٰذا پیوندکاری کے بعد جب وصول کنندہ اور یہ جگر دونوں ایک دوسرے کو تعاون کرتے ہیں تو رجیکشن نہیں ہوتا اور اس جگر کی زندگی دوسرے شخص سے وابستہ ہو جاتی ہے ورنہ باوجود ساری محنت کے وہ غیریت باقی رہتی ہے اور بعد میں بھی پیوند شدہ جگر رجیکٹ کر دیا جاتا ہے۔

جگر کی پیوندکاری اور گردے کے پیوندکاری میں ضرورت اور ناگزیریت کے پہلو سے ایک فرق یہ بھی پایا جاتا ہے کہ گردوں کے فعل کے فیل ہو جانے پر گردوں کی تبدیلی کے علاوہ ڈائیلسس (Dialysis) سے انسان سالوں زندہ رہ سکتا ہے مگر جگر کے فعل کو درست کرنے کے لیے ڈائیلسس (Dialysis) جیسی کوئی تکنیک میڈیکل سائنس میں موجود نہیں ہے اور ایمرجنسی بھی شدید ہے، لہٰذا جگر کے کیس میں گردوں پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

آنکھ کے عطیہ کے تعلق سے یہ بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ زندہ اور مردہ دونوں قسم کے اشخاص سے حاصل شدہ قرنیوں (Cornea) کی پیوندکاری سے بعض نابیناؤں کی بینائی بے شک بحال ہو سکتی ہے اور یہ بھی سبھی جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں حالانکہ وہ ایک آنکھ کے بغیر بھی سب کچھ دیکھ سکتا ہے، البتہ جگر اور گردوں کے عطیہ کے برخلاف آنکھ کا قرنیہ دینے پر دائمی عیب اور مثلہ دونوں کے اطلاق کی بحث کی گنجائش ہے یعنی مردہ ڈونر کے مثلہ کی بحث اور زندہ ڈونر میں دائمی عیب کی بحث نیز تغییر فی خلق اللہ کی بحث جگر اور گردوں کے عطیہ کی بہ نسبت زیادہ برمحل (Relevant) معلوم ہوتی ہے۔ حالانکہ اب سرجری کے ذریعہ اس عیب کو چھپایا جا سکتا ہے اور مثلہ میں جذبۂ انتقام اس کی حرمت کو بنیاد فراہم کرتا ہے جب کہ یہاں جذبۂ ایثار و ترحم کا پہلو غالب و نمایاں ہے۔ تغییر فی خلق اللہ کا تو گردوں کے جگر کے اور قرنیہ کے بھی عطیہ کے لیے سرجری کراتے وقت مسئلہ پیدا ہوتا ہے البتہ جگر بعد میں نارمل حالت اختیار کرلیتا ہے جب کہ گردے اور قرنیہ میں تغیر و تبدیلی دائمی ہو جاتی ہے۔ نیز وہ تغییر شرکیہ شگون پر مبنی ہے جب کہ یہاں شگون و شرک کا کوئی مسئلہ نہیں ہے۔ مزید برآں جگر اور گردوں کی پیوندکاری کے پیچھے مریض کی موت و زیست کا اور اس کی جان بچانے کا مسئلہ ہے تو قرنیہ کے عطیہ میں مریض کی دنیا تاریک سے روشن ہونے کا معاملہ تو بے شک ہے لیکن اگر اسے قرنیہ نہ ملے تو اس شخص کے مرنے کا خطرہ نہیں ہوتا ہے۔ مزید برآں قرنیہ کی ایمرجنسی گردوں اور جگر کی بہ نسبت بہت

کم ہے، کیونکہ دنیا کے تمام قرنیہ بنکوں میں وافر مقدار میں قرنیے موجود ہیں اور ایک قرنیہ سے ایک سے زیادہ لوگوں کو بینائی بھی مل سکتی ہے لہٰذا ایک زندہ شخص کے قرنیہ کا عطیہ عموماً دوسرے شخص کی جان بچانے کے لیے نہیں دیا جاتا ہے اور نہ اس میں کسی ایمرجنسی اور قرنیوں کی نایابی کا مسئلہ ہے۔ قرنیہ کی پیوندکاری میں بھی کئی لاکھ روپے کا بل آتا ہے۔

جہاں تک دودھ کا تعلق ہے یہاں یہ عرض کر دیا جائے کہ سائنس کی رو سے دودھ انسانی عضو نہیں ہے کیونکہ دودھ میں انسانی خلیات نہیں پائے جاتے مگر یہ نوزائیدہ بچہ کے غذائی انتظام کا قدرتی وسیلہ ہے اور اس کے لیے ایک مکمل و متوازن غذا۔ حالانکہ انسانی دودھ جانوروں کے دودھ کی بہ نسبت انسانی بچہ کے لیے زیادہ بہتر اور موزوں مانا جاتا ہے، لیکن عام طور سے بازار میں دستیاب فارمولا بھی بچہ کی صحت پر کوئی مضر اثر نہیں ڈالتا سوائے چند ایسے بچوں کے جو اس دودھ کو صحیح طور سے ہضم نہیں کر سکتے وہاں ان بچوں کی ماں کو دودھ پلانا ہے اور ایسا مسئلہ کم ہی سامنے آتا ہے کہ کسی ایسے بچہ کی ماں بھی نہ ہو اور ماں کا دودھ بھی کسی وجہ سے اس قابل نہ ہو۔

یہاں رضاعت کے مسئلہ کو میڈیکل سائنس کی روشنی میں اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ رضاعی ماں جب بچہ کو دودھ پلانے کے لیے اپنی چھاتی پیش کرتی ہے تو دودھ کے ساتھ اپنی مامتا کے جذبات بھی بچہ پر انڈیل دیتی ہے، کیونکہ وہ شعوری طور پر جانتی ہے کہ میں کس بچہ کو اپنا دودھ پلا رہی ہوں اور بچہ شعوری طور پر تو اس کا ویسا ادراک نہیں رکھتا جیسا سنِ بلوغ کے بعد وہ اس عمل کو سمجھتا مگر بچپن سے ہی اس کے لاشعور میں یہ حقیقت راسخ ہو جاتی ہے کہ یہ میری رضاعی ماں ہے جو بعد میں شعوری طور پر مزید مستحکم ہوتی جاتی ہے، اس طرح وہ رضاعی ماں سے ایثار و محبت، ہمدردی اور خدمت خلق کا پہلا درس لیتا ہے۔ کوئی بھی ماں جب محبت بھری نظروں سے بچہ کو دیکھتی ہے اور اس کے بعد اپنا دودھ پلاتی ہے تو اس دودھ میں بعض ہارمون منتقل ہو جاتے ہیں جن کا بچہ پر مثبت اثر پڑتا ہے۔ میڈیکل سائنس کے نقطۂ نظر سے ماں کے دودھ میں امراض سے لڑنے والے اجزا موجود ہوتے ہیں لیکن میڈیکل سائنس کوئی بات بچہ کے اخلاقی و روحانی نشوونما کے تعلق سے نہیں بتاتی کیونکہ یہ اس کا دائرہ کار نہیں ہے۔ البتہ وہ اس امر کا انکار بھی نہیں کر سکتی کہ جب ایک ماں بچہ کو اپنا دودھ پلاتی ہے تو اس سے بچہ کا مادی، نفسیاتی، اخلاقی اور روحانی نشوونما ہوتا ہے اور اس دودھ پلانے کے طریقہ اور تکنیک میں اور دودھ کے مادی اجزا میں کوئی لطیف فرق یا تبدیلی بچہ کی زندگی پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ دودھ بینک میں اسلامی قانون رضاعت کی نزاکتوں کے بقدر احتیاط ممکن نہیں کہ اس کے لیے ہر عورت کا نام مکمل پتہ اور ہر بچہ کا نام اور مکمل پتہ نوٹ کرنا اور محفوظ رکھنا ہے اور یہ معاملہ ایک دو بار کا نہیں بلکہ مہینوں کا ہے اور کسی ایک بچہ کو کسی ایک عورت ہی کا دودھ ملے یہ عملاً ناممکن ہے۔ اس کے برخلاف اسلام کا دائیوں کا نظام ہر طریقہ سے بہتر ہے اور فی زمانا اس کو رائج (Revive) کرنے میں کوئی قباحت بھی نہیں۔ اس طریقہ میں کرنا یہ ہے کہ اولاً عورت جو کسی بچہ کو دودھ پلانے کے لیے تیار ہو وہ خود آ کر اس بچہ کو دودھ پلا جایا کرے یا بچہ کا کوئی بڑا اس بچہ کو ایک عورت کے گھر یا کسی خاص مقام پر لے جا کر روزانہ دودھ پلوا دیا کرے۔ ثانیاً- اس رضاعت کا مکمل ریکارڈ فریقین کے پاس محفوظ کرایا جائے اور ثالثاً- دودھ کو مشینی شکل میں نکالنے کے بجائے قدرتی طریقہ سے پلایا جائے۔ علاوہ بریں رضاعی ماں صحت مند بھی ہو اس کا اپنا شیر خوار بچہ بھی ہو اور وہ کوئی نشہ آور چیز یا کوئی دوسری ادویہ استعمال نہ کر رہی ہو اور وہ کسی ایسے مرض کی شکار بھی نہ ہو جس کے مہلک و موذی اثرات اس کے دودھ میں پہنچ سکتے ہوں۔ دودھ بینکوں میں آج کل میڈیکل نقطۂ نظر سے ان آخری شرائط کا لحاظ رکھا جاتا ہے مگر ابتدائی تین باتوں پر ان کی توجہ نہیں ہے جو اسلامی قانون رضاعت میں زیادہ اہم ہیں۔

جہاں تک مادہ منویہ کا معاملہ ہے اس میں مرد کی تولیدی صلاحیت ہی اس سے طے نہیں ہوتی بلکہ اس مرد کی خصوصیات بھی اگلی نسل میں اس کے اپنے مادہ منویہ ہی سے منتقل ہوتی ہیں، لہٰذا کسی مرد کا نطفہ اس دنیا میں اور اگلی نسل میں اس کی خصوصیات و شناخت کو قائم رکھنے کا مادی ذریعہ ہوتا ہے اور اگلی نسل کا ہر کوئی فرد اس دنیا میں پرورش پانے کے لیے خصوصی کفالت کا محتاج ہوتا ہے جس کا نصف حصہ (share) جبری طور پر مشیت ایزدی اس کی ماں سے ادا کروالیتی ہے یعنی ماں پیٹ میں نو ماہ اپنے بچہ کی پرورش کرتی ہے اور پھر دودھ پلا کر اپنا قدرتی، اخلاقی و قانونی حق ادا کرتی ہے۔ مگر شریعت اسلامی بلکہ دنیا کے تمام مذاہب اس بچہ کی کفالت کی باقی ماندہ تمام تر ذمہ داری اس کے باپ پر ڈالتے ہیں۔ اسپرم بینک کے قیام سے کفالت کا یہ نظام خود بخود کمزور پڑ جاتا اور اپنی قدر و قیمت کھو بیٹھتا ہے۔ نیز بچہ کا حیاتیاتی باپ اس ذمہ داری سے سبک دوش ہو جاتا ہے بلکہ آج کے سرمایہ دارانہ نظام میں الٹا اپنے مادہ منویہ کی قیمت بھی لے سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر عورت کے بیضہ میں جو اس کی شناخت و خصوصیات موجود ہوتی ہیں وہ اگلی نسل میں پچاس فیصد منتقل ہوتی ہیں، اس کی ذمہ داری سے تو قدرتی طور پر حمل، وضع حمل

اور رضاعت کی مشقتوں کے ذریعہ اپنا فریضہ طوعاً و کرہاً ایک عورت ادا کردیتی ہے مگر ایک مرد اپنا مادہ منویہ دے کر بظاہر ایک دوسرے ضرورت مند جوڑے (Couple) پر احسان کرتا ہے یا رقم لے کر بھی اپنی اگلی نسل کی کفالت سے اس نظام کی کمزوری اور نقص سے فائدہ اٹھا کر بچا رہتا ہے جب کہ اسلامی نظام شریعت میں اس پر دوہری ذمہ داری تھی بلکہ تہری ذمہ داری یعنی اولاً وہ اپنے بچہ کی کفالت کا ذمہ دار تھا، یہاں تک کہ دودھ پلانے کی اجرت بھی وہی ادا کرتا، ثانیاً وہ اپنی بیوی کی پوری کفالت بھی کرتا اور ثالثاً وہ بیوی کا مہر بھی ادا کرتا۔

اسلام میں بچہ کے والد کی شناخت قائم رکھنا سب سے مقدم ہے حالانکہ وہ اولاد دونوں کی ہے۔ اور یہ مسئلہ نکاح کے بغیر حل ہونا تقریباً ناممکن سا ہے۔ حصارِ نکاح کے باہر اولاد ولدالزنا مانی جاتی ہے جب کہ نکاح اسلام میں عورت کی طرف سے اس عہد اور سندِ عصمت سے عبارت ہے جس میں وہ اپنے شوہر کو اس کی اولاد کے خالص (Pure) اُسی کے نطفہ سے ہونے کا عہد باندھ کر اس کا زندگی بھر ثبوت فراہم کرتی ہے۔ مرد کے برخلاف عورت کی اپنی اولاد ہونے کے ثبوت کے لیے تو قدرتی طور پر متعدد قرائن ہوتے ہیں کیونکہ حمل اور وضع حمل کی جسمانی ہیئتوں و مشقتوں کو ایک دو دن نہیں بلکہ نو مہینے تک ظاہر ہونا ہے اور وضع حمل کے وقت خاص طور سے اس کی اگلی نسل کی شناخت کا مرحلہ آسان ہوجاتا ہے مگر کسی بچہ کا حیاتیاتی باپ کون ہے وہ ماں کی گواہی اور اس کی عصمت ہی سے مشروط ہے۔ جب کہ آج کل نظامِ عوضی (Surrogacy) نے ماں کی طرف سے اولاد کی اصل و نسبت کو بھی شک کے دائرہ میں ڈال دیا ہے اور ایک نیا مسئلہ قانونی اور حیاتیاتی ماں کا اٹھ کھڑا ہوا ہے۔ اسلام میں اسی لیے نطفۂ امشاج کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص کے حیاتیاتی والد کی شناخت قائم نہ رہے تو بھی مسئلہ ہے اور اگر قانونی اور حیاتیاتی ماں کی شناخت میں بھی کوئی رکاوٹ یا مشکل درپیش ہوجائے تو بھی مسئلہ ہے۔ اب تیسرا مسئلہ اس عورت کا ہے جس کے رحم میں کسی دوسری عورت کے بارآور شدہ بیضہ سے ایک جنین (Foetus) پرورش پاکر وضع حمل ہوتا ہے۔ یہ عورت جدید اصطلاح میں قائم مقام یا عوضی ماں (Surrogate Mother) کہلاتی ہے یہ عورت دورانِ حمل اپنے خون سے اس بچہ کو پروش کرتی ہے اور پھر وضع حمل اور رضاعت کے مسائل ہیں۔ جب اسلام رشتۂ رضاعت تک کو محترم تسلیم کرتا ہے تو قائم مقام ماں (Surrogate Mother) تو رضائی ماں سے زیادہ رشتہ احترام کی اور مراعات کی حقدار ہے۔ اب رہا رحم کو کرایہ پر اٹھانے کا معاملہ تو یہ دودھ کو اجرت پر پلانے پر قیاس کیا جاسکتا ہے اور کم از کم غیر معمولی حالات میں اس کی گنجائش سے انکار ممکن نہیں۔ میڈیکل سائنس کی روشنی میں اس عوضی ماں (Surrogate Mother) کا اس کے رحم میں پرورش پاتے ہوئے بچہ پر اثر پڑنے کا بھی جائزہ لیتے چلیں۔ بچہ پر اس ماں کے ایام حمل اور رضاعت کے دوران جسمانی صحت اور دماغی و نفسیاتی حالت کا اثر پڑتا ہے مزید برآں اس بچہ پر ان جراثیم کا اثر بھی پڑسکتا ہے جو قائم مقام ماں (Surrogate Mother) کے خون و دودھ میں موجود ہوتے ہیں مثلاً ہیپاٹائٹس، ایڈز اور سفلس کے جراثیم، البتہ اس عورت کے موروثی یا پیدائشی امراض (Genetic and congenital dliseases) کا اس بچہ میں منتقل ہونے کا کوئی چانس نہیں ہے۔ وہ بچہ اپنے حیاتیاتی ماں اور باپ اور ان کے آباء واجداد ہی کی خامیاں وخوبیاں اور موروثی امراض اور موروثی طاقت (Strength) لے کر اس دنیا میں آئے گا ہاں البتہ جیسا کہ اوپر ذکر کیا جاچکا کہ بچہ کی حاملہ والدہ کے ذہنی تناؤ اور بعض دواؤں اور نشہ آور چیزوں کا اثر اس کی مجموعی (Overall) نشوونما پر پڑتا ہے اور ایام حمل میں ڈاکٹر جو احتیاطی تدابیر بتاتے ہیں وہ اس ماں کو بھی بحسن وخوبی ادا کرنا ہیں۔

مندرجہ بالا بحث سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ کسی مرد کا مادہ منویہ اس کی اپنی منکوحہ کے علاوہ کسی ضرورت مند جوڑے کی اولاد کے حصول کے لیے عطیہ کرنے میں کیا قباحتیں ہیں، خصوصاً جب کہ اسلام میں متبنّٰی کی بھی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی اور نہ اس کو وراثت میں حق ملتا ہے۔ ایسی حالت میں مادۂ منویہ کے عطیہ (Sperm donation) کے لین دین کو پسندیدہ کیسے قرار دیا جاسکتا ہے۔

یہ تو صحیح ہے کہ بعض مردوں کے مادۂ منویہ میں مادۂ تولید کی کثافت وگنتی (Sperm count) بہت کم ہوسکتی ہے، البتہ مادۂ منویہ کو گاڑھا کرنے کی طبی اور میکینکل ترکیبیں بہت حد تک کارگر ہوسکتی ہیں۔ البتہ اگر ان کوششوں کے باوجود بیضہ کی بارآوری میں کامیابی نہ مل سکے تو ہمارے نزدیک مادۂ تولید/مادۂ منویہ کا معطی، ضرورت مند جوڑے کی اولاد کے حصول میں کوئی طبی مدد برائے نام ہی کرسکتا ہے۔ ہاں البتہ عورت کا بیضہ ضرور بارآور ہوجائے گا جس میں صحت مند مادۂ تولید ہی اغلباً اس بیضہ کو بارآور کردے گا لہٰذا نوزائدہ بچہ کا حیاتیاتی والد ستر تا پچانوے فیصد معطی (Sperm Donor) ہوگا اور قانونی باپ محض نام کا والد ہوگا حقیقی والد نہیں۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے ہی نطفہ سے اولاد ہونے پر اصرار کرے تو پہلے تو یہ جانچ کی جائے کہ بیضۂ عورت کس مرد کے نطفہ سے بارآور ہوا۔ اور

ڈاکٹروں کی سنجیدہ اور بار بار کوشش (trial hit) سے اس باب میں کامیابی کی امید کی جاسکتی ہے کہ وہ بچہ والد اور والدہ دونوں کی طرف سے ان کی اصلی حیاتیاتی اولاد ہو۔ اس سلسلہ میں جینیٹک فنگر پرنٹنگ کے بغیر محض خون کے گروپ کی بنیاد پر بچے کے باپ کی شناخت قابل تسلیم نہیں ہونی چاہیے۔

یہاں، ہم سوالنامہ سے جزوی طور پر اتفاق کرتے ہوئے یہ بھی بتادیں کہ بے شک عورتوں میں، بہت تیزی سے عمر کے ساتھ تولیدی صلاحیت معدوم ہوتی جاتی ہے جب کہ ماحول اور لائف اسٹائل بھی قوت تولید پر کسی نہ کسی حد تک ضرور اثر ڈالتے ہیں البتہ مردوں میں پینتالیس سال کی عمر تک قوت تولید میں کوئی نمایاں کمی نہیں آتی مگر کھانے پینے کی بداحتیاطی، آلودگی، ذہنی تناؤ، موٹاپا، ذیابیطس کا شکار ہوجانا اور بعض بلڈ پریشر کی دواؤں نیز نشہ آور یا دیگر ادویہ کے اثر سے قوت تولید کافی متاثر ہوسکتی ہے، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ عام نوجوان مرد وعورت عموماً اور اولاد کے خواہش مند جوڑے خصوصاً اولاد کے معاملہ میں کسی قسم کی تاخیر نہ کریں۔

اب رہا کسی شخص کی بیوی میں بانجھ پن سے نپٹنے کا مسئلہ تو اس کے لیے جدید طریقے کافی حوصلہ افزا نتائج فراہم کررہے ہیں۔ لیکن اگر تمام جدید تکنیک و علاج کے باوجود کامیابی نہیں ملتی ہے اور اس کی وجہ ڈاکٹروں کے نزدیک صرف بیوی کے بیضہ میں قوتِ تولید کا فقدان ہی ہے تو اسلام میں اس کا سیدھا سادہ جواب یہی ہے کہ مرد کو اولاد کے حصول کے لیے دوسری شادی کرلینے ہی میں بہتری ہے اور وہ پہلی بیوی کو طلاق دیے بغیر اور اس سے محبت کم کیے بغیر بھی صاحبِ اولاد ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر کوئی شادی شدہ مرد اپنی بانجھ بیوی ہی کو اپنے گھر میں رکھتے ہوئے اور دوسری شادی کیے بغیر ہی صاحبِ اولاد ہونا چاہتا ہے تو اس کے لیے تہذیب جدید نے ایک راستہ اور کھول دیا ہے اور وہ ہے کسی دوسری عورت کے بیضہ کا عطیہ لے کر اس شخص کے مادہ منویہ سے ٹیسٹ ٹیوب میں بارآوری اور اس بار آور شدہ بیضہ غیر منکوحہ کا اپنی منکوحہ بیوی کے رحم میں امپلانٹ (Implant) کرانا اور اس طرح اپنی بیوی کو حمل، ولادت اور رضاعت کے مراحل سے گزروانا۔ اس طریقہ سے ہونے والی اولاد اس مرد کی ہے تو بے شک وہ حیاتیاتی اور قانونی اولاد ہوگی البتہ اس مرد کی منکوحہ بیوی کی وہ صرف خونی، رحمی اور رضاعی رشتوں سے تو اس کی اولاد ہوگی مگر وہ اس کی حیاتیاتی اولاد نہیں ہوگی۔ لہٰذا احقر کے قیاس کے مطابق یہ اولاد اس مرد کے ترکہ کی وارث تو ہوگی مگر اس منکوحہ بانجھ عورت کے ترکہ کی وارث نہیں ہوگی ہاں بے شک قانونِ وصیت وہبہ کی بنیاد پر وہ جو کچھ چاہے اس اولاد کے نام کرسکتی ہے۔ اب ضرورت ہے کہ علماء کرام، نسب ونطفہ، جنسی عمل، عصمت وآبرو، شرم گاہ اور رحم اور اولاد وغیرہ سبھی اصطلاحوں کی بدلتے زمانہ وحالات میں تعریفات وضع اور متعین کریں۔ ساتھ ہی ساتھ معاشرہ میں تعدد ازدواج کی اسلامی اجازت جو عدل سے مشروط ہے، اس کے لیے بھی ذہن سازی کریں اور زن وشو کے رشتوں کو مزید مستحکم کرنے کے ساتھ ساتھ اسلام کے تئیں وفاداری کی تربیت دیں۔ یہ ماضی کی داستان نہیں بلکہ بلاد عرب میں تو آج بھی کئی کئی بیویاں بہ یک وقت خوش وخرم زندگی گزارتی ہیں۔

اب آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کیا اپنے مادہ منویہ یا بیضہ کو محفوظ کرلینے کی گنجائش ہے تو ہمارے نزدیک اس کا جواب ہاں میں ہے بلکہ مندرجہ بالا ساری بحث میں جو قباحتیں پائی جاتی ہیں وہ یہاں ختم ہوجاتی ہیں، لیکن کسی شخص کا مادہ تولید یا بیضہ قیمتاً یا ہدیۃً، یا یعنی اس کی تجارت کرنا اخلاق وقانونِ اسلامی سے مغایر معلوم ہوتا ہے۔ ایک اور سوال تشنۂ جواب ہے کہ عام حالات میں کوئی شخص اپنا مادۂ تولید یا بیضہ کیوں محفوظ کرانا چاہتا ہے کیا اس کو متعدد اولاد اور بڑھاپے کی اولاد کی خواہش ہے اس کا جواب آج کل نفی میں ہی ہوگا تو پھر وہ اپنی اولاد کو مؤخر کیوں کرنا چاہتے ہیں اس کا تشفی بخش جواب کسی کے پاس نہیں۔ بات یہ ہے کہ ہم نے مغرب کی غیر اسلامی طرز زندگی ہی میں اپنے مسائل کا حل تلاش کرنا شروع کردیا ہے اور ہم اسلام سے دور ہوتے جارہے ہیں۔ کاش ہمیں اس کا بھی شعور ہوتا، ہمیں اس سے انکار نہیں کہ کبھی ایسا ہوسکتا ہے کہ بعض لوگوں کو ڈاکٹر یہ صلاح دے کہ اس مرض میں یا اس آپریشن کے بعد اندیشہ ہے کہ تولیدی قوت ختم ہوجائے لہٰذا مادہ تولید کو محفوظ کرادیں تو ہمارے نزدیک ایسا کرنا جائز ہوسکتا ہے کیونکہ اسلام میں اولاد کی خواہش اور زیادتی پسندیدہ ہے۔

اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابہ۔

# سائنسدانوں نے مصنوعی خون تیار کرلیا

## اب اسے صنعتی سطح پر بھی تیار کیا جاسکتا ہے، اور خون کی بے حد سپلائی ہوگی

سائنسدانوں نے انسانی خون پیدا کرنے کا طریقہ دریافت کرلیا ہے اور یہ اب صنعتی سطح پر بھی تیار کیا جائے گا، ایڈبرگ یونیورسٹی کے پروفیسر مارک ٹرنر کے اس پروگرام کے تحت ویلکم ٹرسٹ کے تعاون سے یہ کامیابی حاصل ہوئی۔

اس طریقہ کے تحت سائنسدانوں کو امید ہے کہ وہ او (O) قسم کے خون کے سرخ خلئے بے حد وحساب مقدار میں فراہم کرسکیں گے، جو ہر قسم کے نقص سے پاک ہوں گے اور انہیں مریض کے جسم میں پہنچایا جاسکے گا، کسی زخم یا سرجری کے بعد خون کے ضائع ہونے کے صورت میں خون انسانی جسم میں پہنچایا جاتا ہے تاکہ خون کی کمی کوفی الفور دور کیا جاسکے، نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف ہیلتھ کی رپورٹ کے مطابق ہر سال ۵۰ لاکھ امریکیوں کے جسم میں خون پہنچانے کی ضرورت پیش آتی ہے، پلوری پوٹم اسٹیم خلیوں کے ذریعہ، عمومی خلئے انسانی جسم سے نکل جاتے ہیں اور پھر اسٹیم خلیوں میں تبدیل ہوجاتے ہیں، پروفیسر ٹرنر اور ان کی ٹیم او (O) قسم کے سرخ خون کے خلئے تیار کرنے میں کامیاب ہوگئے، اس تکنیک کو پہلی بار زندہ انسانی جسم میں استعمال کرکے اس کی جانچ کی جائے گی، یہ تجربہ ۲۰۱۶ء یا ۲۰۱۷ء میں کیا جائے گا، سائنسداں یہ تجربہ ایسے مریضوں پر کریں گے جو تھیلا سیما (خون کی ایک بیماری جس میں مریض کے بدن میں بار بار خون چڑھانے کی ضرورت پیش آتی ہے) میں مبتلا ہیں۔

اگرچہ کئی اور جگہ بھی ایسے متعدد تجربات کئے جاچکے ہیں لیکن یہ پہلی بار ہے جب ایسا خون اس مناسب مقدار میں بحفاظت تیار کیا گیا جسے انسانی جسم میں پہنچایا جاسکتا ہے، سائنسداں پروفیسر ٹرنر نے جریدہ ٹیلی گراف کو بتایا۔

خون کی آٹھ مختلف اقسام ہوتی ہیں ان میں سے چار اہم ہیں۔ امریکن ریڈ کراس کے مطابق خون کی اقسام کی تعین ان میں بعض اینٹی جنس کی موجودگی کی بنیاد پر کی جاتی ہے، کیونکہ یہ مادہ جسم میں بیرونی مادہ ہوتا ہے، اس لئے جسم اس سے حفاظت کے لئے حرکت کرتا ہے، یہ بات بھی اہم ہے کہ جو لوگ بیرونی خون اپنے جسم میں داخل کرواتے ہیں ان کے خون کی قسم (نوع) خون کا عطیہ دینے والے شخص کے خون کے مطابق ہونی چاہئے۔

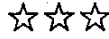
خون کے جو اہم گروپ ہیں ان میں گروپ اے (A) گروپ (B) گروپ (AB) اور گروپ (O)، موخر الذکر گروپ کے پلازمہ میں A اور B گروپ کے اجزاء ہوتے ہیں لیکن خون کے سرخ خلیوں میں A،B، اینٹی جنس نہیں ہوتے اور گروپ O خون والے عطیہ دہندگان کسی کو بھی خون کا عطیہ دے سکتے ہیں لیکن گروپ A قسم کا خون والے صرف گروپ A یا گروپ AB والے مریض کو ہی اپنا خون دے سکتے ہیں۔

خون کے گروپ کی تعیین منفی اور مثبت علامتوں سے بھی کی جاتی ہے جو آر ایچ فیکٹر کے ذریعہ ہوتی ہے، جو ایک تیسرا اینٹی جنس ہے، آبادی کے تقریباً ۴۰ فیصد افراد خون کے O گروپ سے تعلق رکھتے ہیں جو کہ بڑا عام گروپ ہے۔

ہیپاٹائٹس بی اور HIV بیماریوں کے سبب پہلے خون منتقل کرنا کافی خطرناک تھا اب خون کا عطیہ حاصل کرنے والے بنک عطیہ دینے والوں کے خون کی ان بیماریوں کے بارے میں اچھی طرح جانچ کرلیتے ہیں، اب خون کے بینکوں کے پاس انگلینڈ میں وافر مقدار میں خون موجود ہے اور اسے بحفاظت مریض کے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے، تاہم ۱۹۷۰ اور ۱۹۸۰ء کے ہیپی ٹائی ٹس بی اور HIV کے بعض اثرات اب بھی خون کی منتقلی میں پیچیدگی پیدا کرتے ہیں، پروفیسر ٹرنر نے یہ بات جریدہ ٹیلی گراف کو بتائی، گذشتہ سال ٹرانسلوانین یونیورسٹی کے سائنسدانوں نے مصنوعی خون تیار کیا

تھا اور چوہوں پر اس کی کامیاب جانچ بھی کی تھی، لیکن پروفیسر راڈ وسلیغ اور ان کی ٹیم جو بیس بولیائی یونیورسٹی رومانیہ سے تعلق رکھتے تھے وہ ذرائع اور وسائل کی کمی کے باعث انسانوں پر اس کا تجربہ نہیں کرسکے انسانوں پر تجربہ کرنا بڑا نازک مرحلہ ہوتا ہے جس میں بڑے پیچیدہ لائسنس کی ضرورت پڑتی ہے اور ان میں بہت خطرہ بھی ہوتا ہے، پروفیسر سلیغ نے بتایا۔

اسی طرح متبادل خون بھی اسٹیم خلیوں سے ہونا چاہئے جیسا کہ پروفیسر ٹرنر کے پروجیکٹ کے تحت تیار کیا گیا ہے، رابرٹ لانزا حیف سائنٹفک آفسر ادارہ ایڈوانس سیل ٹیکنالوجی نے گروپ O خون کی بڑی مقدار میں فراہمی کی کوشش کی تھی۔ ۲۰۰۸ء میں کمپنی نے کہا تھا کہ اس کے پاس ۱۰ ملین سرخ خون کے خلئے موجود ہیں جو انسانی جنین کے اسٹیم خلیوں سے حاصل کئے گئے ہیں اگرچہ انسانی جسم میں خون منتقل کرنے کے لئے اسے کئی کھرب خلیلوں کی ضرورت ہوتی ہے، یہاں مقصد ریڈ کراس کو اس کام سے خارج کرنا نہیں ہے، پروفیسر لانزا نے جریدہ پاپولر میگزین کو بتایا کہ عطیہ کردہ خون گویا دفاع کی پہلی صف ہیں لیکن اس ٹکنالوجی سے آپ کو ایک حفاظت کا دائرہ مل جائے گا، اب یہ سائنسداں پروفیسر لانزا ہوں، پروفیسر ٹرنر یا کوئی دوسرا سائنسداں اب یہ محض تھوڑے وقت کی بات ہے سائنسداں مصنوعی خون کو انسانی جسم میں کامیابی کے ساتھ منتقل کرنے کے قابل ہوجائیں گے۔

☆☆☆

# تیسرا باب تفصیلی مقالات

## اجزاء واعضاء انسانی کا عطیہ

مولانا بدر احمد مجیبی ندوی [1]

مختلف دواؤں کے ذریعہ بیماریوں کا علاج زمانہ قدیم سے بنی نوع انسان کا طریقہ کار رہا ہے۔ قدیم زمانے میں بعض بناتات سے علاج کیا جاتا تھا، اسی طرح بعض جمادات سے بھی علاج ہوا کرتا تھا۔ آج بھی بے شمار نباتات، جڑی بوٹیاں وغیرہ دواؤں میں استعمال ہوتی ہیں اور ان سے مختلف امراض کی دوائیں بنائی جاتی ہیں، بعض حیوان کے اجزاء بھی دواء کے طور پر استعمال ہوتے رہے ہیں، شہد کا شفاء ہونا خود قرآن کریم میں مذکور ہے۔ حدیث میں اونٹنی کے دودھ اور اس کے پیشاب سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، البتہ موجودہ دور سے پہلے انسانی اجزاء سے علاج کا ذکر عام طور سے نہیں ملتا۔ ایک انسان کا خون دوسرے ضرورت مند انسان کو چڑھانا، ایک شخص کے کسی عضو کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوند کاری مثلاً گردہ، آنکھ، جگر وغیرہ کی پیوند کاری۔ یہ اس سائنسی ترقی کے دور کی چیزیں ہیں پہلے زمانے میں ان کا تصور بھی نہیں تھا۔ اسی سلسلے میں چند سوالات کے جواب ذیل میں تحریر کئے جارہے ہیں۔

۱۔ یہ بات معلوم ہے کہ ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کیا جاسکتا ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ اگر چہ خون ناپاک ہوتا ہے جس کا استعمال حرام ہے، نیز خون انسانی جزء بھی ہے جزء انسانی سے فائدہ اٹھانے سے فقہاء کرام منع کرتے ہیں۔ اس لئے یہاں پر دو مسئلے ہیں تداوی بالحرام اور انتفاع بجزء الآدمی۔ ذیل میں ان دونوں کا اختصار کے ساتھ جائزہ لیا جاتا ہے۔

حدیث میں حرام چیز سے علاج کرنے کی ممانعت ملتی ہے، حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''إن الله عزوجل أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواءً فتداووا ولا تداووا بحرام'' (سنن أبي داؤد، كتاب الطب، السنن الكبرى للبيهقي)۔

(اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں نازل کی ہے، ہر بیماری کے لئے دواء بنائی ہے، تو تم لوگ دوا سے علاج کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ''نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدواء الخبيث'' (السنن الكبرى للبيهقي) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خبیث دوا سے منع فرمایا)۔

لیکن محدثین تحریر کرتے ہیں کہ جب ضرورت نہ ہو اور اس مرض کی دوسری دوائیں موجود ہوں تو حرام چیزوں سے علاج جائز نہیں ہے، البتہ جب شدید ضرورت ہو اور کوئی دوسرا ذریعہ علاج نہ ہو تو حرام اشیاء سے بھی علاج جائز ہے۔ اس کی دلیل حدیث عرینہ میں ملتی ہے جس میں حضور نے کچھ مریضوں کو اونٹنی کے پیشاب پینے کا حکم دیا تھا۔ امام بیہقی لکھتے ہیں:

''وهذان الحديثان وإن صحا فمحمولان على النهي عن التداوي بالمسكر أو على التداوي بكل حرام في غير حال الضرورة ليكون جمعاً بينهما وبين حديث العرنيين'' (السنن الكبرى للبيهقي ۱۰؍۵)۔

(یہ دونوں حدیثیں اگر صحیح ہوں تو نشہ آور چیز سے علاج کی ممانعت پر یا بلاضرورت ہر حرام چیز سے علاج کی ممانعت پر محمول ہوں گی تا کہ ان

---

[1] المعہد العالی، پھلواری شریف، پٹنہ۔

دونوں حدیثوں اور قبیلہ عرینہ والی حدیث کے درمیان جمع ومطابقت ہو سکے)۔

امام بغوی تحریر کرتے ہیں: "واختلف أهل العلم فی التداوی بالشیء النجس فأباح کثیر منهم تناول الشیء النجس للتداوی إلا الخمر لأن النبي ﷺ أباح للرهط العرنيين شرب أبوال الإبل، وحرم أكثر أهل العلم تناول الخمر للتداوی لقول النبي ﷺ: "إنها لیست بدواءٍ ولکنها داء" (شرح السنة ۱۲،۴۰)۔

(نجس چیز سے علاج کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ بہت سارے لوگوں نے علاج کے لئے نجس چیز استعمال کرنے کو جائز قرار دیا ہے سوائے شراب کے، کیونکہ حضرت رسول اللہ ﷺ نے عرینہ والوں کو اونٹ کے پیشاب پینے کی اجازت دی تھی اور اکثر اہل علم نے علاج کے لئے شراب کے استعمال کو حرام کہا ہے حضور ﷺ کے اس قول کی وجہ سے کہ شراب دواء نہیں ہے بلکہ بیماری ہے)۔

فقہاء کرام بھی ضرورت کے وقت حرام اشیاء سے علاج کی اجازت دیتے ہیں۔

"ووقع الاختلاف بين مشائخنا في التداوی بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة: الاستشفاء بالحرام يجوز إذا علم أن فيه شفاءً ولم يعلم دواء آخر، وفي فتاوى قاضي خان معزياً إلى نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام: "إن الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم" إنما قال ذلك في الأشياء التي لايكون فيها شفاء، فأما إذا كان فيه شفاء فلا بأس به، ألا ترى أن العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة" (البحر الرائق ۱،۴۲۲)۔

(حرام چیزوں سے علاج (کے جواز) کے بارے میں ہمارے مشائخ میں اختلاف ہے۔ نہایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ حرام چیز سے شفاء حاصل کرنا اس وقت جائز ہے جب یہ معلوم ہو کہ اس میں شفاء ہے اور اس کی کوئی دوسری دواء معلوم نہ ہو، اور فتاوی قاضی خاں میں حدیث: (یہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا قول ہے) اللہ تعالی نے تم پر جو چیز حرام کی ہے ان میں شفاء نہیں رکھی ہے۔ اس کے معنی امام نصر بن سلامؒ کی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ یہ ان چیزوں کے بارے میں ہے جن میں شفاء نہیں ہے، البتہ جن چیزوں میں شفاء ہے تو ان (سے علاج کرانے) میں کوئی حرج نہیں ہے۔ دیکھ لیجئے کہ پیاسے شخص (پیاس سے جس کی جان جانے کا اندیشہ ہو) کے لئے ضرورت کی وجہ سے (جان بچانے کے لئے) شراب پینے کی اجازت ہے)۔

"واختلف في التداوی بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر، ولكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوی: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى" (الدرالمختار، کتاب الطهارة)۔

(حرام چیز سے علاج کرانے میں اختلاف ہے۔ ظاہر مذہب عدم جواز کا ہے، جیسا کہ بحر کی کتاب الرضاع میں ہے، لیکن مصنف نے وہاں اور یہاں بھی حاوی سے نقل کیا ہے کہ ایک قول میں اس کی اجازت ہے جب اس میں شفاء کا علم ہو اور کوئی دوسری دواء معلوم نہ ہو۔ جیسا کہ پیاسے کو شراب پینے کی رخصت دی گئی ہے اور اسی پر فتوی ہے)۔

الغرض کسی حرام چیز کے بارے میں جب معلوم ہو کہ اس کے استعمال سے بیماری میں شفاء حاصل ہوگی اور اس مرض کی اس کے سوا کوئی دوسری دواء نہیں ہے تو اس سے علاج جائز ہے۔

دوسرا مسئلہ جزء انسانی سے انتفاع کا ہے۔ فقہاء کرام تحریر فرماتے ہیں کہ انسانی اجزاء سے انتفاع اور علاج کے لئے ان کا استعمال جائز نہیں ہے۔ فقہ کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے۔

"الانتفاع بأجزاء الأدمی لم يجز" (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵/ ۳۵۴) (آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے)۔

اور اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ یہ انسانی تکریم کے خلاف ہے کہ اس کے جزء بدن کو مبتذل کیا جائے۔ انسانی جسم کا احترام ضروری ہے خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم۔ یہ اس کی تکریم واحترام کے منافی ہے کہ اس کے جسم کے حصوں یا کسی جزء کو دوسرا شخص استعمال کر کے پامال کرے، صاحب ہدایہ فر

ماتے ہیں:

''حرمة الانتفاء بأجزاء الأدمي لكرامته'' (ہدایہ) (آدمی کی تکریم واحترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے انتفاع حرام ہے)۔

علامہ اکمل بابرتی صاحب عنایہ اس پر فرماتے ہیں:

''لئلا يتجاسر الناس على من كرمه الله بابتذال أجزائه'' (عنایہ ۱۲۸/۱) (تا کہ جس کو اللہ تعالی نے قابل تکریم بنایا ہے لوگ اس کے اجزاء کو مبتذل کرنے کی جرأت نہ کریں)۔

علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں: ''أما جلد الآدمي فليس فيه إلا كرامته وهو ماذكره بقوله ''حرمة الانتفاع بأجزاء الأدمي لكرامته'' ولايخفى أن هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغة وعدمها، فلذا صرح في العناية بأنه إذا دبغ جلد الآدمي طهر، ولكن لايجوز الانتفاع به كسائر أجزائه'' (فتح القدير، فصل في الغسل ۱۰۹۳)۔

(آدمی کی جلد (سے انتفاع کی حرمت) میں صرف اس کی کرامت (کا اثر) ہے۔ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کا ذکر کیا ہے کہ ''آدمی کے احترام کی وجہ سے اس کے اجزاء سے انتفاع حرام ہے۔'' یہ مخفی نہ رہے کہ یہ دباغت کے ذریعہ طہارت یا عدم طہارت کے علاوہ دوسری بحث ہے، اسی لئے عنایہ میں صراحت کی ہے کہ جب آدمی کی جلد کو دباغت دیدی جائے تو وہ پاک ہوجاتی ہے۔ لیکن انسان کے دوسرے اجزاء کی طرح اس سے بھی انتفاع جائز نہیں ہے)۔

مگر بعض مسائل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت جب علاج کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو تو بعض انسانی اجزاء سے انتفاع اور علاج کی اجازت ہے۔

اس سلسلے میں پہلی چیز یہ ہے کہ ضرورت کی بناء پر عورتوں کا چھوٹے بچے کو شیر خوارگی کی عمر میں دودھ پلانا جائز ہے جب کہ دودھ انسانی جسم کا جزء ہوتا ہے۔ اس کے جواز پر تو سب کا اتفاق ہے خواہ اپنے بچے کو دودھ پلائے یا دوسرے کے بچے کو، قرآن اور حدیث میں اس کی اجازت موجود ہے۔ فقہ کی کتابوں میں اس کے احکام کے بیان کے لئے ایک پورا باب ہی ''باب الرضاع'' کے نام سے ملتا ہے، البتہ مدت رضاعت تک ہی دودھ پلانے کی اجازت ہے۔ اس کے بعد ضرورت باقی نہ رہنے کی وجہ سے ممانعت ہے۔

کتب فقہ میں رضاعت کے علاوہ بعض دوسرے مسائل بھی ملتے ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کرام نے ضرورت کے وقت انسانی اجزاء کے ذریعہ علاج کی اجازت دی ہے۔ مثلاً اطباء آنکھوں کے درد کے لئے عورت کے دودھ کو مفید بتاتے ہیں، اس لئے بعض فقہاء نے اس کی اجازت دی ہے کہ آنکھ کی تکلیف میں مبتلا شخص اپنی آنکھ میں عورت کا دودھ ڈال سکتا ہے اگر یہ معلوم ہو کہ اس سے تکلیف ختم ہوجائے گی۔ علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں:

''وهل يباح الإرضاع بعد المدة قيل: لا، لأنه جزء الآدمي، فلايباح الانتفاع به إلا للضرورة وقداندفعت، وعلى هذا لايجوز الانتفاع به للتداوي، وأهل الطب يثبتون للبن البنت أي الذي نزل بسبب بنت مرضعة نفعاً لوجع العين، واختلف المشائخ فيه قيل: لايجوز، وقيل: يجوز إذا علم أنه يزول به الرمد، ولايخفى أن حقيقة العلم متعذرة، فالمراد إذا غلب على الظن، وإلا فهو معنى المنع'' (فتح القدير، كتاب الرضاع)۔

(کیا مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا جائز ہے؟ ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ آدمی کا جزء ہے، اس سے بلاضرورت انتفاع جائز نہیں ہے اور (یہاں) ضرورت پوری ہوچکی ہے۔ اسی بنیاد پر علاج کے لئے بھی اس کا استعمال جائز نہیں ہے، اطباء مرضعہ کی بیٹی کی وجہ سے آئے دودھ کو آنکھ کی تکلیف میں مفید مانتے ہیں، مشائخ کا اس میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ جب معلوم ہو کہ آنکھ کی تکلیف اس سے دور ہوجاتی ہے تو جائز ہے، یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اس کا یقینی علم تو متعذر ہے اس لئے اس سے مراد ظن غالب ہے، ورنہ (یقینی علم نہ ہونے کی وجہ سے) وہ منع ہی ہوگا)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے کہ امراض میں بطور دوا عورت کے دودھ کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ یعنی علاج کے لئے ناک میں بھی ڈالا جاسکتا ہے اور پیا بھی جاسکتا ہے۔

''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (هندية ۵،۳۵۵)۔

(دوا کے طور پر عورت کا دودھ ناک سے مرد کو دیا جاسکتا ہے۔ دوا کے لئے مرد اس کو پی بھی سکتا ہے)۔

علامہ شامی نہایہ اور تہذیب سے نقل کرتے ہیں کہ بیمار شخص کے لئے بطور دوا خون، پیشاب اور مردار کا استعمال جائز ہے جب کسی مسلم طبیب نے بتایا ہو کہ اس میں شفاء ہے اور اس کی کوئی دوسری مباح دوا نہ ہو۔

قال في النهاية: ''وفي التهذيب: يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاءه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه'' (رد المحتار، مطلب في التداوي بالمحرم)۔

(نہایہ میں ہے کہ تہذیب میں ہے: بیمار کے لئے پیشاب پینا اور خون پینا اور میتہ کھانا علاج کے لئے جائز ہے جب اس کو کسی مسلم طبیب نے خبر دی ہو کہ اس میں اس کی شفاء ہے اور کوئی مباح دوا اس کے قائم مقام نہیں پاتا)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت انسانی اجزاء کا استعمال اور اس سے علاج کرانا جائز ہے جب طبیب حاذق نے اس سے علاج میں شفاء کی نشاندہی کی ہو اور اس سے سوا کوئی دوسرا ذریعہ علاج نہ ہو۔

اس لئے خون کے نجس اور جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی وجہ سے خون چڑھانا بھی جائز ہے، کیونکہ معلوم ہے کہ اس کا کوئی دوسرا بدل نہیں ہے اور اس کی وجہ سے مرض سے شفاء یابی ہو جاتی ہے۔

یہاں پر سوال ہے کہ دوسرے شخص کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دینا جائز ہے یا نہیں؟

جہاں تک کسی ضرورت مند مریض کو خون دینے کا تعلق ہے تو اس میں حجامت یعنی فصد کھلوانے کے حکم سے بھی استیناس کیا جاسکتا ہے۔ حجامت یعنی فصد کھلوانے کی اجازت ہے۔ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی خون نکلوایا ہے اور اس کی ترغیب بھی دی ہے۔

''عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره واستعط'' (صحيح مسلم، باب لكل داء دواء)۔

(حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فصد کھلوایا اور فصد کھولنے والے کو اس کی اجرت دی اور ناک میں دوا ڈالی)۔

حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''إن كان في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة من عسل أو لذعة بنار'' (صحيح مسلم، باب لكل داء دواء) (اگر تم لوگوں کی دواؤں میں سے کسی میں خیر ہو تو پچھنا لگانے میں یا شہد پینے میں یا آگ سے داغنے میں ہوگی)۔

حجامت میں اپنی ضرورت کی وجہ سے جسم سے خون نکلوایا جاتا ہے، اسی طرح اگر کوئی شخص دوسرے شخص کی ضرورت کی بناء پر اس کو اپنا خون دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔ خون ایسی چیز ہے جس کو ایک خاص مقدار میں نکلوانے کے بعد کچھ دنوں میں جسم اس مقدار میں خون تیار کر لیتا ہے جس سے جسم میں اس کی کمی پوری ہو جاتی ہے، اس لئے خون نکلوانے سے جسمانی اعتبار سے انسان کو کوئی نقصان نہیں ہوتا، اس لئے اس کو دودھ پر قیاس کرنا بھی درست ہے کہ جس طرح ضرورت کے وقت دودھ پلانے کی اجازت ہے یا دواء کے طور پر دودھ کا استعمال جائز ہے، اسی طرح کسی ضرورت مند مریض کو جس کے جسم میں خون کی کمی ہوگئی ہے خون دینا بھی جائز ہوگا۔

اب سوال ہے کہ کسی غیر مسلم کو خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

جب کوئی مسلمان کسی غیر مسلم سے خون کا عطیہ لے سکتا ہے تو اس کو خون کا عطیہ دے بھی سکتا ہے، اس میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں

ہے۔ کفر وشرک کی خرابی وخباثت کا تعلق کافر کے عقیدہ سے ہوتا ہے نہ کہ کافر کے جسمانی اجزاء سے۔ بعض انبیاء علیہم السلام نے بچپن میں کافر عورتوں سے دودھ پیا ہے، فقہاء کرام بھی اس کی اجازت دیتے ہیں کہ مسلم بچے کو دودھ پلانے کے لئے کسی کافر عورت کو اجارہ پر لیا جائے۔ مبسوط میں ہے:

''ولا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة أو التي قد ولدت من الفجور لأن خبث الكفر في اعتقادها دون لبنها، والأنبياء عليهم السلام والرسل صلوات الله عليهم فيهم من أرضع بلبن الكوافر، وكذلك فجورها لا يؤثر في لبنها'' (مبسوط ۱۵:۲۲۱ باب اجارة الظئر)۔

(مسلمان شخص کافرہ یا فاجرہ دودھ پلانے والی کو اجرت پر لے سکتا ہے۔ اس لئے کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہے اس کے دودھ میں نہیں ہے۔ انبیاء علیہم السلام میں سے بعض نے (بچپن میں) کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے۔ اسی طرح اس کا فجور بھی اس کے دودھ میں اثر انداز نہیں ہوتا ہے)۔

ویسے بھی اللہ تعالی نے غیر محارب کفار سے صلہ وحسن سلوک کرنے سے منع نہیں فرمایا ہے بلکہ اس کی اجازت دی ہے۔

''لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين'' (ممتحنة ۸) (اللہ تعالی تم کو ان لوگوں سے جنہوں نے تم سے دین کے بارے میں جنگ نہیں کی ہے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا ہے، حسن سلوک کرنے اور انصاف کرنے سے منع نہیں فرماتا ہے، بلاشبہ اللہ تعالی انصاف کرنے والوں کو پسند کرتا ہے)۔

جب کسی کافر عورت کا دودھ پینا جائز ہے تو کسی کافر سے خون لینا بھی جائز ہوگا کیونکہ کفر اور فسق وفجور کی خباثت اس کے جسمانی اجزاء میں نہیں ہوتی ہے، اس کے عقیدے میں ہوتی ہے۔ اسی طرح کسی کافر کو خون دینا بھی درست اور جائز ہوگا۔ کیونکہ یہ کسی غیر محارب کافر کے ساتھ حسن سلوک ہے جس کی شریعت نے اجازت دی ہے۔

## ۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں یا نہیں؟

بلڈ بینک کا قیام اچھے مقاصد کے لئے ہوتا ہے کہ اگر کوئی آفت ناگہانی پیش آجائے یا کوئی غیر معمولی حادثہ ہوجائے جس میں بہت سارے مجروح لوگوں کو خون چڑھانے کی ضرورت ہوجاتی ہے تو اس وقت بلڈ بینک میں وافر مقدار میں خون موجود رہے اور سب کو خون فراہم کیا جاسکے۔ اسی طرح کسی مریض کو کسی خاص گروپ کا خون چاہئے جو وقت پر جلدی دستیاب نہیں ہوتا ہے تو بلڈ بینک سے اس گروپ کا خون وہ لے سکتا ہے۔ اس کو اس گروپ کے خون کے لئے اشخاص کو تلاش کرنے اور ان سے درخواست کرنے کی ضرورت نہیں ہوگی۔

ایسے بلڈ بینک میں جس سے ضرورت مندوں کو خون دیا جاتا ہو اپنا خون عطیہ کرنا تاکہ ضرورت کے وقت کسی مریض کو وہ خون دیا جاسکے جائز ودرست ہوگا۔ کیونکہ اس میں بھی کسی کی جان بچانے کا جذبہ کارفرما رہتا ہے۔ اس میں خون دیتے وقت بظاہر کوئی متعین ضرورت مند مریض سامنے نہیں ہوتا ہے مگر اس کا ظن غالب ہوتا ہے کہ جو خون دیا جارہا ہے وہ کسی ضرورت مند مریض کو ہی دیا جائے گا۔

## ۳۔ مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

مستقبل کی ضروریات کے لئے پہلے سے تیاری کرنا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ سے ظاہر ہے۔ انہوں نے مصر میں حکومت کے ایک بڑے عہدے پر فائز ہوکر مستقبل میں آنے والی قحط سالی کے مقابلہ کے لئے کئی سال قبل سے تیاری کرلی تھی۔ قرآن نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ امام بغوی فرماتے ہیں:

''فلما اطمئن يوسف في ملكه دبر في جمع الطعام بأحسن التدبير، وبنى الحصون والبيوت الكثيرة، وجمع فيها الطعام للسنين المجدبة، وأنفق بالمعروف حتى خلت السنون المخصبة، ودخلت السنون المجدبة بهول لم يعهد الناس مثله'' (معالم التنزيل للبغوي، تفسير سورہ یوسف)۔

(جب حضرت یوسف علیہ السلام اپنے ملک میں مطمئن ہو گئے تو انہوں نے بہترین طریقہ سے غلہ جمع کیا اور قلعے اور بہت سارے گھر بنائے۔ان میں قحط کے سالوں کے لئے غلہ جمع کرلیا اور مناسب طریقے سے خرچ کیا یہاں تک کہ شاداب سال گزر گئے اور قحط زدہ سال لوگوں کے تصور سے زیادہ ہولناکی کے ساتھ آ گئے)۔

حضرت یوسف علیہ السلام نے قحط سالی سے قبل زیادہ سے زیادہ اناج پیدا کرنے کا حکم دیا تھا اور ضرورت کے مطابق خرچ کے بعد باقی اناج جمع کرا کے رکھدیا تھا تا کہ سات سالہ شدید قحط سالی کے دور میں وہی اناج عوام الناس کو کام آئے اور اس کے لئے اس وقت جو بہترین تدبیر ہو سکتی تھی وہ کی تھی۔یہ مستقبل میں پیش آنے والے حالات کے مقابلہ کی تیاری تھی۔

اسی طرح مسلمان مستقبل میں پیش آنے والے اس طرح کے واقعات کے لئے جن میں خون کی ضرورت پڑے گی اگر پہلے سے تیاری کرلیں اور بلڈ بینک قائم کر کے اس میں خون جمع رکھیں تو اس میں عدم جواز کی کوئی بات نہیں ہے۔یہ شرعی اعتبار سے جائز اور درست ہے۔اس سے ضرورت مند مریضوں کی ضرورت پوری ہوگی اور دنیا کے سامنے ایک اچھا پیغام جائے گا کہ مسلم تنظیموں کی طرف سے بھی عوامی خدمات کے لئے کام کئے جارہے ہیں۔جب مسلمان خود یہ کام کریں گے تو عطیہ کی بنیاد پر یہ کام ہوگا۔لوگوں سے خون کا عطیہ لیں گے اور مریضوں کو خون عطیہ کریں گے۔اس میں خون کی خرید وفروخت نہیں ہوگی۔

۴۔ ایسی صورت میں کہ جب کسی مریض کو کسی خاص گروپ کے خون کی شدید ضرورت ہو اور وہ خون عام طور سے دستیاب نہیں ہے، البتہ ایک شخص کے خون کا وہی گروپ ہے اور وہ دینے پر قادر بھی ہے اور اس کو بظاہر اس سے کوئی ضرر پہنچنے کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو اس شخص کے لئے اس مریض کو اپنا خون دینا مستحب کے درجہ میں ہوگا۔واجب نہیں ہوگا۔عدم وجوب دو وجہوں سے ہے:

(الف) کتب حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے:"من استطاع منکم أن ینفع أخاہ فلینفعہ" (صحیح مسلم، باب استحباب الرقیۃ) (تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچانے پر قادر ہو اس کو چاہئے کہ اپنے بھائی کو فائدہ پہنچائے)۔

اس حدیث سے دوسرے کو فائدہ پہنچا کر اس کی مدد کرنے کا استحباب ثابت ہوتا ہے۔وجوب ثابت نہیں ہوتا ہے کیونکہ آپ کا یہ ارشاد رقیہ (جھاڑ پھونک) سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تھا۔اس کی تفصیل یہ ہے:

حضرت جابرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے رقیہ سے منع فرمایا تھا۔عمرو بن حزمؓ کے خاندان کے لوگ آئے، انہوں نے کہا کہ یا رسول اللہ! ہم لوگوں کے پاس ایک رقیہ ہے جس سے ہم لوگ بچھو کا جھاڑ کرتے ہیں، مگر آپ نے رقیہ سے منع فرمادیا ہے۔ان لوگوں نے وہ رقیہ آپ کو پیش کیا۔آپ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔تم میں سے جو شخص اپنے بھائی کو فائدہ پہنچانے پر قادر ہو اس کو چاہئے کہ اپنے بھائی کو فائدہ پہنچائے (مسلم، باب استحباب الرقیۃ)۔

یہ ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم رقیہ کے بارے میں تھا اور رقیہ کرنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے، البتہ جائز ہے۔اس لئے دوسرے کے علاج کے لئے اس کو خون دینا اس حدیث کے اعتبار سے بھی جائز یا زیادہ سے زیادہ مستحب ہوگا، واجب نہیں ہوگا۔

(ب) مریض شخص کو خود اپنے مرض کا علاج کرانا بھی واجب نہیں ہے، جائز یا مستحب ہے۔فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیماری میں قدرت کے باوجود اپنا علاج نہیں کراتا یہاں تک کہ اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا، اگر علاج کرانا واجب ہوتا تو وہ ترک واجب پر گنہگار ہوتا۔اس کا گنہگار نہ ہونا اس پر دلالت کرتا ہے کہ بیماری کا علاج واجب نہیں ہے۔

"ومن امتنع من التداوی حتی مات لایأثم لأنہ لا یقین بأن ھذا الدواء یشفیہ ولعلہ یصح من غیر علاج" (الاختیار شرح المختار ۴،۱۸۶) (جس نے علاج نہیں کرایا یہاں تک کہ اس کی موت ہو گئی تو وہ گنہگار نہیں ہوگا، کیونکہ یہ یقینی بات نہیں ہے کہ اسی دوا سے شفاء ہوگی اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ بغیر علاج کے صحت مند ہو جائے)۔

"ولاجناح علی من تداوی إذا کان یری أن الشافی ھواللہ دون الدواء... ولوأخبرہ طبیب بالدواء فلم یتداو حتی مات لا یأثم" (تبیین الحقائق ۶؍۳۲) (جس نے علاج کیا اس پر کوئی حرج نہیں ہے جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ شفاء دینے والی ذات اللہ کی ہے نہ کہ دوا......... اگر کوئی طبیب کسی (مریض) کو کسی دوا کے بارے میں بتائے، وہ اس سے علاج نہ کرے یہاں تک کہ اس کی موت ہوجائے تو وہ گنہگار نہیں ہوگا)۔

اس میں اصولی بات یہ ہے کہ ضرر و بیماری کو دور کرنے والی چیزیں تین قسم کی ہوتی ہیں: (۱) جو قطعی ہیں یعنی یقینی طور سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے استعمال سے وہ ضرر دور ہوجائے گا، جیسے پانی سے پیاس دور ہوجائے گی۔ کھانے سے بھوک ختم ہوجائے گی۔ یہ یقینی ہیں، (۲) جو قطعی تو نہیں ہیں لیکن ظنی ہیں۔ یعنی ظن غالب ہوتا ہے کہ ان کے استعمال سے وہ ضرر دور ہوجائے گا۔ جیسے فصد کھلوانا اور تمام علاج اور دوائیں جن سے مرض کے ختم ہوجانے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ یہ ظنی ہیں، (۳) جو محض موہوم ہیں۔ جیسے رقیہ یعنی جھاڑ پھونک۔ ان میں پہلی قسم جو قطعی ہیں ان کو ضرورت کے وقت استعمال کرنا واجب ہے اور ترک کردینا حرام ہے۔ دوسری قسم جو ظنی ہیں ان کا ضرورت کے وقت استعمال واجب نہیں ہے اور نہ ترک حرام ہے، بلکہ استعمال کرنا افضل اور بہتر ہے۔ تیسری قسم جو موہوم ہے اس کا استعمال جائز اور ترک افضل ہے (ھندیہ، کتاب الکراھیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)۔

اس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ مریض کو خود اپنا علاج کرانا واجب نہیں ہے، مستحب اور بہتر ہے۔ لہذا جب اپنا علاج واجب نہیں ہے تو دوسرے کا علاج کرانا کیسے واجب ہوگا۔ اس لئے ایسے شخص پر مریض کو خون دینا واجب نہیں ہے، البتہ مستحب ہے۔

۵۔ اصل موت دل و دماغ کی موت ہے۔ مگر اس کے بعد بھی انسان کے اعضاء میں حرارت اور حیات کے آثار کچھ وقفہ تک باقی رہتے ہیں۔ دل و دماغ کی موت کے بعد دوبارہ حیات نہیں آتی اور اعضاء بھی آہستہ آہستہ اس کے بعد موت سے ہمکنار ہوجاتے ہیں، اس لئے دل و دماغ کی موت کے بعد وفات یافتہ شخص کے کسی عضو کو علیحدہ کرکے کسی خاص ضرورت مند مریض کو دیا جاسکتا ہے یا کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دیا جاسکتا ہے تا کہ اس سے کسی مریض انسان کی جان بچائی جاسکے۔

کسی ضرورت مند شخص کے علاج کے لئے کسی انسان کی موت کے بعد اس کے کسی عضو کو نکالنا درست ہے، کیونکہ انسانی جزء سے انتفاع کی ممانعت اس کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ اس کی کرامت کی وجہ سے ہے، انسان کا احترام ضروری ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم، وحملناھم فی البر والبحر، ورزقناھم من الطیبات، وفضلناھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً" (اسراء: ۷۰) (ہم نے بنی آدم کو مکرم بنایا اور ان کو خشکی اور تری میں سواری دی اور ان کو پاکیزہ رزق عطا کئے اور بہت ساری مخلوقات پر ان کو فضیلت دی)۔

اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ کیا کوئی انسان اپنے جسم کا کوئی حصہ اپنی زندگی میں کسی دوسرے انسان کو دے سکتا ہے یا مرنے کے بعد دینے کی وصیت کرسکتا ہے؟

انسانی جسم کے کسی حصے سے انتفاع یا اس کے استعمال کو فقہاء کرام ناجائز بتاتے ہیں۔ یعنی ایک انسان دوسرے انسان کے جسم کے کسی حصے کو استعمال نہیں کرسکتا ہے، لیکن اوپر سوال نمبر (۱) کے جواب میں وضاحت سے یہ بات پیش کردی گئی ہے کہ فقہاء کرام شدید ضرورت کے وقت اس کی اجازت دیتے ہیں۔ اس کے لئے فقہ کی کتابوں کے حوالوں بھی پیش کئے گئے ہیں۔

یہاں پر سوال یہ ہے کہ ایک زندہ انسان کی زندگی بچانا زیادہ اہم ہے یا کسی مردہ شخص کی لاش کا احترام زیادہ اہم ہے؟ وفات یافتہ شخص کی لاش کی تکریم میں زندہ انسان کی زندگی ختم ہوجاتی ہے اور اس کی زندگی بچانے میں وفات یافتہ کی لاش کی تکریم کے منافی عمل ہوتا ہے۔ دونوں طرف خرابی ہے۔ اس میں کس کو ترجیح دیا جائے، کیا ایک وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم کے لئے ایک زندہ انسان کو موت کے منہ میں جانے دیا جائے؟ کیا ایک زندہ انسان کی داؤ پر لگی ہوئی زندگی کو بچانے کے لئے ایک وفات یافتہ انسان کے جسم کے کسی حصے سے پیوند کاری نہیں کی جاسکتی؟

فقہی قاعدے کی رو سے اگر دو ضرر پائے جارہے ہیں تو ان میں جو زیادہ اہم اور شدید ہے اس کو دور کیا جائے گا اور دوسرے کو جو کم اہم ہے برداشت کرلیا جائے گا۔

''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهما ضرراً باتكاب أخفهما'' (الأشباہ للسیوطی والاشباہ لابن نجیم)

(دو خرابیاں جب آمنے سامنے ہوں (اور ان میں سے کسی ایک کو ہی دور کیا جاسکتا ہے) تو ان میں سے جو زیادہ بڑی خرابی ہے اس کو دور کیا جائے گا اور کم درجہ کی خرابی کو برداشت کیا جائے گا)۔

''لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر فإن الأشد يزال بالأخف'' (الأشباہ والنظائر لابن نجیم المصری)۔

(اگر ان دونوں میں سے ایک میں دوسرے سے زیادہ ضرر ہے تو کم ضرر والے کو برداشت کر کے زیادہ ضرر والے کو دور کیا جائے گا)۔

فقہ کے اس قاعدے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک شرعی اعتبار سے یہی حکم ہے کہ جب دو خرابیاں آمنے سامنے ہوں اور ان میں سے کسی ایک کو ہی دور کیا جاسکتا ہے تو زیادہ خرابی والے کو دور کیا جائے گا اور کم خرابی والے کو برداشت کرلیا جائے گا، اس کی بہت ساری مثالیں قواعد فقہ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ علامہ زیلعی اس کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''ثم الأصل فی جنس هذه المسئلة أن من ابتلی ببلیتین وهما متساویتان یأخذ بأیهما شاء، وإن اختلفا یختار أهونهما، لأن مباشرة الحرام لا تجوز إلا للضرورة، ولا ضرورة فی حق الزیادة'' (تبیین الحقائق للزیلعی، باب شروط الصلاۃ)

(اس جیسے مسائل میں اصول یہ ہے کہ جو شخص دو مشقتوں میں مبتلا ہوجائے (کہ ان میں سے ایک کو کرنا ضروری ہو) اور وہ دونوں برابر درجہ کی ہوں تو ان میں سے جس کو چاہے کرے۔ اور اگر درجہ میں فرق ہے (کہ ایک زیادہ بڑی مشقت ہے اور دوسری کم درجہ کی) تو ان میں سے کم درجہ والی کو اختیار کرے گا، کیونکہ حرام کا ارتکاب بغیر ضرورت کے جائز نہیں ہے اور زیادہ کی ضرورت نہیں پائی جارہی ہے)۔

اب دیکھیں کہ زیر بحث مسئلہ میں یہ بات یقینی ہے کہ زندہ انسان کی زندگی کو بچانا وفات یافتہ انسان کی لاش کی تکریم سے زیادہ ضروری ہے، کیونکہ انسانی زندگی کو بچانے کے لئے مردہ کھانے کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ زبان پر کلمہ کفر ادا کرنے کی بھی اجازت دیدی گئی ہے۔ حرام چیزوں سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ انسانی اجزاء سے علاج کی بھی اجازت دی گئی ہے۔ اس لئے انسانی زندگی کی حفاظت زیادہ ضروری ہے۔ دوسری طرف کسی کی زندگی نہیں جارہی ہے بلکہ وہ تو پہلے سے ہی وفات پاچکا ہے، صرف اس کی لاش کے بعض عضو سے فائدہ اٹھانے کی بات ہے۔ اگر چہ یہ بھی تکریم انسانی کے خلاف ہے مگر انسانی زندگی کی حفاظت اس سے زیادہ اہم اور ضروری ہے، اس سلسلے میں فقہ کی کتابوں سے دو مسئلے پیش کئے جارہے ہیں، جن سے واضح ہوجاتا ہے کہ فقہاء کرام کے نزدیک بھی انسانی زندگی کی حفاظت وفات یافتہ کی لاش کے احترام سے زیادہ ضروری ہے۔

(الف) کوئی بچہ ماں کے پیٹ میں اس طرح ہو کہ اس کی ولادت دشوار ہوجائے، اگر بچہ کو کاٹ کر نہ نکالا جائے تو ماں کی ہلاکت یقینی ہو تو ایسی صورت میں اگر بچہ ماں کے پیٹ میں مرچکا ہے تو اس کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے نکالنا جائز ہے۔ اگر وہ زندہ ہے تو اس کو ٹکڑے کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ ایک انسان کو بچانے کے لئے دوسرے انسان کا قتل ہے، شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی۔ محیط برھانی میں ہے:

''ولو اعترض الولد فی بطن حامل، ولم یوجد سبیل إلی استخراج ذلك إلا بقطع الولد إرباً إرباً، ولو لم یفعل ذلك یخاف الهلاك علی الأم، فإن كان الولد میتاً فی البطن فلا بأس به، وإن كان حیاً لا معنی لجواز القطع، لأن هذا قتل النفس لصیانة نفس آخر، والشرع لم یرد بمثله'' (المحیط البرهانی ۵،۲۵۲)۔

علامہ موصلی تحریر فرماتے ہیں:

''امرأة حامل اعترض الولد في بطنها، ولا يمكن استخراجه إلا بأن يقطع، ويخاف على الأم، إن كان ميتاً لا بأس به، وإن كان حياً لا يجوز'' (الاختيار شرح المختار للموصلي، كتاب الكراهية ۴،۱۶۹)۔

اس مسئلہ میں کہ جب بچہ کی موت ماں کے پیٹ میں ہو چکی ہو واضح طور سے فقہاء کرام نے ماں کی جان بچانے کے لئے بچہ کے اعضاء کو کاٹنے کی اجازت دی ہے، یعنی زندہ انسان کی زندگی بچانے کو ترجیح دی گئی۔ اس کے لئے مردے کی عدم تکریم کو بھی برداشت کرلیا گیا ہے۔

(ب) کسی حاملہ عورت کا انتقال ہو جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ زندہ موجود ہو تو اس صورت میں فقہاء کرام کہتے ہیں کہ اگر غالب گمان ہو کہ بچہ پیٹ میں زندہ ہے تو اس وفات یافتہ عورت کا پیٹ چاک کر کے اس میں سے بچہ کو نکال لیا جائے گا، اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ زندہ بچہ کی ہلاکت سے مردہ ماں کا پیٹ چاک کرنا اہون ہے اور یہ ایک محترم جان کو زندہ رکھنے کی کوشش ہے۔ علامہ کاسانی تحریر کرتے ہیں:

''حامل ماتت فاضطرب في بطنها ولد فإن كان في أكبر الرأي أنه حي يشق بطنها لأنا ابتلينا ببليتين فنختار أهونهما، وشق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي'' (بدائع الصنائع للكاساني، كتاب الاستحسان)۔

علامہ موصلیؒ لکھتے ہیں: ''امرأة ماتت وهي حامل فاضطرب الولد في بطنها، فإن كان أكبر الرأي أنه حي يشق بطنها من الجانب الأيسر، لأنه تسبيب إلى إحياء نفس محترمة'' (الاختيار شرح المختار للموصلي، كتاب الكراهية ۴،۱۶۹)۔

اس مسئلہ کی علت جو بیان کی گئی ہے کہ ''شق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي'' (مردہ ماں کے پیٹ کو چاک کرنا زندہ بچہ کو ہلاک کرنے سے اہون ہے)، یا ''ترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت'' (میت کی تکریم نہ کرنا ہلاکت میں ڈالنے سے اہون ہے) اس سے اس کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ تکریم میت پر زندہ کی جان بچانے کو ترجیح دی گئی ہے۔

اس لئے اس مسئلہ میں بھی کہ جب کوئی شخص وصیت کر جائے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی ضرورت مند کو دیدیا جائے تو اس کی وفات کے بعد وہ عضو نکال کر کسی ضرورت مند کو دیا جا سکتا ہے۔ یا کسی طبی ادارہ کو دیدیا جائے جہاں اس کو محفوظ رکھا جائے اور بعد میں کسی ضرورت مند انسان کے جسم میں اس کی پیوند کاری ہو سکے۔

لیکن یہ اسی صورت میں درست ہوگا جب اس نے خود اس کی وصیت کی ہو اور اس کے وارثین بھی اس پر تیار ہوں۔ اگر اس کی قید نہیں لگائی جائے گی تو اسپتالوں میں انسانی لاشوں کے اعضاء لوگ کاٹ کاٹ کر فروخت کرنا شروع کردیں گے اور انسانی اعضاء کی عام خرید وفروخت ہونے لگے گی اور اس پر کوئی پابندی نہیں لگائی جا سکے گی۔

۶۔ (الف) انسانی جسم کے تمام اعضاء اللہ تعالیٰ کے بنائے ہوئے ہیں، اس خالق علیم وخبیر نے انسان کے جسم کا کوئی عضو بیکار نہیں پیدا کیا ہے، ہر عضو کار آمد ہے اور وہ اس کی ضرورت کے لئے ہے۔ ہر عضو کی تخلیق میں الٰہی مصلحت کار فرما ہے، جو اعضاء ایک سے زائد ہیں ان کی تخلیق میں یہی مصلحت نظر آتی ہے کہ اگر ان میں سے ایک میں خرابی پیدا ہو جائے تو دوسرا عضو اس کی جگہ پر کام کرے تا کہ انسان اس عضو کی منفعت سے مکمل طور سے محروم نہ ہو جائے۔ اسی طرح انسان کی دونوں آنکھیں بھی اس کی ضرورت کے لئے ہیں، فاضل نہیں ہیں کہ ان میں سے ایک کسی کو دیدی جائے۔ کیونکہ عمر آنے پر عام طور سے انسان کو آنکھوں کی پریشانی شروع ہو جاتی ہے۔ ایک آنکھ کسی کو دیدینے پر یہ پریشانی بہت زیادہ بڑھ جائے گی۔

فقہاء کرام کی تصریحات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کسی کو اپنا عضو نہیں دے سکتا اور نہ کوئی مضطر شخص کسی زندہ انسان کا عضو استعمال کر سکتا ہے اگرچہ صاحب عضو اس کو اس کی اجازت دیدے۔

''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل'' (فتاوى قاضي خان ۳،۲۲۷)۔

(ایک مضطر شخص کو میتہ بھی نہیں ملا اور اس کو ہلاکت کا اندیشہ ہے، ایک شخص نے اس سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو یا یہ کہا کہ اس میں سے کچھ

کاٹ لو اور کھالو تو وہ ایسا نہیں کرسکتا ہے۔ اس چیز کا حکم دینا بھی صحیح نہیں ہے جیسے مضطر کو اپنے گوشت کے ٹکرے کاٹ کر کھانے کی اجازت نہیں ہے)۔

اس لئے زندگی میں ہی اپنی ایک آنکھ کسی کو دیدینے کا اختیار آدمی کو نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالی نے دونوں آنکھ اس کی ضرورت کے لئے بنایا ہے۔ اس کی خلاف ورزی کرنے میں ضرر شدید لاحق ہونے کا اندیشہ ہے۔

ب۔ آنکھ اللہ تعالی کی بہت بڑی نعمت ہے، جو اس سے محروم ہوجاتا ہے اس کی دنیا تاریک ہوجاتی ہے اور انسان بیکار محض ہو کر رہ جاتا ہے۔ دنیا کی مصروفیات تو درکنار اللہ تعالی کی عبادت بھی صحیح طور سے انجام دینا اس کے لئے مشکل ہوجاتا ہے، کسی آنکھوں سے معذور شخص کو اگر کسی دوسرے انسان کی وفات کے بعد اس کی آنکھ کا قرنیہ لگادیا جائے تو اس کی دنیا روشن ہوجائے گی۔ دین و دنیا کے تمام کام کے لائق وہ ہوجائے گا، البتہ اس میں جزء انسانی کے استعمال کا مسئلہ ہے مگر اس کے بارے میں وضاحت کی جاچکی ہے کہ ضرورت کے وقت اس کی اجازت ہے، آنکھوں سے معذور شخص کی شدید ضرورت دور کرنا تکریم میت سے زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ اس لئے وفات کے بعد کسی آنکھ کا قرنیہ دوسرے ضرورتمند کو دیا جاسکتا ہے، اس میں بھی وہی شرط ہے کہ اس شخص نے زندگی میں اس کی اجازت دی ہو اور اس کے ورثہ بھی دینے کے لئے تیار ہوں۔

ج۔ آنکھ کی بینکنگ کی اجازت ہونی چاہئے تاکہ ضرورت کے وقت کسی نابینا آنکھوں سے معذور شخص کو آسانی سے اس کی فراہمی ممکن ہو سکے، وفات یافتہ شخص کی آنکھ ایسے بینک میں عطیہ کی جاسکتی ہے جس کے بارے میں معلوم ہو کہ کوئی نابینا ضرورت مند انسان وہاں سے لے کر اس کا قرنیہ اپنی آنکھ میں لگوا سکتا ہے، لیکن ایسی جگہ آنکھ دینا جہاں اس کا کاروبار ہوتا ہو جائز نہیں ہے، عطیہ کے طور پر کسی آئی بینک میں دینا درست ہے اور وہاں سے بھی بطور عطیہ ہی کسی معذور کو دیا جائے۔

۷۔ کسی شخص کی وفات کے بعد اس کے جسم کا کوئی عضو کسی دوسرے ضرورت مند کو دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس نے زندگی میں اپنی مرضی سے اس کی وصیت کی ہو کہ اس کی آنکھ یا اس کا جگر کسی ضرورت مند مریض کو دیدیا جائے یا کسی طبی ادارہ میں رکھوا دیا جائے تاکہ وہاں سے کسی ضرورت مند کو مل جائے۔ صاحب عضو کی وصیت اس لئے ضروری ہے کہ اس کو اپنے جسم پر اختیار حاصل ہوتا ہے، اس کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اس کی وفات کے بعد اس کے وارثین بھی اس پر آمادہ ہوں کیونکہ اس شخص کی وفات کے بعد اس کی تکفین، نماز اور تدفین کے تمام کام وارثین کے ذمہ رہتے ہیں، اس لئے ان کی اجازت بھی ضروری ہے۔ اگر صاحب عضو کی وصیت اور وارثین کی اجازت کو لازم نہ قرار دیا جائے تو اعضاء کی خرید و فروخت کا کاروبار شروع ہوجائے گا جو شرعی اعتبار سے بالکل ناجائز و حرام ہے۔ کیونکہ اعضاء کی پیوند کاری کی اجازت شدید ضرورت کی وجہ سے دی گئی ہے، بلا ضرورت اس کی اجازت نہیں ہے ورنہ انسانی اعضاء کی عام تجارت ہونے لگے گی جو انتہائی قبیح ہے۔

۸۔ اس میں پہلی بات تو یہ ہے کہ کیا یہ مسئلہ ضرورت کے تحت آتا ہے؟ کیا چھوٹے بچوں کے لئے دودھ بینک قائم کرنا ان کی ایسی ضرورت ہے جس کے بغیر ان کی پرورش نہیں ہوسکتی ہو؟ چھوٹے بچوں کے لئے عورتوں کا دودھ یقیناً بہت نفع بخش ہے اور ان کی صحت کے لئے مفید ہے مگر ان کی پرورش کے لئے یہی ایک ذریعہ نہیں ہے، مشرقی ممالک میں تو ان کی مائیں ان کو اپنا دودھ پلاتی ہیں۔ اس کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی ہیں، ہر طرح کے دودھ کے ڈبے ملتے ہیں جن سے ان کی پرورش بآسانی ہوسکتی ہے بلکہ ہورہی ہے۔ مغربی ممالک میں عام طور سے بچوں کی پرورش ان ہی ڈبوں کے دودھ سے ہوتی ہے۔ اس لئے یہ کوئی حقیقی ضرورت نہیں ہے جس کے لئے حرام چیزوں کا ارتکاب کیا جائے، یا اس کو حقیقی ضرورت سمجھ کر حرام چیزوں کو جائز قرار دیا جائے۔

دودھ بینک قائم کرنے میں متعدد قسم کی خرابیاں نظر آتی ہیں۔ ان پر غور کرلیا جائے تو اس کے بارے میں فیصلہ کرنا آسان ہوجائے گا۔ ذیل میں ان کی وضاحت کی جاتی ہے۔

الف۔ پہلی خرابی تو یہ نظر آتی ہے کہ کسی عورت کا برتن میں اپنا دودھ نکال کر بینک میں بھجوانا یہ تو خود عورتوں کی شرم و حیا کے منافی ہے، البتہ مغربی ممالک کے دانشوروں کو اس لئے اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی کہ ان کے یہاں شرم و حیا نام کی چیز ہی باقی نہیں رہی اور اس کا تصور ہی ختم ہوگیا ہے۔ اگر

عورتوں کو خود سے اپنا دودھ نکالنا مشکل ہو تو دوسروں سے نکلوانا یہ اس سے بڑی بے حیائی اور بے شرمی ہے، اس میں بے ستری بھی ہے جو شرعاً ناجائز وحرام ہے، یہ اس صورت میں ہے جب دودھ بلا قیمت بینک میں دیا جائے اور بینک سے بھی دودھ بلا قیمت ضرورت مند بچوں کو دیا جائے۔ مگر ایسا ہوتا نہیں ہے۔

ب۔ دوسری خرابی یہ ہے کہ جس طرح سے بھی ہو دودھ نکال کر قیمت سے بینک میں دیا جائے تو اس میں دودھ کی خرید وفروخت ہوتی ہے جو جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان قابل تکریم ہے اور دودھ بھی اس کا ایک جزء ہے، اس لئے وہ بھی قابل تکریم ہے، کسی چیز کی تجارت اس کی تکریم واحترام کے منافی ہوتی ہے، اس لئے دودھ کی تجارت یعنی اس کی خرید وفروخت بھی تکریم انسانیت کے منافی ہے، شریعت نے ضرورت کی وجہ سے چھوٹے بچوں کے لئے انسانی دودھ کے استعمال کو تو جائز قرار دیا ہے بلکہ ان کو دودھ پلانے کا حکم دیا ہے مگر تکریم انسانیت کے منافی ہونے کی وجہ سے دودھ کی تجارت کو فقہاء کرام ناجائز قرار دیتے ہیں۔

''لم یجز بیع لبن المرأة لأنه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع'' (البحر الرائق ۶،۸۱) (عورت کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے کیونکہ دودھ آدمی کا جزء ہے اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ قابل تکریم ہے اس سے کہ اس (کے اجزاء) کو تجارت میں مبتذل کیا جائے)۔

ج۔ تیسری خرابی یہ ہے کہ شریعت نے ضرورت کی وجہ سے مدت رضاعت میں بچوں کو انسانی دودھ پلانے کا حکم دیا ہے، مگر اس کے ساتھ حرمت رضاعت کا مسئلہ بھی شامل کیا ہے کہ جو بچہ جس عورت کا دودھ پی لے گا اس سے اس کا رشتۂ رضاعت ثابت ہو جائے گا۔ وہ عورت اس کی رضائی ماں، اس کا شوہر اس کا رضائی باپ، اور اس کی اولاد اس کے رضائی بھائی بہن ہوں جائیں گے۔ نکاح کے مسائل میں ان کی وہی حیثیت ہوگی جونسی رشتہ داروں کی ہوتی ہے۔

- ''وأمهاتکم اللاتی أرضعنکم وأخواتکم من الرضاعة'' (نساء ۲۳) (اور (محرمات میں) تمہاری وہ مائیں ہیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ شریک بہنیں ہیں)۔

''یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب'' (صحیح مسلم، الرضاء) (رضاعت سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہیں)۔

۔ رشتۂ رضاعت جس طرح عورت کی چھاتی سے دودھ پینے سے ہوتا ہے اسی طرح برتن میں دودھ نکال کر پلانے سے بھی ہوتا ہے۔ دودھ بچے کے پیٹ میں جائے خواہ چھاتی میں منہ لگا کر پینے سے جائے یا برتن سے دودھ اس کے حلق میں ڈالنے سے جائے یا دودھ ناک کے ذریعہ جائے تمام صورتوں میں حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔

''فشمل ما إذا حلبت لبنها فی قارورة فإن الحرمة تثبت بإیجار هذا اللبن صبیا... فلا فرق بین المص والصب والسعوط والوجور کما فی الخانیة'' (البحر الرائق، کتاب الرضاء) (رضاعت کا حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کسی عورت نے اپنا دودھ کسی شیشہ میں ڈالا۔ اس دودھ کے بچے کے حلق میں جانے سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی۔۔ (چھاتی میں) منہ لگا کر پینے میں اور منہ میں ڈالنے میں اور ناک سے پلانے میں اور حلق میں ڈالنے میں کوئی فرق نہیں ہے)، یعنی مذکورہ تمام صورتوں میں حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی)۔

لہذا دودھ بینک کے قیام میں حرمت رضاعت کے شرعی حکم پر عمل دشوار ہو جائے گا۔ بچہ نے کن عورتوں کا دودھ پیا ہے جن سے حرمت رضاعت ثابت ہوئی ہے اس کا معلوم کرنا بہت مشکل ہوگا۔ ایسی کوئی صورت عملی اعتبار سے تقریباً ناممکن ہے کہ بینک میں اس کا ریکارڈ رکھا جائے کہ کن عورتوں کا دودھ وہاں آتا ہے اور کن بچوں کو کن عورتوں کا دودھ دیا گیا ہے اور یہ ریکارڈ ۲۵، ۳۰ سال بعد تک جب ان بچوں کی شادی کی عمر ہو جائے محفوظ رہے۔

ان تمام خرابیوں کے پیش نظر دودھ بینک کا قیام شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے اور اس کی ایسی کوئی حقیقی ضرورت بھی نظر نہیں آتی ہے جس کی وجہ سے اس کی اجازت دی جائے۔ ملازمت کی وجہ سے خواتین کی تن آسانی اور فیشن پرستی کے نتیجہ میں یہ تصور پیدا ہوا ہے۔ بچوں کو دودھ پلانے کے بارے میں اسلامی تعلیمات یہی ہیں کہ ماں خود اپنے بچے کو دودھ پلائے اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہیں ہو پائے تو باپ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اجرت پر ایسی عورتوں سے بچہ کو دودھ پلوائے جن سے وہ واقف ہو تاکہ بعد میں رضاعت کے احکام ان سے متعلق ہوں۔ اسی لئے فقہاء کرام لکھتے ہیں کہ عورتیں بغیر ضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور جب کسی بچے کو دودھ پلائیں تو اس کو یاد رکھیں اور اس کو لکھ کر محفوظ کرلیں، نیز لوگوں کو بھی بتادیں۔ یہ اسی وجہ سے ہے کہ حرمت رضاعت کے احکام اس سے متعلق ہوتے ہیں۔

''والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطاً'' (فتح القدير، كتاب الرضاع)۔

''وفي الولوالجية: والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فإذا فعلن فليحفظن أو ليكتبن'' (البحر الرائق، كتاب الرضاع)۔

(عورتوں پر لازم ہے کہ بلاضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور جب کسی بچہ کو دودھ پلائیں تو اس کو یاد رکھ لیں اور اس کو لکھ لیں)۔

الغرض دودھ بینک کا قیام کسی حقیقی ضرورت پر مبنی نہیں ہے اور یہ اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ بھی نہیں ہے۔ اس لئے اس کی حوصلہ افزائی نہیں ہونی چاہئے۔

اب دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی بچے کو دودھ بینک سے دودھ لے کر استعمال کرایا گیا اور بعد میں علم نہ ہوسکا کہ کن عورتوں کا دودھ اس کو دیا گیا ہے تو حرمت رضاعت کا کیا حکم ہوگا اور اس کی شادی اس علاقے میں ہوسکے گی یا نہیں جہاں کی عورتوں کے دودھ اس بینک میں جاتے تھے؟

یہ رضاعت کا مسئلہ ہے جس میں بہت احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ شادی کے سلسلے میں رضاعی رشتوں اور نسبی رشتوں میں فرق نہیں ہے۔ نسبی رشتہ داروں کی طرح رضاعی رشتہ داروں سے بھی شادی حرام ہے۔ اس احتیاط سے متعلق فقہاء کرام کی تصریحات پیش کی جاچکی ہیں۔

اس صورت میں کہ جب کسی طرح یہ معلوم ہی نہ ہوسکے کہ دودھ بینک میں کن عورتوں کا دودھ آتا تھا اور اس بچے نے ان میں سے کس کس عورت کا دودھ استعمال کیا ہے تو کسی متعین عورت سے حرمت رضاعت ثابت ہونے میں شک پیدا ہوجاتا ہے، اس صورت میں فقہاء لکھتے ہیں کہ جب شک پایا جارہا ہے تو کسی سے بھی حرمت رضاعت نہیں ہوگی اور اس کی شادی اس علاقے میں درست ہوگی۔

''أما لو شك فيه بأن أدخلت الحلمة في فم الصغير وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك وهو كما لو علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية ولا يدرى من هي فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح، لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة'' (فتح القدير، كتاب الرضاع)۔

(اگر اس میں شک ہوجائے اس طور پر کہ کسی عورت نے اپنی چھاتی بچہ کے منہ میں دی مگر اس کو بچہ کے دودھ پینے میں شک ہو تو شک سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، جیسے اگر یہ بات معلوم ہے کہ ایک بچی ہے جس کو گاؤں کی کسی عورت نے دودھ پلایا ہے مگر یہ معلوم نہیں ہے کہ وہ کون عورت ہے، اسی گاؤں کے ایک شخص نے اس سے نکاح کرلیا تو یہ نکاح صحیح ہوگا، کیونکہ خاص عورت سے متعلق مانع موجود نہیں ہے (یعنی جس عورت نے دودھ پلایا ہے اس کی تعیین نہیں ہو پائی ہے، اس لئے حرمت ثابت نہیں ہوگی)۔

''فلو التقم الحلمة ولم يدر أدخل اللبن في حلقه أم لا لم يحرم، لأن في المانع شكاً۔ ولوالجية۔ ولو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها، إن لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز۔ خانية'' (الدر المختار مع الرد باب الرضاع ۴٫۴۰۲)۔

(اگر چھاتی منہ میں گئی مگر یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ دودھ حلق میں گیا یا نہیں؟ تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ مانع (یعنی دودھ کے حلق میں جانے) میں شک ہے۔ ولوالجیہ۔ اگر بچی کو گاؤں کی اکثر عورتوں نے دودھ پلایا پھر بعد میں تحقیق نہیں ہو پارہی ہے کہ کس نے دودھ پلایا ہے اور وہاں کا کوئی شخص اس سے شادی کرنا چاہتا ہے۔ تو اگر کوئی علامت ظاہر نہیں ہے اور نہ کوئی گواہی ہے تو شادی جائز ہے۔ خانیہ)۔

لیکن یہ عام حکم نہیں ہے کہ اس کی بناء پر دودھ بینک کی اجازت دیدی جائے اور حرمت رضاعت کا حکم اٹھادیا جائے، یہ حکم مجبوری میں دیا گیا ہے کہ جب یہ معلوم نہیں ہو پارہا ہے کہ کس عورت کا دودھ اس نے پیا ہے اور اس علاقے کی ہر عورت کے بارے میں شک ہے کہ ہوسکتا ہے کہ اس کا دودھ پیا ہو تو اصلاً قاعدہ "الأصل فی الأبضاع التحریم" کے مطابق اس علاقے میں اس کا نکاح ممنوع ہونا چاہئے تھا، کیونکہ جب کسی عورت میں حلت اور حرمت دونوں پہلو موجود ہوں تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے۔ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں:

''الأصل فی الأبضاع التحریم، فإذا تقابل فی المرأۃ حل وحرمۃ غلبت الحرمۃ'' (الاشباہ للسیوطی، وکذا فی الأشباہ لابن نجیم المصری)۔

امام سیوطیؒ اس کے بعد فرماتے ہیں: ''ولھذا امتنع الاجتھاد فیما إذا اختلطت محرمۃ بنسوۃ قریۃ محصورات، لأنہ لیس أصلھن الإباحۃ حتی یتأید الاجتھاد باستصحابہ، وإنما جاز النکاح فی صورۃ غیر المحصورات رخصۃ من اللہ کما صرح بہ الخطابي لئلا ینسد باب النکاح علیہ'' (الاشباہ للسیوطی)۔

چونکہ اس کو نکاح کرنے کی ممانعت کر دینا شریعت کے مقصد کے خلاف ہے، اس لئے مجبوری میں شک کا فائدہ دیتے ہوئے اس کو اس علاقے میں نکاح کی اجازت دی گئی ہے۔

''فی فتاوی قاضی خان: صبیۃ أرضعھا قوم کثیر من أھل القریۃ أقلھم أو أکثرھم، لایدری من أرضعھا وأراد واحد من أھل تلک القریۃ أن یتزوجھا، قال أبوالقاسم الصفار: إذا لم تظھر لہ علامۃ ولایشھد أحد لہ بذلک یجوز نکاحھا، وھذا من باب الرخصۃ کیلا ینسد باب النکاح'' (الاشباہ لابن نجیم المصری ۶۷)۔

(فتاوی قاضی خاں میں ہے: ایک بچی ہے جس کو گاؤں کی بہت سی عورتوں نے دودھ پلایا ہے۔ (بعد میں) معلوم نہیں ہو پارہا ہے کہ کس نے دودھ پلایا ہے اور اس گاؤں کا ایک شخص اس سے شادی کرنا چاہتا ہے تو امام ابوالقاسم الصفار فرماتے ہیں کہ جب کوئی علامت ظاہر نہ ہو اور کوئی گواہی نہ دے تو اس سے نکاح جائز ہے۔ یہ رخصت کے باب سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہو جائے)۔

۹۔ اسلام نے نکاح کی ترغیب دی ہے اور زنا کو حرام قرار دیا ہے۔ بغیر نکاح کے جنسی لذت اٹھانا تمام مذاہب میں انتہائی معیوب اور برا عمل مانا گیا ہے، اس لئے وقت پر اولاد کی شادی کرادینا والدین کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''وأنکحوا الأیامی منکم والصالحین من عبادکم وإمائکم إن یکونوا فقراء یغنھم اللہ من فضلہ'' (نور ۳۲)
(اپنے میں سے بے شوہر والیوں کی اور غلاموں اور باندیوں میں سے جو صالح ہوں ان کی شادی کردو، اگر یہ تنگدست ہیں تو اللہ تعالیٰ اپنے فضل سے ان کو مالدار کردے گا)۔

اس سوال کے کئی اجزاء ہیں: مادۂ تولید جمع کرکے رکھنے کے لئے بینک قائم کرنا۔ اس میں مردوں کا مادۂ تولید عطیہ کے طور پر یا قیمت سے دینا۔ وہاں سے بلاعوض یا بالعوض وہ مادۂ تولید عورتوں کا حاصل کرکے استعمال کرنا۔

کیا ایک فرد کا دوسرے کو مادۂ منویہ رحم میں استعمال کے لئے دینا شرعاً جائز ہوسکتا ہے؟ اسی طرح کیا دوسرے فرد کا اس کو لے کر اس جگہ استعمال کرنا جائز ہوسکتا ہے؟ اگر ان کا جواز ہوگا تو ان کے لئے بینک قائم کرنا بھی درست ہوسکتا ہے اور اگر یہ ناجائز اور حرام ہیں تو ان کے لئے بینک کا قیام بھی شرعاً ناجائز اور حرام ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''قل للمؤمنین یغضوا من أبصارھم ویحفظوا من فروجھم، ذلک أزکی لکم إن اللہ خبیر بما

یصنعون. وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهم ویحفظن من فروجهن'' (سورۂ نور: ۳۰، ۳۱) (مومن مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں، یہ ان کے لئے زیادہ پاکیزہ بات ہے، جو کچھ وہ کررہے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے واقف ہے۔ مومن عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں)۔

مسلمان مردوں اور عورتوں کو حکم دیا جارہا ہے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں کہ اس پر دوسروں کی نظر نہ پڑسکیں اور حرام کے ارتکاب سے بچیں۔ سورہ مؤمنون میں ارشاد ہے:

''والذین هم لفروجهم حافظون، إلا علی أزواجهم أوما ملکت أیمانهم فإنهم غیر ملومین، فمن ابتغی وراء ذلك فاولئك هم العادون'' (مومنون ۵،۶،۷) (اور وہ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں مگر اپنی بیویوں اور باندیوں پر۔ تو وہ لوگ اس پر قابل ملامت نہیں ہیں۔ جس نے اس (بیوی اور باندی) سے آگے ایسا کام کیا تو وہ ظالم ہیں)۔

امام بغوی اس آیت کی تفسیر میں تحریر کرتے ہیں:

''یعنی یحفظ فرجه إلا من امرأته أو أمته فإنه لا یلام علی ذلك.. فمن ابتغی وراء ذلك أی التمس وطلب سوی الأزواج والولائد المملوكة فأولئك هم العادون، الظالمون المتجاوزون من الحلال إلی الحرام۔ وفیه دلیل علی أن الاستمناء بالید حرام وهو قول اکثر العماء'' (معالم التنزیل للبغوی ۵، ۴۱۰) (یعنی وہ اپنی شرمگاہ کی حفاظت کرے سوائے بیوی اور باندی کے تو وہ قابل ملامت نہیں ہے...... جس نے بیوی اور باندی سے آگے طلب کیا تو وہ ظالم ہیں، حلال سے حرام کی طرف جانے والے ہیں۔ اس میں اس پر دلیل ہے کہ استمناء بید حرام ہے جیسا کہ اکثر علماء کا قول ہے)۔

اس آیت کریمہ میں اپنی بیوی اور اپنی باندی کے سوا کسی دوسرے سے جنسی تعلق قائم کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور ایسے لوگوں کو سرکشی اور ظلم کرنے والا بتایا گیا ہے، اس کے ساتھ اس سے استمناء بید کی بھی حرمت ثابت ہوتی ہے۔

یہ بات تو درست ہے کہ اس طرح ایک فرد کا اپنا مادۂ منویہ نکال کر دوسرے کو دینا اور دوسرے کا اس کو اپنے فرج میں استعمال کرنا زنا نہیں ہے کیونکہ اس پر زنا کی تعریف صادق نہیں آتی، اس لئے ایسا کرنے والے پر شرعی حد بھی جاری نہیں ہوگی، لیکن اس کے حرام ہونے میں تو کوئی شک ہی نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ دونوں صورتوں کے سوا کسی اور صورت میں مادہ منویہ نکالنے کو ظلم وسرکشی سے تعبیر کیا گیا ہے اور اسی لئے استمناء بالید کی حرمت اس سے ثابت ہوتی ہے۔

امام ابوالبرکات نسفیؒ فرماتے ہیں: ''فمن ابتغی وراء ذلك۔ طلب قضاء شهوة من غیر هذین۔ فاولئك هم العادون۔ الكاملون فی العدوان، وفیه دلیل تحریم المتعة والاستمتاع بالكف لإرادة الشهوة'' (مدارك التنزیل. تفسیر سورہ مومنون)۔

(''فمن ابتغی وراء ذلك''، ان دونوں کے سوا قضاء شہوت چاہی تو ''فاولئك هم العادون'' وہ لوگ سرکشی میں آگے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس میں متعہ اور ارادۂ شہوت سے استمتاع بید کی حرمت کی دلیل ہے)۔

علامہ آلوسی استمناء بالید کے بارے لکھتے ہیں: ''فجمهور الأئمة علی تحریمه وهو عندهم داخل فیما وراء ذلك'' (روح المعانی ۹/ ۲۱۳) (جمہور ائمہ اس کی تحریم کے قائل ہیں۔ اور یہ ان کے نزدیک ''وراء ذلک'' کے حکم میں شامل ہے)۔

اس لئے بیوی یا باندی سے ہمبستری کے سوا کسی بھی صورت میں مادہ منویہ نکالنا حرام ہے، اسی طرح شوہر یا آقا کے سوا کسی دوسرے کا مادۂ منویہ اپنے فرج میں جانے دینا عورتوں کے لئے حرام ہے، کیونکہ یہ بھی شرمگاہ کی حفاظت کے منافی ہے جس کا ان کو حکم دیا گیا ہے، مادہ منویہ کی خرید وفروخت بھی حرام ہے کیونکہ یہ انسانی جزء ہے جس کی تجارت حرام ہے۔

جب اس مقصد سے مادۂ منویہ نکالنا اور کسی دوسرے کو فرج میں استعمال کے لئے دینا اور عورت کا اس کو فرج میں لے جانا سب حرام ہے تو اس

مقصد کے لئے بینک قائم کرنا اور اس میں رکھوانا بھی حرام ہوگا۔

اس میں بہت سارے مفاسد اور خرابیاں ہیں، اس میں بے شرمی و بے حیائی ہے، استمناء بالید کا ارتکاب ہے جو حرام ہے، دوسرے کو اپنا مادہ منویہ شرمگاہ میں استعمال کے لئے دینا ہے یہ بھی حرام ہے، عورت کا اپنی شرمگاہ میں دوسرے کا مادہ منویہ ڈالنا ہے یہ بھی حرام ہے، مادہ منویہ کی خرید وفروخت ہے یہ بھی حرام ہے، یک بہت بڑا مسئلہ نسب کی شناخت کا بھی ہے کہ جس کے مادہ منویہ سے استقرار حمل ہو رہا ہے اس کا پتہ ہی نہیں ہے کہ وہ کون ہے۔

الغرض بہت سارے مفاسد کا مجموعہ ہونے کی وجہ سے مادہ تولید کا بینک قائم کرنا اور اس میں مادہ تولید دینا اور وہاں سے اس کو حاصل کر کے استعمال کرنا یہ سب ناجائز وحرام ہیں۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاءِ انسانی کا عطیہ اور اس کے احکام

مولانا اقبال بن محمد ٹنکاروی [1]

جہاں جدید سائنسی ترقی نے بہت سی تحقیقات پیش کی ہیں، وہیں اس نے طب میں بھی تحقیقات وترقی کی ہے، ایک مدت سے بلڈٹرانسفر کی تحقیق بھی ہوئی اور اس سے علاج کامیاب بھی ہوا، اس علاج کی حقیقت یہ ہے کہ کسی مریض کو کسی عارضہ کی وجہ سے بے حد نقاہت لاحق ہوجاتی ہے اور اگر فوری تدارک نہ کیا جائے تو مریض کی زندگی کی امید باقی نہ رہے، مثلاً کوئی زخم لگا اور کثرت سے خون خارج ہوگیا یا کسی بیماری کی وجہ سے بہت ہی کمزوری بدن میں آگئی تو اس ضرورت میں ڈاکٹر کسی صحیح سالم انسان کا خون نکال کر لازمی مراحل سے گذرتے ہوئے مریض کے بدن میں بذریعہ انجکشن اس کی رگوں میں داخل کرتا ہے؛ تاکہ مریض کی حالت سنبھل جائے، آج کل اس ضرورت کے لئے بلڈ بینک بھی قائم ہیں، البتہ جس آدمی کا خون لیا جائے اگر مریض کے خون کے اجزاء سے ملتا جلتا ہو یعنی ایک گروپ ہو تو دینے والے کا خون مریض کے کام آسکتا ہے، یہ علاج ایک طرح انتفاع بجزء الآدمی میں داخل ہوجاتا ہے تو دوسری طرف کسی مریض کو خون کی اشد ضرورت ہے، اگر اسے خون دیا جائے تو اس کی مدد ہوجاتی ہے، اگر پہلی صورت کو ترجیح دی جائے تو اس کے لئے عدم جواز ہی کا حکم ہوگا اور اگر دوسری صورت پر توجہ کی جائے تو یہ عمدہ اور لائق ستائش عمل ہے، اس لئے دونوں پہلو پر نظر رکھنا ضروری ہوگا۔

## خون کی حرمت کے اسباب:

یہ ملحوظ رہے کہ خون حرام ہے اور اس کی حرمت کے لئے دو دو سبب جمع ہوگئے ہیں، حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں: تحقیق اس مسئلہ کی یہ ہے کہ انسانی خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا اصل تقاضا تو یہی ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا دو وجوہ سے حرام ہو، اول اس لئے کہ اعضائے انسانی کا احترام واجب ہے اور یہ اس احترام کے منافی ہے، دوسرے اس لئے کہ خون نجاست غلیظہ ہے، اور نجس چیزوں کا استعمال ناجائز ہے (معارف القرآن: سورۂ بقرہ، آیت نمبر: ۱۷۳، ص: ۳۶۳، ج: ۱، ط: ربانی بک ڈپو دہلی)۔

چنانچہ اس کی حرمت کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا: "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله" (البقرۃ: ۳)، "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به" (المائدۃ: ۳) لہٰذا خون پر "تداوی بالمحرم" کا حکم ہوگا۔

لیکن حدیث اور کتب فقہ میں کچھ ایسے نظائر ملتے ہیں جس میں حرام اشیاء کے استعمال کا جواز بوقت ضرورت شدیدہ از راہ علاج جائز معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ واقعۂ عرنیین مشہور ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصحاب عرینہ کا علاج اونٹوں کے پیشاب پینے کو تجویز فرمایا، حالانکہ پیشاب ناپاک ہے (بخاری: کتاب الحدود، باب سمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعین المحاربین، رقم الحدیث: ۶۸۰۵، ص: ۸۳۰، ۸۳۱، ط: مکتبہ اولاد الشیخ للتراث)۔

ایسے ہی حضرت عرفجہؓ کو سونے کا ناک بنانے کا حکم دیا تھا، حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے؛ بلکہ مردوں کے لئے اس کے استعمال کے باب میں شدید ممانعت روایتوں میں مذکور ہے، لیکن حضرت عرفجہؓ کو اضطراری حالت کی وجہ سے اس کا حکم دیا گیا (نسائی: کتاب الزينة، باب من اصيب انفه هل يتخذ انفا من ذهب، رقم الحدیث: ۵۱۷۲، ۵۱۷۱، ص: ۱۷۲، ج: ۸، ط: دار الفکر بیروت لبنان)۔

بلکہ اوپر جو آیات حرمت دم، میتہ ولحم خنزیر کی پیش کی گئی، اسی آیات میں اضطراری حالت میں ان چیزوں کے استعمال کا استثنائی حکم بھی ذکر کیا، چنانچہ فرمایا: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه، فان الله غفور رحيم" (المائدۃ: ۱۰۳)، "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم" (المائدۃ: ۳)، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اضطراری حالت اور عام معالجات میں شریعت میں دی ہوئیں سہولتوں سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، البتہ تداوی بالمحرم میں اگر شرعی یا معالجتی کچھ شرطیں ہوں تو اس کا پاس ولحاظ بھی ضروری ہے۔

---

[1] دار العلوم اسلامیہ عربیہ ماٹلی والا، عیدگاہ روڈ، بھروچ، گجرات۔

## اضطراری حالت کب ہوگی؟

مفتی محمد شفیع صاحب تحریر فرماتے ہیں: اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے موثر یا موجود نہ ہو، اور خون دینے سے اس کی جان بچنے کا ظن غالب ہو (معارف القرآن: البقرہ، آیت نمبر: ۱۷۳، ص: ۳۶۵، ج: ۱، ط: بابی بک ڈپو دہلی)۔

مفتی نظام الدین صاحب اعظمی فرماتے ہیں: اضطرار و اکراہ و ضرورت اور حرج وغیرہ ہر ایک الگ الگ مفاہیم رکھتے ہیں اور ہر ایک کے الگ الگ حدود و احکام ہیں، احقر ہر ایک کے مفاہیم شرعیہ اور اس کے حدود و احکام کو اجمالاً عرض کرتا ہے۔

اللہ تبارک وتعالیٰ نے محرمات منصوصہ بہ نص قطعی میں گنجائش کے لئے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، ارشاد ہے: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه، وان كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين" (پارہ: ۸، ع: ۱)

اس ضابطہ میں محض اضطرار کو مستثنیٰ فرمایا ہے، پھر ساتھ ہی تنبیہ بھی فرمادی ہے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ اضطرار کے مستثنیٰ ہونے کی کچھ قیود و شرائط بھی ہیں، اگر ان کا لحاظ نہ کیا گیا تو گمراہی میں مبتلا ہو جائے گا، پھر ان قیود کو دوسری آیت کریمہ میں واضح فرمایا ہے، ان میں سے ایک کے اندر "غير متجانف لاثم (اى غير متجاوز عن الحدود الشرعيه)" کی قید ہے، اور دوسری آیت کریمہ: "غير باغ ولا عاد (اى غير قاصد للخروج عن الحدود الشرعية والامر للخروج عن الحدود الشرعية" کی قید ہے۔

پھر اس ضابطہ کی تفصیل و تشریح کتب احادیث، فقہ و اصول فقہ میں ہے، جس کے تحت استثناء کی مندرجہ ذیل صورتیں نکلتی ہیں:

(۱) مخمصہ: بھوک، پیاس کی پریشانی سے جاں بہ لب ہو جائے، جان بچانے کی کوئی صورت بظاہر نہ رہے، اسی کو "فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم" میں فرمایا گیا، یہ اضطرار کی انتہائی شدید صورت ہے۔

(۲) جان کے یا کسی عضو کے تلف ہونے کا یا ناقابل تحمل جسمانی تکلیف (مثلاً بصورت زد و کوب) یا حبس مدید (طویل قید) کا یا شدید مالی نقصان کا جو ناقابل تلافی ہو، ایسا خطرہ ہو جائے کہ اسباب کے تحت اس سے بچنے کی کوئی تدبیر نظر نہ آئے۔

اگر یہ صورت کسی دشمن یا ظالم کے جبر و اکراہ کرنے سے ہو تو اس کو اکراہ ملجی اور جبر تام کہتے ہیں، اس کے بارے میں حدیث شریف میں ہے: "ان الله تجاوز عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه" (مشکوۃ شریف: ۵۸۴) "وفي شرحه اى ما طلب منهم من المعاصى على وجه الاكراه" اور اس کے بارے میں فقہ میں ہے: "وان اكرهه بقتل ملجى او قطع عضو او ضرب حل الفعل" (در المختار)۔

اسی طرح کی اور بھی تفصیلات فقہ کی کتاب الاکراہ میں مذکور ہیں۔

(۳) یہی صورتیں اگر کسی مکرہ یا جابر کے اکراہ کرنے کے بغیر خود بخود پیدا ہو جائیں اور ان کے زائل کرنے اور مرتفع کرنے کے اسباب اختیار میں نہ رہیں تو اس کو ضرورت کہتے ہیں، اور اسی کے بارے میں فقہاء کرام "الضرورات تبيح المحظورات" فرماتے ہیں۔

(۴) جان کے یا کسی عضو کے تلف ہو جانے کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن ناقابل تحمل جسمانی تکلیف یا ناقابل تلافی مالی نقصان کا ایسا خطرہ ہو جس کا ازالہ اسباب کے تحت قدرت میں نہ ہو۔

یہ صورت اگر کسی ظالم و جابر یا دشمن کے جبر و اکراہ سے پیدا ہوگئی ہو تو اس کو اکراہ غیر ملجی کہتے ہیں، ایسے ہی مواقع کے لئے فقہاء نے "الضرر يزال" فرمایا ہے۔

(۵) اگر یہی چار نمبر کی صورتیں خود بخود اپنے حالات کے تحت پیش آجائیں تو اس کو حاجت یا احتیاج کہتے ہیں، اور ایسے مواقع کے بارے میں فقہائے کرام "ويجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" فرماتے ہیں۔

یہ پانچوں صورتیں درجہ بدرجہ اضطرار کی ہیں، ان میں مخمصہ و اکراہ کی صورتوں کے علاوہ اور صورتوں میں حکم شرعی یہ ہے کہ وہ صورت زندگی کے جس شعبہ و نوع سے متعلق ہو مثلاً معاشیات، اقتصادیات، معاشرہ، تمدن، صحت، مرض، معالجہ وغیرہ جس شعبہ و نوع سے تعلق ہو، جب تک اس شعبہ کا ماہر و حاذق واقف کار مسلمان جو دیانت و باشرع بھی ہو یہ حکم نہ لگا دے کہ واقعی اضطرار متحقق ہو گیا ہے یا مبتلی بہ کا بار بار کا خود تجربہ صحیحہ اس پر شاہد نہ بن جائے، اس وقت تک اس میں حرمت

منصوصہ کے خلاف کرنے یا اس کے استعمال کرنے کی شرعاً گنجائش نہ ہوگی اور ہر شخص کی رائے کا اعتبار نہ ہوگا، ہاں اگر اضطرار و مجبوری کا تحقق ظاہر و نمایاں ہوجائے تو اس خاص صورت میں بغیر ان شرائط وقیود کے بھی وسعت و گنجائش ہوجائے گی لقولہ تعالیٰ: "لایکلف اللہ نفسا إلا وسعھا"۔ وقولہ تعالیٰ: "ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ وغیرھما"۔

ان اضطرار خمسہ کے علاوہ کچھ اور بھی توسعات و گنجائشیں اللہ تبارک وتعالیٰ نے عنایت فرمائی ہیں، ان کی بناء بھی آیات ربانی ہی پر ہیں، مثلاً "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر"۔ اور قولہ تعالیٰ: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج"۔ نیز قولہ تعالیٰ: "وغیرھما من الآیات"۔

ان آیات کریمہ سے بھی چند ضابطے نکلتے ہیں؛ جو کتب احادیث وفقہ میں مذکور ہیں:

(۱) جان یا عضو کے تلف ہونے کا اندیشہ تو نہ ہو؛ لیکن صرف جسمانی یا مالی ناقابل تحمل تلافی نقصان کا شدید خطرہ ہو، لیکن اس کا دفعیہ وازالہ بھی اسباب کے تحت قدرت واختیار میں ہو، اس کو مشقت کہتے ہیں، اور فقہاء کرام انہیں کے بارے میں "المشقۃ تجلب التیسیر" فرماتے ہیں۔

(۲) ان ہی صورتوں میں جب ناقابل تلافی نقصان کا شدید خطرہ تو نہ ہو؛ مگر اس کا تحمل یا تلافی کرنا بیحد دشوار ہو، جس سے بے حد تنگی رہتی ہو، معاش، معاشرہ دشوار و تنگ تر بنا ہوا ہو تو اس کو حرج کہتے ہیں، اس کے بارے میں فقہاء کرام "الحرج مدفوع" فرماتے ہیں۔

خون کے علاوہ کسی اور عضو کی پیوندکاری میں ایک انسان کے کسی عضو کو دوسرے انسان کے ساتھ جوڑنے میں یا استعمال کرنے میں ان ساتوں صورتوں میں سے کوئی ایک صورت عموماً متحقق نہیں ہوتی، اگر کچھ تحقق ہوتا ہے تو صرف عدم النفع کا یا عدم استراحت کا یا بیش کلفت کا جو حسب منشاء راحت وآرام نہ پہونچنے سے پیش آتی ہے، اور ان سب صورتوں میں محرمات شرعیہ کے ارتکاب کی گنجائش نہیں ہوتی۔

لہذا اس پیوندکاری یا ایک شخص کے کسی عضو کو دوسرے شخص کے کسی عضو میں جوڑنے یا استعمال کرنے میں قطعاً گنجائش نہ ہوگی (نظام الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، ج:۱، ص:۳۵۹-۳۶۲، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)۔

## انتقال دم کے شرائط:

چوں کہ نقل دم کا جواز کا حکم استثنائی ہے، لہذا اس میں شرعی اور (فن طب کے اعتبار سے) کچھ عرفی شرائط ہوں تو اس کا لحاظ ضروری ہوگا، اور اس میں منقول منہ الدم اور منقول الیہ الدم دونوں کو کچھ شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہوگا، جو درج ذیل ہیں:

منقول منہ (متبرع) ایسا شخص ہے کہ اگر اس سے خون لیا جائے تو وہ خود ایسے ضرر میں مبتلی ہوجائے جو اسے موت تک پہنچادے یا مستقبل میں ہلاکت کا باعث ہو یا ایسے مرض تک پہنچادے جس سے صحت یاب ہونا ممکن ہی نہ ہو، یا بہت ہی صعوبت اور مشقت کے ساتھ ممکن ہو، ایسی صورتوں میں مذکور منقول منہ کے لئے تبرع دم جائز نہیں ہے۔

اللہ پاک فرماتے ہیں: "ولا تقتلوا انفسکم، ان اللہ کان بکم رحیما" (النساء:۲۹)۔

اپنے آپ کو ہلاک کرنے اور دوسروں کو ناحق قتل کرنے یعنی خودکشی اور قتل غیر دونوں سے بچنا ہے، پھر کچھ افعال ایسے ہوتے ہیں جو انسان کو فی الفور ختم کردے اور کچھ افعال ایسے ہوتے ہیں جو انسان کو تدریجی طور پر ختم کردے، یہاں بھی اگر منقول منہ کی حالت خون دینے کے بعد فوری طور پر یا مستقبل میں ہلاکت کے قریب پہنچ سکتی ہے تو اس کو خون دینے سے اجتناب ضروری ہوگا۔

حدیث مشہور ہے: "لاضرر ولاضرار" (سنن ابن ماجہ: کتاب الاحکام، باب من بنی فی حقہ مایضر بجارہ، رقم الحدیث: ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ص: ۲۷، ج: ۳، ط: دار الجیل بیروت)۔

جیسے آدمی کو غیر کو تکلیف وضرر پہنچانے سے منع کیا گیا ہے، ایسے ہی اپنے آپ کو ضرر پہنچانے سے بھی منع کیا گیا ہے۔

نیز "ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ" (البقرۃ:۱۹۵) میں اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے سے انسان کو روکا گیا ہے، چاہے ہلاکت فی الحال ہو یا فی المآل ہو؛ کیوں کہ نہی عام ہے، لہذا اگر کسی متبرع بالدم کے لئے خون دینا ہلاکت کا ذریعہ بن سکتا ہو تو اس کو چاہیے کہ اس تبرع سے بچے (فتاوی رحیمیہ: ۵/۴۵۱)۔

تبرع بالدم کی وجہ سے انسان کو اوپر ذکر کردہ ہلاکت یا دیر سے صحت یاب ہونے کا خطرہ تو نہ ہو؛ لیکن خون کا عطیہ کرنے کی صورت میں سخت ضعف وکمزوری پیدا ہوجانے کا امکان ہو تو اس وقت بھی "لاضرر ولا ضرار" کے پیش نظر اس کے لئے خون کا عطیہ دینا جائز نہ ہوگا۔

اگر منقول منہ کو تبرع بالدم میں کوئی خطرہ نہیں ہے؛ لیکن دوسرے شخص کو خون کی سخت احتیاج وضرورت ہے، اگر اس شخص کو خون نہ دیا جائے تو موت یا ضرر کا خطرہ ہے، تو اس وقت خون کا عطیہ کرنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہوگا:

(۱) متبرع منقول منہ کا خون ایڈز جیسے امراض متعدیہ سے سالم ہو، ایسے ہی سرطان جیسے امراض مستوطنہ (دیر پار ہنے والے امراض) سے بھی خون سالم ہو۔

(۲) دونوں کے خون کے اجزاء (گروپ) ایک ہو۔

(۳) ماضی میں زمانہ فتوحات میں ہمارے کچھ حضرات فقہاء کا خیال یہ بھی تھا کہ منقول الیہ حربی یا علانیہ فرقہ پرست اور دشمن اسلام نہ ہو؛ کیوں کہ یہ معصوم الدم نہیں ہے، بلکہ واجب القتل ہے، لہذا خون دے کر اس کی حیات وبقاء کی زیادتی کے معاون نہ بنیں؛ لیکن اب حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے ہماری طرف سے غیر مسلم کو خون دیا جائے تو اس کے بہتر اثرات کی امید کی جاسکتی ہے، اور ہمارے اس تعاون سے عمدہ اخلاق کا اثر ضرور پڑے گا، اور ماضی میں اس کا اثر دیکھا بھی گیا ہے۔

(۴) خون کے علاوہ کوئی متبادل دوسری دوا نہ ہو، جس سے مریض کی جان بچ سکے، یا صحت یاب ہوسکے۔

(۵) کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگذیر قرار دے (کفایت المفتی: ۹/ ۱۱۳)۔

(۶) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے (فتاوی رحیمیہ: ۵/ ۴۵۱، جواہر الفقہ: ۲/ ۳۸)۔

اس کا جواز کچھ فقہی قاعدوں کو مدنظر رکھتے ہوئے دیا جاسکتا ہے، جیسے "الضرورات تبیح المحذورات" تبرع بالدم محذور ہے؛ لیکن اس خون پر دوسرے آدمی کی حیات موقوف ہونے کی وجہ سے ضرورۃً اس کو مباح قرار دیا گیا ہے، اور چوں کہ منقول منہ کو تبرع بالدم میں کوئی تکلیف نہیں ہے، اور نہ دینے میں منقول الیہ الدم کو ضرر کا اندیشہ ہے تو لاضرر ولاضرار کے پیش نظر خون نہ دیکر دوسرے کو تکلیف وضرر میں نہ ڈالے اور اگر منقول منہ الدم کو معمولی سی تکلیف بھی ہو تو اس کو بھی برداشت کرلیا جائے، "یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام" (قواعد الفقہ: قاعدہ نمبر: ۱۷۰، ۳۹۸، ص: ۸۹، ۱۳۹، ط: دار الفکر دیوبند)۔

ان تفصیلات کی روشنی میں خون دینا اصلاً تو محذورات میں سے ہے، البتہ اضطراری حالت میں اوپر ذکر کردہ شرطوں کی رعایت کرتے ہوئے مسلم وغیر مسلم کو خون دینا چاہئے۔

## ۲، ۳۔ بلڈ بینک کا قیام اور خون جمع کرنے کے لئے کیمپ قائم کرنا:

آج کل ہر چھوٹے بڑے شہروں میں بلڈ بینک قائم ہیں، وہاں آدمی بوقت ضرورت خون لینے پہنچے، تو قیمت ادا کر کے خون وصول کرسکتا ہے، یہ خون کی بیع وشراء کی تو شرعاً اجازت نہ ہوگی؛ کیوں کہ علماء وفقہاء نے خون ٹرانسفر کی رخصت دی ہے، البتہ اس کی بیع وشراء کی گنجائش یا اجازت نہیں دی ہے۔

کبھی قدرتی یا انسان کے پیدا کردہ حادثات پیش آنے کی وجہ سے کئی لوگوں کی جانیں ہلاک ہوتی ہے، اور کئی لوگ زخمی ہوتے ہیں، تو ان زخمیوں کو خون کی فوری ضرورت ہوتی ہے؛ لیکن بروقت کثیر تعداد میں افراد ملنا مشکل ہوتا ہے جو مریضوں اور زخمیوں کو خون کا عطیہ کرے، اس فوری ضرورت کو پورا کرنے کے لئے بلڈ بینک قائم کئے گئے، ایسے ہی اچانک انسان جان لیوا مرض میں مبتلا ہوجاتا ہے تو اسے فوری طور پر خون کی ضرورت پڑسکتی ہے، اور اسے کوئی شخص خون دینے والا فوری طور پر نہیں ملتا ہے تو اس کی ضرورت وہ بلڈ بینک سے پوری کرتا ہے۔

اور کبھی افراد تو ملتے ہیں، لیکن ان کا گروپ مریض کے خون کے گروپ (اجزاء دم) سے مختلف ہوتا ہے، لہذا اسے بلڈ بینک میں مطلوب خون سے تبدیل کرنا پڑتا ہے، ایسے حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے بلڈ بینکوں کا قیام عمل میں آتا ہے۔ حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمی رقمطراز ہیں:

جب خون کے استعمال کی گو بدرجۂ مجبوری گنجائش ہوگی تو چوں کہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہوجاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہوجاتی ہیں، جیسے ریل کے ایکسیڈنٹ کے موقع پر، یا جنگ یا محاربہ کے اندر بسا اوقات بیک وقت بہت زیادہ افراد زخمی ہوجاتے ہیں، اور ان کی جان بچانے کے لئے ان سب کو خون کا انجکشن دینا ضروری ہوجاتا ہے، اور پھر اس میں بھی مریض کے خون کا نمبر اور جو خون چڑھایا جاتا ہے اس خون کا نمبر بالکل یکساں ہونا ضروری

ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہوجاتا ہے، اس لئے ان اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا بھی ضروری ہوجاتا ہے، اور مقدار کی تعیین وتحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا اور اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا جس کو آج کل اصطلاح میں بینک کا نام دیا جاسکتا ہے، ''لأن الشئ اذا ثبت ثبت بجمیع لوازمہ''، لہذا اس فراہمی کے اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا (نظام الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، ص: ۳۵۶، ج: ۱، ط: اسلامک فقہ اکیڈمی، انڈیا)۔

حضرت فقیہ الامتؒ فرماتے ہیں:

سوال: شرعاً ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں بطور علاج داخل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ ڈاکٹروں کی رائے میں مریض کی جان بچنا مشکل ہورہی ہو۔

الجواب: حامداً ومصلیاً: ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس میں جزء انسانی سے انتفاع لازم آتا ہے اور جزء انسانی سے انتفاع حرام ہے۔ "قولہ وان حرم استعمالہ ای استعمال جلدہ أواستعمال لآدمی بمعنی اجزائہ وبہ یظہر التفریع بعدہ" (شامی، ۱/۱۸۸)، البتہ اگر اس کے بغیر جان بچنا دشوار ہو تو بقدر ضرورت اس کی اجازت ہوگی (فتاوی محمودیہ: باب الحظر والاباحت، ص: ۳۳۲، ج: ۱۲، سوال نمبر: ۵۶۲، ط: مکتبہ محمودیہ میرٹھ)۔

ہاں بعض مرتبہ کسی آدمی کو مثلاً A کی ضرورت ہے، اور اس گروپ کا آدمی نہ مل سکا، کسی دوسرے گروپ کا خون ملا ہے تو اس کی تبدیلی کے لئے بھی بلڈ بینک میں خون دینا پڑتا ہے اس لئے اس صورت کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

بعض حضرات اس لئے بلڈ بینک میں خون دیتے ہیں؛ تاکہ ان کو وہاں سے اس کے ایک فرد ہونے کا شناختی کارڈ ملے، تاکہ کسی وقت ان کے خاندان یا متعلقین میں سے کسی کو خون کی ضرورت پڑے تو اس کارڈ کی بناء پر خون آسانی سے دستیاب ہوسکے۔

بعض مواقع پر لوگوں کے جائز عرف وعادات کے مطابق چلنے میں فائدہ بھی ہوتا ہے اور یہ فائدہ اجتماعی طور پر تمام مسلمانوں کو ہوتا ہے، اس لئے ایسے کیمپ قائم کرنے کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے جس میں مسلمان تنظیم کی طرف سے مسلمانوں کا خون جمع کیا جائے اور بلڈ بینکوں کو دیا جائے۔

البتہ منتظمین کی ان کیمپوں کے قیام سے کوئی خود غرضی یا مفاد پرستی وابستہ نہ ہو، تمام مسلمانوں کی بھلائی اور مستقبل میں مسلمانوں کو ضرورت پڑنے پر ان کو بلڈ بینکوں سے خون فراہم کروانا اور ان کا تعاون کرنا مقصد ہو، نیز ایسے کیمپوں سے مسلمانوں کے عمدہ اخلاق کا برادران وطن پر اچھا اثر بھی پڑسکتا ہے، ایسے کیمپ قائم کرنے میں حرج معلوم نہیں ہوتا ہے، اس سلسلہ میں بلڈ بینک میں خون دینے کے تحت حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب کی عبارت گذر چکی ہے، اس سے بھی ایسے کیمپوں کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

اوپر خون کی خرید وفروخت کے بارے میں تو منع کیا گیا ہے، البتہ اس کی حفاظت کرنے، فلٹر کرنے اور دوسری ضروریات کے لئے جو اخراجات آتے ہوں؛ ان کو وصول کرنے کی گنجائش ہوگی۔

## نادر گروپ کے حاملِ خون شخص پر دوسرے کو خون دینے کا حکم:

(۴) منقول منہ ومنقول الیہ الدم کے لئے جو شرائط اوپر ذکر کی گئی ہیں ان کا لحاظ کیا جائے یعنی منقول منہ کے لئے ہلاکت، شدید ضعف اور مرض کا خطرہ نہ ہو غیرہ اور وہ خون دے تو اس کو کوئی تکلیف نہ ہوگی، اور اگر وہ نادر گروپ کے خون کا حامل ہے اور مریض کو سخت ضرورت ہے، اگر خون نہ ملے تو ہلاکت کا خطرہ ہے، تو اس گروپ کے حامل خون آدمی پر اخلاقی فریضہ یہ ہے کہ وہ اس مریض کو خون دے کر ایثار سے کام لے، ایک مریض مؤمن بھائی کو اخوت ایمانی اور انسانیت کا ثبوت پیش کرے، اور "یؤثرون علی أنفسھم ولو کان بھم خصاصۃ" کا مصداق بنیں۔

## ۵،۶۔ جگر، قرنیہ اور دیگر اعضاءِ انسانی کا عطیہ اور اعضاء کی تبدیلی کی مختلف صورتیں:

مولانا بدر الحسن قاسمی صاحب لکھتے ہیں: آنکھیں، دل، گردے، جگر یا جسم کے دوسرے وہ حصے جو بیماری یا کسی حادثہ کا شکار ہوجانے کی وجہ سے کارآمد نہ رہے ہوں، ان کی جگہ پر سرجری کے ذریعہ انسانی یا حیوانی یا مصنوعی عضو لگانا؛ تاکہ مریض کی زندگی بچائی جاسکے یا اس کے ناکارہ عضو کی کارکردگی بحال کی جاسکے، اس مقصد کے لئے درج ذیل صورتیں استعمال میں لائی جاتی ہیں:

(۱) پلاسٹک یا کسی دھات سے تیار شدہ مصنوعی عضو کا استعمال، جیسے ٹوٹے ہوئے دانت یا کٹی ہوئی ناک کی جگہ پر سونے یا کسی دوسری دھات یا پتھر سے بنے ہوئے دانت یا ناک کا استعمال یا پھیپھڑے کی خرابی کو پلاسٹک وغیرہ کے ذریعہ دور کرنے کی کوشش۔

(۲) ایسے حیوانات جن کی خلقت یا بعض اعضائے جسم، انسانی اعضاء سے مماثلت رکھتے ہیں، ان کے اجزائے جسم سے استفادہ اور ان کے ذریعہ تلف شدہ اور ناکارہ انسانی عضو کا کام لینے کی کوشش جیسے بندر وغیرہ کے بارے میں بعض تجربات ڈاکٹروں نے کئے ہیں۔

(۳) خود مریض کے اپنے جسم کے کسی حصہ کی کھال، یا گوشت کا دوسرے حصہ کی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال، جیسے سر کی کھال کاٹ کر اوپر کے ہونٹ میں پیدا ہو جانے والی خرابی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے یا ان کی کھال چہرے پر زخم وغیرہ کی وجہ سے پیدا ہونے والی بدگمانی دور کرنے کے لئے استعمال کی جائے۔

(۴) دوسرے زندہ آدمی کا بطور عطیہ دیا ہوا یا خریدا ہوا کوئی عضو استعمال کیا جائے، جیسا کہ آج کل گردے کا چندہ اکٹھا کرنے کا عام رواج ہو گیا ہے، اور سرکاری طور پر بعض ملکوں میں میڈیکل اداروں کے ماتحت اسے قانونی طور پر جائز کر لیا گیا ہے، اور لوگ خوش دلی سے اس مہم میں حصہ لینے لگے ہیں۔

(۵) مردہ کے جسم سے حاصل شدہ کارآمد اجزاء آنکھ کی پتلی، پھیپھڑے، دل وغیرہ کا استعمال، اور عام طور پر یہی صورت زیادہ مروج اور مشہور ہے۔

شرعی نقطۂ نظر سے پہلی صورت میں کوئی قباحت لازم نہیں آتی، علاج و معالجہ کے ذریعہ بیماری دور کرنے کے سلسلہ میں شریعت میں جو عمومی احکامات ہیں ان سے اس صورت کا جواز خود بخود سمجھ میں آتا ہے کہ یہ بھی علاج معالجہ کے جائز طریقوں ہی کا ایک حصہ ہے۔

دھاتوں میں سونے کا استعمال گو کہ مردوں کے لئے عام حالتوں میں ناجائز قرار دیا گیا ہے؛ لیکن ناک وغیرہ کے کٹ جانے کی صورت میں اگر سونے کے علاوہ کوئی دوسری چیز کارآمد نہ ہو سکتی ہو اور اس کے سڑنے یا بو پیدا ہو جانے کا امکان ہو تو سونے کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا مشہور واقعہ عرفجہ کی طرف شروع میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اس واقعہ سے بجا طور پر یہ مفہوم بھی نکلتا ہے کہ اگر ناک کے علاوہ جسم کا کوئی دوسرا عضو جس پر زندگی موقوف ہو اور اس میں تبدیلی ناگزیر ہو جائے تو اس کے لئے سونا سمیت جس دھات سے بھی بنا ہوا عضو کارآمد ہو سکتا ہو اس کا لگانا بدرجۂ اولی جائز ہوگا، کیوں کہ محض چہرے کی بدنمائی دور کرنے کے مقابلہ میں جان کی حفاظت زیادہ اہمیت رکھتی ہے، اس لئے ناک پر دوسرے اعضاء کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔

دوسری صورت جس میں حیوانات کے اعضاء استعمال کرنے پڑتے ہوں وہ بھی شرعی نقطۂ نظر سے ناجائز نہیں کہا جا سکتا ہے، تمام جانوروں کو خدا تعالی نے انسان کی راحت رسانی کے لئے مسخر فرمایا ہے، البتہ یہ احتیاط ضروری ہوگی کہ جن جانوروں کو شریعت نے حرام کرنے کے ساتھ ان کے جسم کو نجس عین قرار دیا ہے ان کے اجزاء سے اجتناب کیا جائے؛ لیکن اگر انسان موت و حیات کی کش مکش میں مبتلا ہو اور جان بچانے کے لئے سوائے اس کے کوئی چارہ نہ رہ جائے کہ حرام و ناپاک جانور کا کوئی عضو استعمال کیا جائے تو اضطرار کی حالت ہونے کی وجہ سے اس کا استعمال بھی جائز ہوگا۔

قرآن کریم نے خود ہی اس کی وضاحت کر دی ہے کہ "وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ" (الانعام:۱۱۹) (جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں وہ کھول کر بیان کر دی گئی ہیں، مگر یہ کہ تم ان کے استعمال پر مجبور ہی ہو جاؤ)۔

جہاں تک تیسری صورت کا سوال ہے جس میں خود انسان کے اپنے جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر دوسرے حصہ میں علاج کی خاطر چسپاں کیا جاتا ہو تو اگر وہ واقعی ناگزیر ضرورت کے تحت ایسا کیا جائے اور اس کاٹ چھانٹ کے عمل سے غیر معمولی ضرر پہنچنے یا جان جانے کا احتمال بھی نہ ہو تو شرعاً درست ہوگا، مثلہ کے ذریعہ انسانی صورت بگاڑنے کی شریعت نے اجازت نہیں دی ہے اور ناک کٹ جانے کی صورت میں پیدا ہونے والی بدنمائی دور کرنے کے لئے شریعت نے سونے کے استعمال کی اجازت دی ہے، اسی طرح انسانی جسم پر پیدا ہونے والے زخم کو چیر کر علاج کرنے، پچھنے لگوانے، گونگے اور بہرے وغیرہ کا آپریشن کے ذریعہ علاج جس طرح جائز ہے اور اس سے اللہ تعالی کی تخلیق میں تبدیلی لازم نہیں آتی، اسی طرح اگر ہونٹ کٹ جانے، یا چہرے کی کھال اور گوشت نکل جانے سے حد سے زیادہ بدنمائی یا تکلیف پیدا ہو گئی ہو تو اپنے ہی سر کی کھال یا ران کے گوشت سے اس نقص کو دور کرنا جائز ہوگا، بشرطیکہ دوا اور دوسری تدبیر اس کے لئے کارگر نہ ہو۔

کسی شخص کے ہاتھ یا پاؤں میں اگر پانچ کے بجائے چھ انگلیاں ہوں اور زائد انگلی اذیت کا باعث ہو تو فقہاء نے اس کو کاٹ کر علیحدہ کرنے کی اجازت دی ہے۔

اصول فقہ کے جو عمومی قواعد ہیں، ان میں "الضرر یزال" اور "لا ضرر ولا ضرار" جیسے عمومی قواعد سے بھی اس پر روشنی پڑتی ہے۔

چوتھی صورت وہ تھی جس میں زندہ آدمی اپنا کوئی عضو دوسرے آدمی کی جان بچانے کی خاطر بطور عطیہ یا معاوضہ لے کر دے۔

شریعت میں دونوں جانوں کی حرمت یکساں ہے اور انسان کو خود اپنے ہاتھ پاؤں یا جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر فروخت کرنے یا بطور چندہ دینے کی اجازت نہیں دی گئی ہے، اس لئے کسی زندہ آدمی کے جسم سے ایسا کوئی عضو علیحدہ کرنا جس سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہو نہ تو وہ معاوضہ دے کر جائز ہوگا اور نہ بغیر معاوضہ کے، نہ خود اس کی اجازت سے اور نہ بغیر اس کی اجازت کے، کیوں کہ خود اسے بھی اپنے جسم پر ایسا تصرف کرنے کا حق شرعاً حاصل نہیں ہے، خود ایسا کرنا یا کرانا تو خودکشی کے مترادف ہے اور دوسرے کا اقدام قتل نفس کے حکم میں ہے اور دونوں ہی صورتیں حرام وناجائز ہیں۔

البتہ بعض ایسے اعضاء جن کی قطع وبرید سے خود اس کی جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو اور اس سے کسی دوسرے آدمی کی جان بچائی جاسکتی ہو، اصل قواعد کی رو سے گو کہ یہ بھی صحیح نہیں ہے، لیکن موجودہ زمانہ کے بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے اور اسی کے اساس پر بعض مسلم ممالک میں کلیہ (گردے) کے چندہ کا دروازہ کھولا گیا ہے، اس جواز میں دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والے شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی جواز کی شکل صرف اس وقت ہے جب کہ عطیہ دینے والا شخص بغیر کسی دباؤ یا لالچ کے اپنی خوشی سے کسی دوسرے کی جان بچانے کے لئے اپنا ایسا عضو قربان کر رہا ہو، جس سے خود اس کی صحت یا جان کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو، نہ تو عمومی طور پر چندہ اکٹھا کرنا درست ہے اور نہ خرید وفروخت، چوں کہ جان بچانے کی مصلحت کسی ایک عضو کو اپنی مرضی سے تلف کرنے کے مقابلہ میں زیادہ قابل لحاظ تھی، اس لئے ضرورت کی حد تک ہی یہ جواز بھی محدود ہوگا، اگر مردہ حیوان کے اعضاء سے کام چل سکتا ہو یا مصنوعی عضو ہو سکتا ہے تو اس کی اجازت ہرگز نہ ہوگی، چوں کہ بعض صورتوں میں زندہ آدمی کا جگر ہی مثال کے طور پر کارگر ہو سکتا ہے، اس لئے یہ راہ کھولی گئی ہے، ورنہ آدمی خود اپنے اعضائے جسم کے بارے میں آزادانہ تصرف کرنے کا شرعاً مجاز نہیں ہے۔

آخری اور پانچویں صورت وہ ہے جس میں مردہ آدمی کے اعضاء سے کسی کی زندگی بچانے یا تکلیف دور کرنے کا کام لیا جائے، اور یہی صورت زیادہ پیش آنے والی ہے اور مدت سے فقہاء اور علماء دین کے درمیان بحث ونظر کا موضوع بھی یہی صورت رہی ہے۔

شریعت نے یوں تو مردہ لاش کا بھی وہی احترام باقی رکھا ہے جو زندہ کو حاصل ہے اور اس کی اہانت یا اس میں قطع وبرید کو بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ کو، لیکن مصالح کے پیش نظر اور موجودہ سرجری میں غیر معمولی ترقی ہو جانے کے بعد اعضاء کی پیوندکاری کی افادیت تقریباً یقینی ہو جانے کی وجہ سے موجودہ زمانہ کے فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ کسی مردہ کی لاش سے آنکھ، دل یا پھیپھڑے کو کارآمد حالت میں نکال کر کسی دوسرے کے جسم میں لگانا اہانت کے لئے ہرگز نہیں ہوتا، بلکہ اس کے سڑگل جانے کے بجائے کسی ایسے آدمی کا جزو بدن بنا دینا جو اس کے بغیر اپنی زندگی برقرار نہیں رکھ سکتا ہو زیادہ بہتر اور قرین مصلحت ہے، شرعی نقطۂ نظر سے جب کبھی بھی مصلحتوں اور مضرتوں کے درمیان ٹکراؤ ہو اور مصلحت کا پہلو غالب نظر آئے تو اس کو ترجیح ہوگی، سوائے اس کے کہ کسی چیز کی حرمت صراحت کے ساتھ کتاب وسنت میں مذکور ہو تو وہاں مصلحت ومضرت سے قطع نظر شریعت کے حکم کی پیروی مطلوب ہوگی۔

یہ حکم صراحت کے ساتھ کتاب وسنت میں تو مذکور نہیں ہے، لیکن فقہاء نے بعض نظیریں ایسی ذکر کی ہیں، جن کو بنیاد بناکر اس کے جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے۔

"المغنی" میں مذکور ہے: اگر کوئی شخص کوئیں میں گر کر مر جائے اور لوگوں کو اس کنویں کے پانی کی ضرورت ہو تو لوہے کے کانٹے یا سلاخوں کے ذریعہ جس سے لاش کے پھٹ جانے کا امکان ہو اسے نکالا جاسکتا ہے وہ مزید فرماتے ہیں:

"لأن حرمة الحی وحفظ نفسه أولی من حفظ المیت عن المثلة. لأن زوال الدنیا أهون علی الله من قتل مسلم، ولأن المسلم لو بلع مال غیره شق بطنه لحفظ مال الحی، وحفظ النفس اولی من حفظ المال"

(زندہ کی حرمت اور اس کی جان بچانے کی مصلحت میت کو مثلہ ہونے سے بچانے کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے، کیوں کہ پوری دنیا کا ختم ہو جانا خدا کے نزدیک ایک مسلم کے قتل سے زیادہ اہون (کمتر) ہے، نیز اگر کوئی مسلمان شخص دوسرے کا مال نگل کر مر جائے تو زندہ آدمی کے محض مال کی حفاظت کی خاطر اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا تو جان کی حفاظت تو مال کی حفاظت کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ضروری ہے)۔

ابن قدامہ نے جس زور و قوت سے زندہ آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر مردہ کی لاش کی اہانت کے پہلو کو نظر انداز کرنے کا مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے مردہ کے جسم سے کارآمد اجزاء اس غرض سے الگ کرنے کا جواز بھی نکلتا ہے، تاکہ ان سے کسی کی جان بچائی جاسکے۔

شافعی فقیہ و محدث امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''وان ماتت امرأة وفي جوفها جنين حي شق جوفها لانه استبقاء حي باتلاف جزء من الميت فاشبه اذا اضطر الى اكل جزء من الميت''

(اور اگر کوئی عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو تو (بچہ نکالنے کے لئے) اس کا پیٹ چاک کیا جائے گا؛ کیوں کہ اس میں میت کی لاش میں ذرا سے تصرف سے ذی روح کی زندگی بچائی ہے تو یہ ایسا ہی ہوگیا کہ کوئی شخص اپنی جان بچانے کے لئے میت کے جسم کا کچھ حصہ کھانے پر مجبور ہوجائے)۔

فقہ مالکی کی مشہور کتاب ''شرح مختصر خلیل'' میں بھی اسی کے مشابہ مسئلہ مذکور ہے، شرح کے الفاظ ہیں: "يجوز شق بطن الميت اذا توفرت البينة وهي الشاهد او اليمين" (میت کا پیٹ چاک کرنا جائز ہوگا اگر شرعی طور پر پیٹ میں مال کا ہونا شاہد یا یمین کے ذریعہ ثابت ہوجائے)۔

فقہائے احناف بھی اس مسئلہ میں دوسروں سے الگ نہیں ہیں، علامہ ابن عابدین شامیؒ جن کی کتاب فتوی کا مدار سمجھی جاتی ہے؛ فرماتے ہیں: "حامل ماتت وولدها حي يشق بطنها ويخرج ولدها. ولو بلع مال غيره ومات هل يشق؛ قولان: والاولى نعم"۔

(اگر کوئی حاملہ عورت مرجائے اور اس کا بچہ پیٹ میں زندہ ہو تو پیٹ چاک کر کے اس کے بچہ کو نکال لیا جائے گا؛ لیکن اگر کسی نے دوسرے کا مال نگل لیا ہو اور اس کی موت ہوجائے تو کیا اس کا پیٹ بھی چاک کیا جائے گا؟ (تاکہ مال برآمد ہوسکے) اس کے بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں اور ان میں بہتر قول یہی ہے کہ ہاں، اس صورت میں بھی پیٹ چاک کیا جائے گا)۔

یہ تمام فقہی نظائر اس کی تائید کرتے ہیں کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جاسکتا ہے، اس لئے پیوند کاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بناء پر یہ جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہوجانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علیحدہ کرلینا؛ تاکہ کسی کی جان بچائی جاسکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جاسکے، از روئے شرع جائز ہوگا (عصر حاضر کے فقہی مسائل: ص: ۸۶ تا ۱۰۰، ط: ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

## اپنے اعضاء کے عطیہ کی وصیت کرنا:

مفتی عبدالرحیم صاحب لاجپوریؒ فرماتے ہیں:

سوال: ایک شخص انتقال سے پہلے وصیت کرے کہ انتقال کے بعد میری آنکھیں ''آنکھوں کے بینک'' میں محفوظ کرادی جائیں اور پھر کسی ضرورت مند شخص کو دیدی جائیں، یا فلاں شخص کی آنکھ میں میری آنکھ لگادی جائے تو کیا یہ وصیت جائز ہے اور اس پر عمل ہوگا؟ بینوا توجروا۔

الجواب: انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے کہ اس میں جو چاہے آزادانہ تصرف کرسکے، ہدایہ آخرین میں ہے: "لأنه لا ولاية لهما على دمهما ولهذا لا يملكان الإباحة فلا يستباح برضاهما" (ہکذا اپنے بدن یا کسی عضو) پر ولایت نہیں ہے، اس لئے کوئی شخص اس بات کا مالک نہیں ہے کہ اپنا خون (اسی طرح اپنا بدن یا کوئی عضو) کسی کے لئے مباح کردے، اگر کسی نے اپنی مرضی سے مباح بھی کردیا ہو تب بھی وہ خون (ہکذا عضو) مباح الاستعمال نہ ہوگا (ہدایہ آخرین ص: ۱۲۹، باب التحکیم تحت قولہ ولا یجوز التحکیم فی الحدود والقصاص)۔

لہذا صورت مسئولہ میں مذکورہ شخص جو وصیت کررہا ہے یہ وصیت "فيما لا يملك" یعنی ایسی چیز کے متعلق ہے، جس کا وہ مالک نہیں ہے، اس لئے وصیت معتبر نہ ہوگی اور اسی طرح جس کے لئے (ادارہ ہو یا کوئی فرد) وصیت کی ہے اسے اس آنکھ کے مطالبہ کا حق حاصل نہ ہوگا، نیز اس میں اعضاء انسانی کی اہانت بھی ہے؛ حالانکہ انسان واجب التکریم ہے۔ فقط واللہ اعلم بالصواب

حضرت مفتی نظام الدین صاحب اعظمیؒ فرماتے ہیں: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو آنکھ، کان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی ہسپتال کو بطور عطیہ یا بعوض قیمت دیدیا جائے، اگر وصیت کرے گا تو یہ وصیت منعقد و صحیح بھی نہ ہوگی اور اس کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، جو لوگ عمل کریں گے سخت گنہگار ہوں گے، اور یہ سب حکم ظاہر ہے، اس لئے کہ وصیت مملوکہ مال میں ہوتی ہے اور یہ

جسم انسان کا مموک نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے اور اس کے پاس محض بطور امانت ہے، بغیر حکم شرع وحکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے؛ بلکہ حرام وسخت گناہ ہے۔

یہ چیز بھی قطعاً ناجائز وحرام ہے، کوئی عضو خواہ مسلمان ہی کا ہو کٹ کر جسم سے الگ ہونے کے بعد جیفہ ومردار ہونے سے خارج نہیں ہوگا اور نہ وہ پاک وطاہر ہوگا، لہٰذا اتنا حصہ جسم مردار اور ناپاک ہی رہے گا اور وہ شخص کبھی نماز بھی نہ پڑھ سکے گا اور نہ کبھی طاہر ہی ہو سکے گا، ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ احشاء جسم (اندرون جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری ہو جائے اور ماہر معالجوں کے نزدیک جان بری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے؛ بلکہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت وبقاء زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اس اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار گنجائش ہو سکے گی، پھر بھی یہ کوشش لازم وضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (منتخبات نظام الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، ص: ۳۸۸، ج: ۳، ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب لدھیانوی رقم طراز ہیں: صرف مضطر کی جان بچانے کے لئے مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مردہ کے کسی عضو کو علاج کے طور پر استعمال کرنا جائز نہیں، اگرچہ مریض کو ہلاکت کا خطرہ ہو، اسے اکل مضطر پر قیاس کرنا دو وجوہ سے صحیح نہیں ہے: (۱) اکل سے شبع وحیات متیقن ہے اور تداوی سے صحت متیقن نہیں، (۲) اکل کی صورت میں عضو ماکول بالکل ہلاک ولاشئی ہو جاتا ہے، جب کہ پیوند لگایا ہوا عضو باقی رہتا ہے۔

مضطر زندہ انسان کا گوشت اور خود اپنا کوئی عضو نہیں کھا سکتا، اس سے معلوم ہوا کہ آج کل مریض کے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا جو معمول ہے یہ ناجائز ہے، جب حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے اپنے یا دوسرے کے گوشت یا کھال کو کاٹ کر استعمال کرنا جائز نہیں تو تداوی کے لئے تو بدرجۂ اولیٰ جائز نہ ہوگا (احسن الفتاوی: کتاب الحظر والاباحت، عنوان توقیع الاعیان علی حرمۃ ترقیع الانسان، ص: ۲۷۲، ۲۷۳، ج: ۸، ط: زکریا بک ڈپو، دیوبند)۔

مذکورہ بالا سطور میں متعدد علمائے ہندو پاک کے فتاوی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف بوقت ضرورت شدیدہ بقدر ضرورت خون تو دیا جا سکتا ہے، انسانِ حی ومیت کا کوئی عضو دینے کی قطعاً گنجائش نہ ہونی چاہئے، کیوں کہ حرمت وکرامت میں زندہ ومردہ دونوں برابر ہیں، لہٰذا اس مقصد کے لئے زندہ ومردہ میں کسی کا عضو استعمال نہیں کر سکتے اور اس پر دلیل یہ حدیث ہے: "کسر عظم المیت ککسرہ حیا" (مشکوۃ المصابیح: کتاب الجنائز، باب دفن المیت ص: ۵۲۰، ج: ۱، رقم الحدیث: ۱۷۱۴، ط: المکتب الاسلامی)۔

اس کے برخلاف آج کل کچھ علماء اور مسلم ملکوں نے اس کی گنجائش دی ہے۔

انہوں نے ایثار سے متعلق احادیث وآثار بھی مدنظر رکھے ہیں، اگرچہ اکثر آیات واحادیث میں کھانے پینے، برتنے کی چیزوں میں اور دیگر کچھ اموال میں ایثار کی ترغیب دی گئی ہے، جب کہ کچھ روایات جہاد سے متعلق ہے، ان میں سے ایک روایت یہاں نقل کی جاتی ہے، جس میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف سے اپنی ذات کو تیروں کے سامنے پیش کرنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پیچھے رکھتے ہوئے بچانے کی سعی کرنے کا ذکر ہے۔

حدیث میں حضرت ابوطلحہؓ کی طرف سے اپنی ذات پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ترجیح دینا واضح ہے، یعنی اپنی حیات پر حضور کی حیات اور دشمنان اسلام کے مکارہ وشدائد سے سلامتی وحفاظت کے لئے اپنے آپ کو پیش کرنا، جیسا کہ ان کے الفاظ "نحری دون نحرک" اس پر دلالت کر رہے ہیں، یہ اگرچہ ایک ایسی ذات کے لئے ایثار ہے جو مؤمنین سے انتہائی درجہ کی محبت، شفقت اور تعلق رکھتی ہے، ایسے ہی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع میں اور آپ کی حفاظت کی غرض سے حضرت مصعب بن عمیر، علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص اور دیگر کئی حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اپنے آپ کو آگے رکھا اور کئی حضرات مہاجرین وانصار شہید بھی ہوئے (صحیح البخاری: کتاب مناقب الانصار، باب مناقب ابی طلحۃ، رقم الحدیث ۳۸۱۱، ص ۷۴۷، طبع مکتبہ اولاد الشیخ للتراث)۔

یہاں ایک جان کی حفاظت کے لئے دوسرے حضرات اپنے آپ کو مقدم کرتے ہیں، اور اپنے اوپر زخم لیتے ہیں، اسی طرح اگر کسی مسلمان کو آنکھوں کا قرنیہ مطلوب ہے یا جگر مطلوب ہے تو چاہے زندہ آدمی کے اعضاء نہ لیں کہ اسے ضرر لاحق ہو؛ لیکن مردہ انسان کے یہ اعضاء لے کر کسی کو فائدہ پہنچا دیا جائے تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

ھیئۃ کبار العلماء (مملکت سعودیہ عربیہ) نے مذکورالصدر روایت اور دیگر کئی روایات ذکر کرنے کے بعد درج ذیل رائے کو ترجیح دی:

''وبعد الدراسة والمناقشة، وتبادل وجهات النظر قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

أولا: جواز نقل قرنية عين من انسان بعد التأكد من موته وزرعها فى عين انسان مسلم مضطر إليها وغلب على الظن نجاح عملية زرعها ما لم يمنع أوليائه، وذلك بناءً على قاعدة: تحقيق أعلى المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، وايثار مصلحة الحي على مصلحة الميت فانه يرجى للحي الابصار بعد عدمه والانتفاع بذلك فى نفسه ونفع الامة به، ولا يفوت على الميت الذى اخذت قرنية عينه شيئ، فان عينه الى الدمار والتحول الى رفات، وليس فى اخذ قرنية عينه مثلة ظاهرة، فان عينه قد اغمضت، وطبق جفناها اعلاهما على الاسفل۔

ثانيا: جواز نقل قرنية سليمة من عين قرر طبياً نزعها من انسان، لتوقع خطر عليه من بقائها، وزرعها فى عين مسلم آخر مضطر اليها، فان نزعها انما كان محافظة على صحة صاحبها اصالة، ولا ضرر يلحقه من نقلها الى غيره وفى زرعها فى عين آخر منفعة له، فكان ذلك مقتضى الشرع، وموجب الانسانية'' (ابحاث هيئة كبار العلماء، نزع القرنية من عين انسان، ص: ۳۷، ج: ۷، ط: رئاسة ادارة البحوث العلميه والافتاء، الرياض)۔

عصر حاضر کے طبی، سائنسی اور دیگر شعبہ جات سے پیدا شدہ جدید مسائل پر غور وخوض کے لئے قائم شدہ فقہ اکیڈمی جدہ نے اس بابت جو فیصلہ دیا ہے، وہ بھی ذیل میں پیش کیا جارہا ہے:

اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کے چوتھے سمینار منعقدہ جدہ، سعودی عرب مؤرخہ ۱۸۔۲۳ جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶۔۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں مذکور موضوع پر پیش کئے جانے والے فقہی اور طبی مقالات اور مباحثہ سے یہ بات سامنے آئی کہ سائنسی اور میڈیکل ترقی کے نتیجہ میں یہ موضوع ایک حقیقت بن چکا ہے، اور اس کے کچھ مفید نتائج کے ساتھ ساتھ بیشتر حالات میں انسانی شرف وکرامت کی پاسداری کرنے والے شرعی ضوابط واصول سے گریز کی وجہ سے نفسیاتی اور سماجی نقصانات بھی سامنے آرہے ہیں، دوسری جانب اسلامی شریعت کے مقاصد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے جو فرد وجماعت کے ترجیحی مصالح کی تکمیل کرتے ہیں، اور باہمی تعاون وہمدردی اور ایثار کی دعوت دیتے ہیں۔

اصل موضوع بحث اور جواب طلب امور کی تحدید اور ان حالات، صورتوں اور قسموں کے انضباط۔ جن کے حسب حال علیحدہ علیحدہ احکام مرتب ہوں گے کے بعد اکیڈمی نے اس اجلاس میں درج ذیل امور طے کئے:

## تعریف واقسام:

اول: یہاں عضو سے مراد انسان کے نسیجوں، خلیوں، خون وغیرہ میں سے کوئی بھی جزو ہے، جیسے آنکھ کا قرنیہ خواہ وہ جزو متصل ہو یا جسم انسانی سے علیحدہ۔

دوم: عضو انسانی سے انتفاع جو یہاں موضوع بحث ہے، اس سے مراد وہ استعمال ہے جس کی ضرورت استعمال کرنے والے کو اپنی اصل زندگی کی بقاء یا جسم کے کسی اہم وظیفے مثلاً نگاہ وغیرہ کی حفاظت کے لئے درپیش ہو اور استعمال کرنے والا شخص ایسی زندگی رکھتا ہو جو شرعاً قابل احترام ہے۔

سوم: اس استعمال کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱۔ کسی زندہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا، ۲۔ کسی مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا، ۳۔ جنین کے عضو کو منتقل کرنا۔

پہلی صورت: یعنی زندہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا؛ درج ذیل طریقوں سے ہوسکتا ہے:

الف: کسی انسان کے ایک عضو کو لے کر اسی انسان کے جسم میں دوسرے مقام پر پیوندکاری کی جائے، جیسے کھال، پٹھوں، ہڈیوں، وریدوں اور خون وغیرہ کی جسم کے ایک حصہ سے دوسرے حصہ کو منتقلی اور اس کی پیوندکاری۔

ب: کسی زندہ انسان کے عضو کی دوسرے انسان کے جسم میں پیوندکاری۔

اس صورت میں اس عضو کی دو میں سے کوئی ایک حیثیت ہوسکتی ہے، یا تو اس پر زندگی کا دارومدار ہوگا یا اس پر زندگی کا انحصار نہیں ہوگا۔

اگر اس پر زندگی کا انحصار ہے تو یا تو وہ تنہا ہو، یا جوڑا، تنہا کی مثال قلب اور جگر، اور جوڑے کی مثال گردہ اور پھیپھڑے ہیں۔

اگر اس پر زندگی کا انحصار نہیں ہو تو یا تو وہ جسم کا کوئی بنیادی کام انجام دیتا ہوگا یا نہیں، اور یا تو وہ خود بخود از سر نو تیار ہوتا رہتا ہوگا، جیسے خون یا ایسا نہیں ہوتا ہوگا اور یا تو نسب ووراثت اور عمومی شخصیت پر اس سے اثر پڑتا ہوگا، جیسے خصیہ، انڈادانی اور اعصابی نظام کے خلئے، یا اس کا ان میں سے کسی چیز پر اثر نہیں ہوگا۔

دوسری صورت: کسی مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا:

یہ بات ملحوظ رہے کہ موت کی دو حالتیں ہوتی ہیں:

پہلی حالت: دماغی موت کہ سارے وظائف یکسر پورے طور پر بند ہو جائیں اور طبی لحاظ سے ان کی واپسی ممکن نہ ہو۔

دوسری حالت: قلب اور تنفس اس طرح پورے طور پر رک جائیں کہ طبی طور پر دوبارہ بحال ہونا ممکن نہ ہو۔

ان دونوں حالتوں میں اکیڈمی کے تیسرے سمینار کی قرارداد کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی۔

تیسری صورت: یعنی جنین کے عضو کو منتقل کرنا:

جنین سے استفادہ تین حالتوں میں ہوسکتا ہے:

۱۔ ایسے جنین جو خود بخود ساقط ہو گئے ہوں۔

۲۔ ایسے جنین جو کسی جرم یا طبی ضرورت کی بناء پر ساقط کئے گئے ہوں۔

۳۔ بچہ دانی سے باہر تیار شدہ لقیحے (بارآور شدہ نطفے)۔

## شرعی احکام:

اول: کسی انسان کے جسم کا عضو اسی انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوند کاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے والے نقصان سے زائد ہو، نیز اس کا مقصد کسی مفقود عضو کو وجود میں لانا یا اس کی شکل کو بحال کرنا یا اس کے مقصود وظیفہ کو بحال کرنا یا کسی عیب کی اصلاح یا کسی ایسی بدصورتی کا ازالہ ہو جو اس شخص کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا سبب بنتی ہو۔

دوم: کسی انسان کا عضو (حصہ جسم) دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا کہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد، اس شرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی گئی ہوں۔

سوم: ایسا عضو جو کسی مرض کی وجہ سے جسم سے نکال دیا گیا ہو اس کے کسی حصہ سے استفادہ دوسرے شخص کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی مرض کی وجہ سے کسی شخص کی آنکھ نکال دی گئی ہو تو اس آنکھ کے قرنیہ (پتلی) سے استفادہ۔

چہارم: ایسا عضو جس پر زندگی کا دارومدار ہے جیسے قلب، اسے کسی زندہ انسان سے دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا حرام ہے۔

پنجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دارومدار تو نہ ہو، لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی وظیفہ موقوف ہو جاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قرنیوں کو منتقل کرنا، اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی وظیفہ کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے، جیسا کہ آگے (دفعہ: ۸) میں آرہا ہے۔

ششم: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے، جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لاوارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو۔

ہفتم: یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز پر اتفاق ہوا ہے، وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان اعضاء کا حصول خرید وفروخت کے

بغیر ہوا ہو، کیوں کہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔

البتہ استفادہ کرنے والے کا مطلوبہ عضو کے حصول کے لئے بوقت ضرورت یا اعزاز وانعام کے طور پر مال خرچ کرنا محل غور ہے۔

ہشتم: مذکورہ حالات اور صورتوں کے علاوہ تمام صورتیں جو اس موضوع سے تعلق رکھ سکتی ہیں وہ سب محل نظر ہیں، طبی تحقیقات اور شرعی احکام کی روشنی میں ان پر آئندہ سیمینار میں غور وفکر کی ضرورت ہے (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے: چوتھا سیمینار قرارداد نمبر: ۲۶/۱/۴ بعنوان مردہ یا زندہ انسان کے اعضاء کا دوسرے انسان کے لئے استعمال، ص: ۱۲۷ - ۱۳۰، ط: ایفا پبلیکیشنز)۔

(۷) اس کی وضاحت اوپر شرائط میں ذکر کی گئی ہے، دونوں کی اجازت ضروری ہونی چاہئے۔

(۸) میڈیکل سائنس کے میدان میں غیر معمولی ترقی ہونے کے باوجود طبی دنیا نومولود بچہ کے لئے ماں کے نیچرل دودھ کا ایسا بدل فراہم کرنے سے اب تک قاصر ہے، جو بچہ کی نشوونما کے لئے درکار ان تمام ضروری عناصر پر مشتمل ہو جو قدرت نے ماں کے دودھ میں رکھے ہیں، بچہ کی جسمانی نشوونما اور تقویت کے ساتھ اس کی عقلی ونفسیاتی سلامتی کے لئے خدا نے نیچرل انسانی دودھ میں بعض ایسی خاصیتیں رکھی ہیں، جو مصنوعی دودھ اور بچوں کے لئے دستیاب دوسری غذاؤں میں اب تک پیدا نہیں کی جاسکتی ہیں، یہی وجہ ہے کہ اقوام متحدہ کے ماتحت عالمی صحت کے ادارے نے اطباء کی متفقہ قرارداد کے مطابق تمام دنیا کی ماؤں کو بچوں کی پرورش میں مصنوعی دودھ سے امکانی حد تک بچنے کی تلقین کی ہے، اور تمام طبی اداروں کو اس کی پابندی کرانے کا زور دیا ہے، چنانچہ جس طرح سگریٹ پر اس کے مضر صحت ہونے کا اعلان ہوتا ہے، اسی طرح مصنوعی دودھ کے ہر ڈبہ پر اس کی وضاحت ہوتی ہے کہ بچہ کے لئے ماں کے دودھ کا کوئی بدل نہیں ہے۔

بعض حالتوں میں ماں اگر بچہ کو اپنی صحت کی خرابی یا کسی اور وجہ سے اپنا دودھ نہ پلاسکتی ہو تو شریعت نے اس کے لئے "رضاعت" کا باب کھلا رکھا ہے، جس کی رو سے ایک عورت دوسرے کے بچہ کو معاوضہ لے کر یا بغیر معاوضہ اپنا دودھ پلاسکتی ہے، قدیم عرب معاشرہ میں "رضاعت" کا عام رواج تھا، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی بچپن میں دودھ پینے کے لئے حضرت حلیمہ سعدیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حوالے کئے گئے تھے، جس کی تفصیل سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے۔

اسلام نے ایک ناگزیر انسانی ضرورت ہونے کی حیثیت سے اسے باقی رکھا ہے اور اس کے لئے اصول وضوابط متعین کئے ہیں، اور دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچے کے درمیان ایک مقدس رشتہ قائم کردیا ہے، اور دونوں کے لئے اس رشتہ کی ویسی ہی عظمت وحرمت قائم کردی ہے، جو حقیقی ماں اور اس کے بچہ کے درمیان ہوتی ہے، چنانچہ ازدواجی رشتہ رضاعی (دودھ پلانے والی) ماں اور دودھ شریک بہن بھائی سے بھی اسی طرح ناجائز قرار دیا گیا ہے، جس طرح حقیقی ماں اور حقیقی بھائی، بہن وغیرہ سے ناجائز ہے، قرآن حکیم میں ارشاد ہے: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" (تمہارے لئے تمہاری وہ مائیں بھی (حرام کی گئیں) جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہو اور وہ بہنیں بھی جو دودھ میں شریک رہی ہیں)۔

اور رسول اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب" (رواه الشيخان عن عائشة) (رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں)۔

چنانچہ دودھ پینے اور پلانے کے احکام اسلامی فقہ کا ایک اہم ترین باب شمار ہوتے ہیں، حقیقی ماں کے علاوہ کسی عورت کو رضاعی ماں بنانے سے جو پابندیاں لازم آتی ہیں، اور رضاعی ماں بچہ اور دودھ شریک بھائی بہنوں کے درمیان جو جسمانی وجذباتی ہم آہنگی پیدا ہوجاتی ہے، اس کی اسلام نے بڑی اہمیت رکھی ہے، اور مسلمانوں نے ہمیشہ اس کے آداب وحقوق کی پوری رعایت کی ہے، شریعت کے بنیادی مقاصد میں جس طرح جان، انسانی عقل اور دین کی حفاظت ہے اسی طرح نسب کی حفاظت بھی ہے۔

موجودہ مغربی تہذیب کی بنیاد چوں کہ مادہ پرستی پر ہے، اس لئے اس میں اخلاقی اور روحانی قدروں کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے، چنانچہ قدرت نے علم وتحقیق کے میدان میں جن بلندیوں سے انسان کو نوازا ہے، اخلاقی حیثیت سے تہذیب کے دعویداروں نے اپنے آپ کو اسی قدر پستی میں ڈال لیا ہے، جس کی وجہ سے علم وتحقیق کا رخ بھی صحیح نہیں رہا اور وہ بھی معاشرہ میں بے حیائی، بداخلاقی، بے قیدی اور دوسرے مزمن امراض پھیلانے کا ذریعہ بن رہے ہیں، جس کی ایک سے ایک حیا سوز مثالیں آئے دن سامنے آتی رہتی ہیں، عورتوں کے دودھ اور انسانی مادۂ تولید کے بینک قائم کرنے کا تخیل اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں۔

اس حقیقت کے باوجود جو نتائج ان تجربات کے سامنے آرہے ہیں، ان سے آنکھیں بند کرلینا کسی طرح مناسب نہیں ہوگا، جب ہماری خواہش، ارادے اور پسند وناپسند سے قطع نظر دنیا میں کوئی چیز رائج ہوتی ہے، تو اس میں مسلمان بھی اسی طرح مبتلا ہوتے ہیں، جس طرح دوسری قوموں کے افراد، اس لئے اس کے بارے میں شرعی احکام کی وضاحت ضروری ہے؛ تاکہ لوگ حلال وحرام کی تمیز نہ کھو بیٹھیں۔

''انسانی دودھ کا بینک'' قائم کرنے کا تخیل چاہے جن مقاصد کے تحت سامنے آیا ہو، چنانچہ مغربی ممالک میں بعض رفاہی ادارے دودھ پینے والی عورتوں سے نادار بچوں کے نام پر دودھ کا چندہ اکٹھا کرتے ہیں، اور ان میں بعض کیمیائی تبدیلی کرکے اسٹاک کر لیتے ہیں اور اس دودھ سے ان بچوں کی پرورش کا کام لیا جاتا ہے، جو ناقص الخلقت ہیں یا جن کا وزن کم ہو، یا ان میں اور کوئی ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے وہ مصنوعی دودھ کا تحمل نہ کر سکتے ہوں، یورپی ممالک میں اس کا تجربہ کیا گیا اور وہ چیز وجود میں آئی، جسے ''انسانی دودھ بینک'' کہا جاتا ہے۔

ظاہر نظر میں تو یہ ایک کار خیر معلوم ہوتا ہے جس سے مقصد بھی ایسے بچوں کی اعانت ہے جو کمزور اور ناتمام حالت میں پیدا ہوئے ہوں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی نقطۂ نظر سے اس کی اجازت ہوگی کہ عورتوں کا دودھ اکٹھا کرکے ''Milk Bank'' قائم کئے جائیں؟ اور اگر عطیہ سے وافر مقدار میں دودھ حاصل نہ ہو سکے تو اس کی خرید وفروخت بھی کی جائے اور معاوضہ دے کر دودھ اکٹھا کیا جائے؟ پھر جو بچے سیکڑوں انجان عورتوں کے مخلوط دودھ سے پرورش پائیں گے؛ کیا ان کے درمیان رضاعت کا رشتہ بھی قائم ہوگا؟ اگر ہوگا تو اس کا فیصلہ کس طرح ہو سکے گا؟ معاشرہ کی کونسی عورت کس کی رضاعی ماں ہے اور کون سی رضاعی بہن؟ بچہ جس معاشرہ میں پلا اور بڑھا ہے بڑا ہونے کے بعد اسی معاشرہ کی کسی عورت کو کس طرح وہ اپنے لئے شریک حیات کے طور پر منتخب کر سکے گا جب کہ نہ تو دودھ دینے والیوں کا ریکارڈ ہو اور نہ پینے والے بچوں کا؟ یہ اور اس طرح کے متعدد سوالات ہیں جو پیدا ہوتے ہیں (عصر حاضر کے فقہی مسائل، ص:۹۶-۱۰۰، ط: ایفا پبلیکیشنز)

مادۂ منویہ بینک کا قیام:

اسلام نے نسب کی حفاظت اسی طرح ضروری قرار دی ہے، جس طرح جان کی حفاظت، لہٰذا انسانی مادۂ منویہ کا بے محل استعمال ناجائز اور سنگین جرم ہوگا، نئی نئی مشینیں ایجاد کی جائے یا اور کوئی اعلیٰ طریقہ، اس فحاشی کی ظاہری صورت بدل سکتی ہے، حکم وہی باقی رکھا جائے گا جو ناجائز طور پر جسم سے لطف اندوزی کا ہے، یعنی زنا سے ہونے والی اولاد کے احکام، اگر چہ اس میں شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی، ''الحدود تندرأ بالشبهات'' (قواعد الفقہ: رقم القاعدۃ، ۱۱۱، ص:۷۶، ط: دارالکتاب دیوبند)۔

لہٰذا کسی انسان کے مادۂ منویہ، جرثومے اور بیضوں کا استعمال اپنی منکوحہ یا باندی کو چھوڑ کر دوسری جگہ قطعاً جائز نہ ہونا چاہئے، اگر اس طرح کیا جائے تو کسی کا مادہ دوسرے غلط مقام پر رکھنا لازم آئے گا، اور اس انتقال مادہ کے بعد عورت سے اس کا شوہر جماع کرے تو دوسری خرابی بھی لازم آئے گی، جس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں بیان فرمائی: ''لا یؤمن لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ'' (ابوداود: کتاب النکاح، باب فی وطئ السبایا، رقم الحدیث: ۲۱۵۷، ص: ۲۴۵، ج: ۲، ط: دار ابن حزم بیروت)۔

چوں کہ اس صورت میں جس کا مادہ ہے اسی سے یہ بچہ تولد پانے والا ہوگا، اس لئے دوسرے کا اس کو سیراب کرنا اشتباہ میں نہ ڈالے اس لئے روکا گیا، دوسری چیز یہ ہے کہ اس بچہ کی اصل اور جڑ اس عورت کو مانتے ہیں، جس کے بطن سے یہ بچہ متولد ہوا، تعبیرات قرآن وحدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے: ''وعلی المولود له رزقهن...'' اور دیگر آیات، اب اگر مادہ کسی اور کا ہو اور بطن کسی اور کا، تو اس وقت اس مادہ کے اعتبار سے ماں کوئی اور ہوگی، جب کہ جس نے بچہ جنا ہے وہ اس کی اصل ہے، اور یہی عرف ہے، اس اعتبار سے ماں یہ عورت ہوگی تو اس خرابی سے بچنے کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا۔

مذکور حدیث شریف کی روشنی میں علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں: ''قال الشیخ: وهذا تشبیه علی معنی التقریب، وهو فی قوله: زرع غیره قطع اضافة ملك الزرع عن الساقی واثباته لرب الزرع، وهو الزارع، فقیاسه فی التشبیه به أن لایکون الولد لهما جمیعا وانما یکون لاحدهما'' (معالم السنن علی مختصر سنن ابی داود: کتاب النکاح، باب وطء السبایا، رقم الحدیث: ۲۰۷۱، ص: ۶۷، ج: ۳، ط: دار المعرفۃ بیروت)۔

اسی لئے عورت کو ختم عدت تک نکاح سے روکی گئی؛ تاکہ استبراء رحم ہو جائے اور کسی کے مادہ کے ساتھ دوسری کا مادہ ملحق نہ ہو جائے، اس کی حکمت ومصلحت بیان کرتے ہوئے مفتی سعید احمد صاحب ''حجۃ اللہ البالغہ'' کا ترجمہ اور وضاحت کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں: یہ بات جان لیں کہ عدت جاہلیت میں مانی ہوئی مشہور باتوں میں سے تھی، اور وہ ان چیزوں میں سے تھی کہ نہیں قریب تھے کہ لوگ اس کو چھوڑ دیں، اور اس میں بہت سی مصلحتیں تھیں۔ (اس لئے شریعت نے اس کو برقرار رکھا) ان میں سے شوہر کے پانی سے عورت کی بچہ دانی کی براءت (پاک ہونے کو) پہچاننا ہے: تاکہ نسب خلط ملط نہ ہو، پس نسب ان چیزوں میں سے ایک ہے جن میں کنجوسی کی جاتی ہے، اور جس کو عقلمند ڈھونڈھتے ہیں، اور وہ نوع انسانی کی خصوصیات میں سے ہے، اور ان چیزوں میں سے ہے جس کے ذریعہ انسان دیگر حیوانات سے ممتاز ہوتے ہیں، اور استبراء کے مسائل میں وہی مصلحت ملحوظ رکھی گئی ہے (رحمۃ اللہ الواسعۃ: کتاب النکاح والطلاق، باب عدت کا بیان، ص: ۱۷۰، ج: ۵، ط: مکتبہ حجاز دیوبند)۔

اس قدر بڑی خرابی پیدا ہونے کی وجہ سے مادۂ منویہ بینک کا قیام یا کسی ضرورت مند انسان کو بیع کی شکل میں یا بطور ہدیہ مادہ دینا جائز نہ ہونا چاہئے۔ ☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا خورشید احمد اعظمی[1]

## ا۔ مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

اللہ تعالی نے انسان کو مکرم ومحترم بنایا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم" (سورۂ اسراء)، اسی لئے ناحق کسی انسان کو ایذا پہنچانا، اس کی توہین کرنا، اس کے کسی عضو یا جسم کے کسی حصہ کو فروخت کرنا یا خریدنا، یا اس کے جسم کے کسی جز کو الگ کر کے اس سے استفادہ کرنا، اس اعزاز وتکریم کے منافی ہے، جو خالق نوع انسانی نے انسان کو بخشا ہے، حتی کہ اس کی موت کے بعد اس کے مردہ جسم کے ساتھ ایسا کوئی سلوک کرنا جو اس کی حیات میں اس کے ساتھ جائز نہیں، اس سے بھی ممانعت وارد ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (سنن ابی داؤد) (مرے ہوئے کی ہڈی توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کے مثل ہے)، کتب فقہیہ میں بھی انسان کی تعظیم وتکریم کی تلقین کی گئی ہے:

''الآدمی مکرم شرعا، وإن کان کافرا، فإیراد العقد علیه، وابتذاله به، والحاقه بالجمادات إذلال له'' (فتح القدیر، شامی) (آدمی شرعی طور پر معزز ہے اگرچہ وہ کافر ہو، لہذا اس پر عقد کا معاملہ کرنا، اور اس کے ذریعہ اس کا استعمال کرنا، اور اس کو جمادات سے ملحق کرنا اس کو ذلیل کرنا ہے)

"الانتفاع بأجزاء الآدمی لم یجز" (فتاوی عالمگیریہ، باب الکراہیۃ)۔

"وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمی لکرامته" (کتاب الهدایه، کتاب الطهارة) (اور آدمی کے اجزاء سے انتفاع کی حرمت اس کے اعزاز واکرام کی وجہ سے ہے)۔

"فکما یحرم التداوی بشئ من الآدمی الحی، اکراما له فکذلك لا یجوز التداوی بعظم المیت" (شرح السیر الکبیر ۱،۱۲۸)، تو جیسا کہ زندہ آدمی کے کسی جز سے علاج کرنا حرام ہے ویسے ہی مردہ آدمی کی ہڈی سے علاج کرنا بھی حرام ہے، حتی کہ بچہ کو دودھ پلانا، جس پر اس کی زندگی کا انحصار ہے، اس کو بھی مدت رضاعت کے بعد غیر مباح کہا گیا ہے، "لم یبح الارضاع بعد مدته. لأنه جزء آدمی، والانتفاع به لغیر ضرورة حرام" (الدر المختار، النکاح، باب الرضاع) (مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانا مباح نہیں ہے، کیونکہ دودھ آدمی کا جز ہے، اور بغیر ضرورت اس سے انتفاع حرام ہے)۔

نیز خون نجس ہے، اس کا استعمال غذا کے طور پر حرام ہے، جیسا کہ آیت کریمہ: "حرمت علیکم المیتة والدم... الآیة" سے ظاہر ہے، اور اس کا استعمال دوا کے طور پر بھی حرام ہوگا، جیسا کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "ان الله أنزل الداء والدواء، وجعل لکل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بالمحرم" (سنن ابی داؤد ۳۸۷۴)، سے معلوم ہوا، خواہ یہ استعمال منہ کے ذریعہ ہو یا انجکشن کے ذریعہ یا کسی اور ذریعہ سے، لہذا بلا ضرورت شدیدہ اپنا خون کسی کو عطیہ کرنا جائز نہیں ہے اور اگر ضرورت شدید ہے کسی کے جسم میں خون اتنا کم ہو گیا ہے کہ اس کی زندگی خطرہ میں ہے، اور خون دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہیں، تو یہ حالت اضطرار کی ہوگی، جس میں زندگی بچانے کے لئے بقدر ضرورت حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت شریعت نے دے رکھی ہے، آیت کریمہ میں مذکور ہے: "الا ما اضطررتم الیه"، نیز "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه"، لهذا "الضرورات تبیح المحظورات، الضرر یزال" اور مقصد شریعت، حفظ النفس کے پیش نظر اس مریض کی زندگی بچانے کے لئے خون چڑھانا جائز ہوگا، اور ایسے شخص کے لئے جس کا خون نکالنے سے اسے ضرر لاحق نہ ہو اپنا خون مضطر مریض کو عطیہ کرنا جائز ہوگا، مریض خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، جیسا کہ بچہ کو مدت رضاعت میں دودھ پلانا کسی عورت کے لئے جائز ہے، قطع نظر اس سے کہ بچہ مسلم کا ہے یا غیر مسلم کا، اس لئے کہ احترام آدمیت میں تمام انسان برابر ہیں، الا یہ کہ کسی شرعی وجہ سے کوئی مباح الدم ہو جائے۔

---

[1] محلہ رگھوناتھ پورہ، مئو (یوپی)۔

اور اگر خون کا عطیہ کرنے والے کو اس کا خون نکالنے سے ضرر لاحق ہو، تو اپنے خون کا عطیہ اس کے لئے جائز نہیں ہوگا، کیونکہ "الضرر لا یزال بالضرر"۔

ایسی صورت میں جبکہ مریض کی شفا کسی انسان کا خون چڑھانے پر ہی موقوف ہو تو اس کے لئے بطور دوا خون کے استعمال کی اجازت فقہاء اور مفتیان کرام کی تصریحات سے بھی ملتی ہے، فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے:

"یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوی إذا أخبر طبیب مسلم أن شفاءہ فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه وإن قال الطبیب یتعجل شفاؤك فیه وجهان"، مریض کے لئے بطور علاج پیشاب اور خون کا پینا اور مردار کھانا جائز ہوگا جبکہ کوئی مسلمان طبیب یہ بتلائے کہ اس کی شفا اس میں ہے اور کوئی مباح شئی گو اس کے قائم مقام ہو مہیا نہ ہوسکے، اور اگر طبیب یہ کہے کہ اس میں تمہاری شفا جلد ہوگی تو اس میں (جواز اور عدم جواز کے) دو قول ہیں (۳۵۵/۵)۔

مفتی عبد الرحیم لاجپوریؒ ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں: "موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجکشن لے کر انجکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے، یہ بوقت اضطرار جائز ہے" (فتاوی رحیمیہ ۲۶۲/۶)۔

مفتی محمود حسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں: "انسان کے خون کو دوا میں بھی استعمال کرنا جائز نہیں، اگر اضطراری کیفیت ہو کہ بغیر انسانی خون کے جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو ایسی مجبوری کی حالت میں اس کی گنجائش ہے، لیکن خون کی خرید وفروخت کا کاروبار جائز نہیں" (فتاوی محمودیہ ۳۲۸/۱۸)۔

ایک دوسرے سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: "ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ اس میں جزء انسانی سے انتفاع لازم آتا ہے، اور جزء انسانی سے انتفاع حرام ہے"، (قوله: وإن حرم استعماله): أی استعمال جلده أو استعمال الآدمی بمعنی أجزاءہ وبه یظهر التفریع بعدہ" (شامی ۱۸۸/۱ مکتبہ زکریا، ۳۵۷/۱)، البتہ اگر اس کے بغیر جان بچنا دشوار ہو تو بقدر ضرورت اس کی اجازت ہوگی (ص ۳۲۹)، ایک اور سوال کے جواب میں لکھتے ہیں: جب تک اضطرار کا درجہ نہ ہوجائے اس کی ہرگز اجازت نہیں (ص ۳۳۱)۔

خلاصہ کلام یہ کہ

۱۔ خون انسان کا ہو یا غیر انسان کا، مسلمان کا ہو یا غیر مسلم کا نجس ہے اور اس کا استعمال کھانے، پینے یا دوا کے طور پر ضرورت شدیدہ یا مجبوری کے بغیر حرام ہے۔

۲۔ مسلمان کے لئے خون کی خرید وفروخت کرنا اور اس کی قیمت لینا جائز نہیں۔

دلائل:

۱۔ کتاب اللہ میں مذکور ہے: "حرمت علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر... الآیة"۔

۲۔ خون انسان کا جزء ہے، اور انسان کو اللہ تعالی نے معزز ومکرم بنایا ہے، "ولقد کرمنا بنی آدم"، اور بوجہ اعزاز انسانی، انسان کے جزء سے انتفاع حرام ہے، (فتاوی عالمگیری ۳۵۴/۵)۔

۳۔ مجبوری اور اضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت جیسے دیگر محرمات کا استعمال جائز ہے، کسی ماہر طبیب کی تشخیص پر جبکہ خون کا کوئی جائز بدل نہ ہو انسانی جان کو بچانے کے لئے مریض کو کسی آدمی کا خون چڑھانا جائز ہوگا۔

دلائل:

"الضرر یزال"، "الضرورات تبیح المحظورات"۔

"ما أبیح للضرورة یتقدر بقدرها بدلیل قوله تعالی: فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه"۔

کسی انسان کے لئے اپنے جسم کا خون کسی مریض کو عطیہ کرنا اسی صورت میں جائز ہوگا، جبکہ خون نکلوانے سے اس کو ضرر لاحق نہ ہو "الضرر لا یزال بالضرر" (الاشباہ والنظائر)۔

## ۲۔ بوقت ضرورت خون بینک کو خون دینا:

بسا اوقات ایسی صورت پیش آتی ہے کہ بیک وقت بہت سارے زخمیوں کو خون کی ضرورت درپیش ہوتی ہے، یا کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہوتی ہے اور عین وقت پر اتنا زیادہ خون یا مریض کے گروپ کا خون فراہم نہیں ہو پاتا، لیکن کسی بلڈ بینک سے مطلوبہ خون اس طور پر ملتا ہے کہ اس کے بدلہ میں کسی بھی گروپ کا خون اس بینک کو عطیہ کیا جائے، تو ایسی صورت میں ضرورت پوری کرنے کے لئے اس بینک کو خون دے کر اس سے مطلوبہ خون لینا جائز ہوگا۔

## ۳۔ ضرورت کے بغیر خون کا عطیہ:

چونکہ انسان اپنے جسم اور روح کا مالک نہیں ہے، اس لئے کسی ضرورت شدیدہ کے پیش آئے بغیر اپنے جسم اور اس کے اعضاء کو ضائع کرنے یا اس کا عطیہ کرنے کا اس کو استحقاق نہیں ہے، اس لئے قبل از وقت، اپنا خون بلڈ بینک کو عطیہ کرنا، جائز نہیں ہوگا، فقہاء اور مفتیان کرام نے خون کے عطیہ کی اجازت ضرورت شدیدہ کے پیش آنے پر ہی ''اھون البلیتین'' کو اختیار کرتے ہوئے دیا ہے، کہ خون کا عطیہ فی نفسہ جائز نہیں ہے، مگر ایسی ضرورت کا پیش آ جانا کہ اگر کسی مریض کو فوراً خون نہ دیا گیا، تو ایک انسان کی زندگی ضائع ہو جائے گی، یہ اس سے بڑا نقصان ہوگا، اس بڑے نقصان کو زائل کرنے کے لئے اس سے کمتر نقصان کو گوارا کیا جائے گا، لیکن بروقت اگر کوئی ضرر یا مفسدہ درپیش نہیں ہے تو محض اندیشہ اور امکان کے مدنظر کسی ضرر کا تحمل اور ممنوع کا ارتکاب درست نہیں ہوگا۔

"ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها" (الاشباہ والنظائر: ۱۱۹) لہذا ضرورت پیش آئے بغیر محض پیشگی ضرورت کے لئے محفوظ رکھنے کی غرض سے کسی بینک کو خون دینا جائز نہیں، اگرچہ خون انسان کے ان اجزاء میں سے ہے جن کا بدل پھر تیار ہو جاتا ہے، کیونکہ حرمت کا ایک سبب اجزاء انسانی کا اعزاز واحترام بھی ہے۔

## ۴۔ بوقت ضرورت صاحب استطاعت کے لئے خون دینے کا حکم:

اور ایسی صورت میں جبکہ کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت اور اضطراری حالت ہو، کہ اگر خون نہ چڑھایا گیا تو ہلاکت کا اندیشہ ہے، اور اس کا خون جس گروپ سے تعلق رکھتا ہے اس گروپ کا خون بمشکل دستیاب ہوتا ہے، اور اس گروپ کے خون کا حامل شخص موجود ہے، جسے بقدر ضرورت اپنا خون دینے میں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے تو اس شخص پر اس مریض کو خون دینا واجب ہوگا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا. ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا''، اور اسے خون دینے سے ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو، تو اس پر خون کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

## ۵۔ انسانی جگر کا بطور علاج استعمال:

علاج کی ایک قسم اعضاء انسانی کی پیوندکاری ہے، جس کا عام تعارف تو موجودہ طبی ارتقاء کی دین ہے مگر اس پر عمل کی ابتدا اپنے وسائل اور امکانات کے لحاظ سے سولہویں صدی عیسوی سے بلکہ بعض اقوال کے مطابق قبل المیلاد سے بتائی جاتی ہے، اور اس سے مراد علاج کی یہ صورت ہے کہ جسم انسانی کے کسی مفقود یا مخدوش از کار رفتہ عضو کو اسی جیسے صحیح، تندرست عضو سے بدلنا، اس کی متعدد صورتیں ہیں:

۱۔ کسی انسان کے جسم کے کسی حصہ کو غیر انسان کے عضو سے بدلنا، اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ جس جانور کا عضو کسی انسان کے جسم میں لگایا جائے، وہ حلال، مأکول اللحم ہو، اور شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو، کیونکہ شرعی طریقہ پر ذبح ہونے کے بعد، اس جانور کے اجزاء پاک اور طاہر ہوتے ہیں، جانوروں کو اللہ تعالی انسان کے نفع کے لئے ہی پیدا کیا ہے، ارشاد ہے: "ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون" (سورۂ یاسین: ۷۳) (اور ان کے لئے ان چوپایوں میں منافع اور مشروبات ہیں، تو کیا وہ شکر ادا نہیں کریں گے)۔

اور اگر جانور مأکول اللحم ہو، مگر شرعی طریقہ سے ذبح نہ کیا گیا ہو، یا وہ جانور غیر مأکول اللحم ہو، تو بغیر حالت اضطرار، اسکے اعضاء کا استعمال کسی انسان کے جسم میں جائز نہ ہوگا، کیونکہ وہ جانور میت کے حکم میں ہے، جس کے اعضاء نجس اور غیر طاہر ہیں، اور مردار یا حرام کا استعمال حالت اضطرار میں بقدر ضرورت ہی جائز ہے، "حرمت عليكم الميتة... الآية"۔

۲۔ کسی انسان کے جسم کے کسی حصہ کی اسی کے جسم کے کسی حصہ سے اصلاح کرنا، یہ صورت جائز ہے، کیونکہ اس میں آدمی کا خود اپنے

جزو سے ہی انتفاع ہے، اور اسی کی اصلاح کے لئے اس کے ایک حصہ کو فاسد کرنا ہے۔

۳۔ کسی انسان کے کسی عضو کو دوسرے زندہ انسان کے عضو سے بدلنا۔

۴۔ کسی انسان کے کسی عضو کو دوسرے مردہ انسان کے عضو سے بدلنا۔

تیسری اور چوتھی صورت جس میں کسی دوسرے انسان کے کسی عضو کو استعمال کیا جاتا ہے، اس کو مفتیان کرام نے غیر درست اور ناجائز لکھا ہے، حضرت مفتی عبدالرحیم صاحبؒ، گردہ سے متعلق ایک استفتاء جس میں والدہ اپنے بیٹے کو گردہ دینے کے لئے تیار ہے، اس کے جواب میں لکھتے ہیں: "کسی زندہ یا مردہ انسان کا گردہ آپریشن کر کے نکال کر، دوسرے انسان کے جسم میں لگانا جائز نہیں، "الاشباہ والنظائر" میں ہے: "الضرر لا یزال بالضرر" (آگے لکھتے ہیں) آج کل کی تحقیق کے اعتبار سے نفع ہوتا ہو تو اس سے انکار نہیں مگر "اثمهما اکبر من نفعهما" کے اصول پر ناجائز ہی ہوگا، نیز اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے، اگر یہ طریقہ چل پڑا تو انسانی اعضاء بکری کا مال بن جائیں گے" (فتاوی رحیمیہ ۶/۲۸۵)۔

حضرت مفتی محمود صاحبؒ دل سے متعلق ایک استفتاء میں استعمال کو ناجائز قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: آج اس کے دل پر زید کی زندگی کو منحصر کر دیا گیا ہے، کل کو کہا جائے گا کہ اس کے گوشت کھانے پر زندگی موقوف ہے، لہذا اس کا گوشت ڈبہ میں بند کر کے ہسپتال میں محفوظ رکھا جائے، انسان جو کہ اشرف المخلوقات ہے، اس کا حال بھی گائے بکری کی طرح ہو "ثم رددناه اسفل سافلین" کا ایک نمونہ بن جائے گا (فتاوی محمودیہ ۱۸/۳۳۵)۔

ایک دوسرے استفتاء کے جواب میں لکھتے ہیں: کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل وغیرہ دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے، جیسا کہ سوال میں درج ہے، تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں، اور وہ ناقابل نفاذ ہے، "أحدهما أن یوصی بما هو معصیة عندنا وعندهم (الذمیین)، كالوصیة للمغنیات والنائحات فهذا لا یصح اجماعا" (مجمع الانہر ۲/۷۱۶، فتاوی محمودیہ ۱۸/۳۳۶)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ لکھتے ہیں: "ہاں اگر اضطراری صورت ایسی ہو جائے کہ احشاء جسم (اندرون جسم) میں مثلاً گردہ، پھیپھڑا، جگر، دل وغیرہ میں سے کوئی عضو اس درجہ خراب ہو جائے کہ اس کو نکال کر اس کی جگہ دوسرا لگانا ضروری نہ ہو جائے اور ماہر معالجوں کے نزدیک جانبری کے لئے اور زندگی بچانے کے لئے اس عمل کے بغیر چارہ نہ رہے یا یہ کہ یہی عمل متعین ہو جائے اور صحت وبقاء زندگی کا گمان غالب حاصل رہے تو اضطرار کی حالت میں جان باقی رکھنے کے لئے اس عمل کے بقدر اضطرار کی گنجائش ہو سکے گی، پھر بھی یہ کوشش لازم وضروری رہے گی کہ بجائے انسانی عضو کے کسی جانور کا عضو اور وہ بھی ماکول اللحم جانور کے عضو سے کام چل سکے تو صرف اسی عضو سے کام لیا جائے (منتخبات نظام الفتاوی ۳/۳۸۸)۔

## ۶۔ آنکھ کا عطیہ:

الف۔ بینائی بے شک اللہ کی ایک بڑی نعمت ہے، اور اس کے سلب ہونے پر اللہ نے ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، "ومن سلبت كريمتيه أثبته عليهما الجنة" (مشکوۃ ص ۱۳۶، بحوالہ بیہقی فی شعب الایمان)، لیکن یہ انسان کے ان اعضاء میں سے نہیں ہے، جن پر انسان کی زندگی کا مدار ہے کہ بغیر اس کے انسان زندہ نہیں رہ پائے گا، اس لئے یہاں تو اضطرار کی حالت بھی نہیں پائی جا رہی ہے کہ اس کے لئے کسی حرام کا ارتکاب کیا جائے، اور جبکہ کسی زندہ شخص کی آنکھ نکالنے میں اس کے اندر عیب پیدا ہو رہا ہے، اس لئے آنکھ کا عطیہ بھی جائز نہیں، "الضرر لا یزال بالضرر"۔

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحب رفع اللہ درجاتہ، ایک فتوی میں لکھتے ہیں: "موت اور ہلاکت سے بچانے کے لئے انسان کا خون بذریعہ انجکشن لے کر انجکشن کے ذریعہ مریض کے جسم میں داخل کیا جاتا ہے، یہ بوقت اضطرار جائز ہے، آنکھ کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں...... (آگے لکھتے ہیں) بخلاف آنکھ نکالنے کے، کہ آنکھ نکالنے سے ظاہری عیب بھی پیدا ہوتا ہے، اور آنکھ نکالنا مثلہ بھی ہے، اور مثلہ حرام ہے، لہذا زندگی میں یا موت کے بعد بطور ہبہ یا بیع کسی کو اپنی آنکھ دینا یا وصیت کرنا اور مریض کا اسے استعمال کرنا ہرگز جائز نہیں ہے، نفع سے انکار نہیں، لیکن قولہ تعالیٰ "واثمهما أكبر من نفعهما" حرام ہی ہوگا کہ نقصان نفع سے زیادہ ہے، اور اس طریقہ میں انسانیت کی توہین بھی ہے (فتاوی رحیمیہ ۶/۲۶۲)۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے ایک فتوی میں تحریر فرمایا ہے: کسی مسلمان کو جائز نہیں کہ وہ یہ وصیت کرے کہ میرے مرنے کے بعد میرا جسم یا جسم کا فلاں عضو آنکھ، کان وغیرہ کچھ بھی فلاں شخص کو یا کسی اسپتال کو بصورت عطیہ یا بعوض دے دیا جائے، اگر وصیت کر دے گا تو وصیت منعقد و صحیح بھی نہ ہوگی، اور اس

کے مرنے کے بعد اس وصیت پر عمل کرنا بھی جائز نہ ہوگا، جو لوگ عمل کریں گے سخت گنہگار ہوں گے، اور یہ سب حکم ظاہر ہے، اس لئے کہ وصیت مملوک مال میں ہوتی ہے، اور یہ جسم انسان کا مملوک نہیں ہے، بلکہ اللہ کی ملک ہے، اور اس کے پاس محض بطور امانت کے ہے، بغیر حکم شرع و حکم خدا ایک انگلی بھی کاٹ ڈالنا جائز نہیں ہے، بلکہ حرام اور سخت گناہ ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۳/ ۳۸۸)، حضرت مفتی محمود صاحب کا فتوی، عدم جواز کا مجمع الانہر کے حوالہ سے اوپر گذر چکا ہے (فتاوی محمودیہ ۱۸/ ۳۳۶)۔

ب۔ اور کسی مردہ کی آنکھ نکالنا بھی جائز نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی عبدالرحیم صاحبؒ نے ایک فتوی میں تحریر فرمایا ہے: "آنکھ کی بینائی کے لئے کسی دوسرے زندہ یا مردہ انسان کی آنکھ کا استعمال شرعاً درست نہیں کہ اجزاء انسانی کی تکریم و تعظیم کے منافی ہے، "الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز... الخ" (فتاوی رحیمیہ ۶/ ۲۸۵)۔

ج۔ آدمی اپنے جسم کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ یا ہبہ کرے، اس لئے نہ کسی متعین فرد کو اپنی آنکھ دے سکتا ہے اور نہ کسی ادارہ یا بینک کو عطیہ کر سکتا ہے، دلائل اوپر مذکور ہو چکے۔

د۔ جسم کے کسی عضو کی وصیت کرنا نہ کسی انسان کے لئے خود جائز ہے اور نہ اس کے ورثہ کو اس کا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے مورث کے جسم کا کوئی عضو دوسرے کو عطیہ کریں، کیونکہ اس میں انسانیت کی توہین ہے اور غیر ملک میں تصرف ہے۔

## ۸۔ دودھ بینک کا حکم:

نومولود بچہ کی غذا دودھ ہی ہے جس سے بچہ کی نشوونما اور پرورش ہوتی ہے، اسی لئے شریعت نے اس کی اجازت دی ہے کہ ایک مخصوص مدت تک ماں بچہ کو خود اپنا دودھ پلائے، "والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين" (بقرہ: ۲۳۳)، یا پھر باپ اس بچہ کے لئے کسی دودھ پلانے والی عورت کا نظم کرے، جیسا کہ عرب میں اس کا رواج رہا ہے، اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی ماں کے علاوہ دیگر عورتوں نے اپنا دودھ پلایا ہے، اور شریعت میں اس کی اجازت بھی ہے: "وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم إذا سلمتم ما أتيتم بالمعروف"، اس آیت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دودھ پلانے کے عمل پر اجرت لینا بھی جائز ہے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ بذریعہ ثدی مباشرۃً دودھ پلایا جائے، جیسا کہ حضرت سالم مولی حذیفہؓ کے واقعہ سے ظاہر ہے، اگرچہ مدت رضاعت کے بعد رضاعت کا حکم ان کے لئے خاص ہے، اس لئے یہ جائز ہے کہ کوئی عورت اپنا دودھ کسی دودھ بینک کو عطیہ کردے، اور اس سے ضرورت مند مستحق بچے فائدہ اٹھا سکیں، البتہ اس دودھ کی بیع کرنا، اور قیمت کے عوض میں دینا جائز نہیں ہونا چاہئے، بلا معاملہ بیع کے اگر کچھ ملتا ہے تو اس کے لینے میں حرج بھی نہیں ہوگا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ نے ایک استفتاء کے جواب میں لکھا ہے: ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ ہو پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان و دیندار عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیا رکھنے کی گنجائش ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۳/ ۴۰۳)۔

اور مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے چونکہ احکام رضاعت عائد ہوتے ہیں، اس لئے اگر کوئی شخص دودھ بینک قائم کرتا ہے تو اس کو یہ بھی اہتمام والتزام کرنا ہوگا کہ ہر عورت کے دودھ، اور اس کو پینے والے بچہ کا ریکارڈ بھی رکھے اور اس سے اس بچہ کے اولیاء کو واقف کرائے، اور اگر یہ نظم نہیں کر سکتا تو پھر اس کے لئے دودھ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

## ۹۔ مادہ منویہ کے بینک اور اس کی فراہمی کا حکم:

اللہ تعالی نے انسان کو دو صنف، مذکر و مؤنث میں اپنی مصلحت سے پیدا کیا ہے، اور پھر دونوں کے لئے مخصوص وظیفے اور ذمہ داریاں مقرر کی ہیں، مردوں کو عورتوں کی دیکھ بھال کرنے والا اور ان کے نفقات کا ذمہ دار بنایا ہے: "الرجال قوامون على النساء"، اور عورتوں کو مردوں کے لئے تسکین کا سامان بنایا ہے کہ جائز طور پر ایک دوسرے سے سکون حاصل کر سکیں، اس لئے یہ ماحول بنانا کہ عورت بھی مرد کی طرح ملازمت کرے اور اپنے نفقہ کے لئے بھاگ دوڑ کرے فطرت سے بغاوت اور مردوں کا نعرہ مساوات کے پیچھے عورتوں کی ذمہ داریاں اٹھانے سے راہ فرار اختیار کرنا ہے، شادی کے قابل ہو جانے کے بعد نکاح میں

تاخیر، اوراس کے نتیجہ میں زنا کی کثرت ورواج، رب العالمین کے غضب کا باعث، اور مصائب وامراض کو دعوت دینا ہے، اس لئے پورے انسانی معاشرہ کو اور خاص طور سے مسلمانوں کو اس سے بچنا اور احتراز کرنا لازم ہے۔

جس طرح سے ہر حیوان کو نر و مادہ اس لئے بنایا ہے تاکہ ان کی نسل باقی رہے ایسے ہی نسل انسانی کی بقا کے لئے انسانوں کو بھی مذکر و مؤنث دو صنف میں پیدا کیا ہے، البتہ انسان کو معزز ومکرم بنایا ہے، اس لئے اسے یہ اجازت نہیں کہ یہ جانوروں کی طرح آزادانہ ہر کس وناکس سے اپنے تعلقات قائم کرے، اور اپنے معزز نطفہ کو کسی بھی عورت کے رحم میں ودیعت رکھے، اور پھر اس سے جو اولاد پیدا ہو، وہ بے حیثیت، اور باعث شرم وعار ہو، اس لئے انسانوں میں نکاح کو مشروع فرمایا، اور جو آدمی اپنے اعزاز کے لباس سے ننگا اور عاری ہو کر جانوروں کی روش اختیار کرے اس کو سخت سزا کا مستحق قرار دیا "ولا تقربوا الزنا، انه كان فاحشة وساء سبيلا"۔

نیز اولاد کا ہونا بھی محض اللہ کی مشیت اور تقدیر سے مربوط ہے، اللہ جسے چاہتا ہے اولاد دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے بے اولاد رکھتا ہے، پھر جسے چاہتا ہے صرف لڑکے دیا ہے اور جسے چاہتا ہے صرف لڑکیاں دیتا ہے، اور جسے چاہتا ہے دونوں سے نوازتا ہے، لہذا غیر شرعی اور غلط طریقہ سے حصول اولاد کی کوشش گناہ و معصیت اور اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب ہے، اوراس کی وجہ انسانی معاشرہ میں خطرناک قسم کے امراض وجود میں آتے ہیں، حدیث میں وارد ہے:

''لم تظهر الفاحشة فى قوم قط حتى يعلنوا بها، الا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التى لم تكن مضت فى اسلافهم الذين مضوا'' (سنن ابن ماجه ۴۰۱۹، کتاب الفتن باب العقوبات) نہیں وجود میں آتا ہے زنا کسی قوم میں یہاں تک کہ لوگ اسے علی الاعلان کرنے لگتے ہیں، مگر پھیلتا ہے ان میں طاعون اور ایسی بیماریاں جو نہیں گزریں ان کے پہلے کے لوگوں میں جو گزر گئے)۔

لہذا کسی انسان کا اپنے مادہ منویہ کو فروخت کرنا، یا بلا عوض ہی سہی کسی ادارہ کے توسط سے یا براہ راست کسی اجنبی عورت کے رحم میں پہنچانا، یا کسی عورت کا کسی اجنبی مرد کے مادہ منویہ کو اپنے رحم میں داخل کرنا ویسا ہی حرام ہے جیسا کہ کسی اجنبی سے جنسی تعلق قائم کرنا، انسانوں کے اپنے ہاتھوں، معاشرہ کو خراب کرنے کی وجہ سے اس کے تقاضوں کو مجبوری اور ضرورت نہیں قرار دیا جائے گا، بلکہ ان کی اصلاح کی کوشش کی جائے گی، اور ان کو شریعت کا تابع بنایا جائے گا۔

حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ اس سوال کے جواب میں کہ شوہر کے مادہ منویہ کو اس کی بیوی کے رحم میں بذریعہ انجکشن پہنچایا جائے، جس سے وہ حاملہ ہو، لکھتے ہیں: "یہ طریقہ طبائع سلیمہ کے خلاف، مزاج شرع وشارع علیہ السلام کے خلاف انتہائی بے شرمی پر مشتمل ہے، اور "الحياء شعبة من الايمان" کے بھی خلاف ہے، اس لئے اس کو اپنانا انتہائی بے حمیتی اور حدود شرع سے تجاوز اور بے شرمی ہوگی، اور شرعاً اضطرار ہے نہیں، اس لئے اجازت نہیں ہوگی۔

اور اس سوال کے جواب میں کہ "قائم مقام ماں" جس کی صورت یہ ہے کہ مرد کا مادہ لے کر بجائے بیوی کے کسی اجنبی عورت کو بطور اجیر حاصل کر کے رحم میں انجکشن سے پہنچایا جاتا ہے، وہ عورت حاملہ ہو جاتی ہے، اس صورت کا کیا حکم ہے؟ لکھتے ہیں: وہ اجنبیہ عورت جس کے رحم میں انجکشن سے شوہر کے علاوہ کسی مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو، وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور طوائف سے بھی زیادہ فاحشہ قرار پائے گی، اور اس کی شناعت عقل سلیم کے نزدیک زنا ولواطت سے بھی زیادہ قبیح ومذموم ہوگی، اور صورت اضطرار کی ہے نہیں اس لئے اس کی بھی اجازت ہرگز نہ ہوگی (منتخبات نظام الفتاوی ۳/۳۰۹)۔

لہذا مادہ منویہ بینک کا قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورتمند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا، جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ جزء انسان کی بیع درست نہیں، اور یہ ضرورت اضطرار کے درجہ کی نہیں ہے، اور نہ اس پر حیات انسانی کا انحصار ہے، کہ اس کو خون پر قیاس کرتے ہوئے جائز کہا جائے، لہذا یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

ڈاکٹر مفتی محمد شاہجہاں ندوی

تمہید:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مکرم اور معزز بنا کر پیدا کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم وحملنهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا" (سورۂ اسراء: ۷۰) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی اور خشکی اور تری دونوں میں ان کو سواری عطا کی، اور ان کو پاکیزہ چیزوں کی روزی دی، اور ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر کھلی فضیلت دی)۔

اس لئے اصل یہ ہے کہ انسان متاع خرید وفروخت نہ بنے، رہا کسی زمانہ میں غلام و باندی کی خرید وفروخت کا رواج، تو وہ خلاف اصل تھا، جسے اسلام نے بہ تدریج ختم کرنا چاہا۔

اور حدیث پاک کی رو سے ظاہر ہے کہ انسانی کرامت میں زندہ و مردہ دونوں برابر ہیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "كسر عظم الميت ككسره حيا" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۳۲۰۷، صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۳۱۶۷، اور اس کی سند صحیح ہے) (مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ ہونے کی حالت میں اس کی ہڈی کو توڑنا)۔

دوسری طرف یہ بھی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس دنیا کا نظام امتحان پر رکھا ہے، چنانچہ ایک انسان معاشی مشکلات اور جانی و مالی مصیبتوں سے دوچار ہوتا رہتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون" (سورۂ بقرہ: ۱۵۵-۱۵۶) (اور ان ثابت قدموں کو خوش خبری سنا دو، جن کا حال یہ ہے کہ جب ان کو کوئی مصیبت پہنچتی ہے، تو وہ کہتے ہیں کہ بے شک ہم اللہ ہی کے لئے ہیں، اور ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں)۔

اور یہ بھی مسلم حقیقت ہے کہ ہر ایک آدمی کی موت کا وقت مقرر ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون" (یونس: ۴۹) (ہر امت کے لئے ایک وقت مقرر ہے، جب ان کا وقت آ جاتا ہے، تو پھر نہ ایک گھڑی پیچھے ہوتے نہ آگے)۔

ان تمام حقائق کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس مادی دنیا میں مادی اسباب اختیار کرنے کا حکم دیا ہے، اور ان ہی مادی اسباب میں علاج و معالجہ بھی ہے۔

اس مختصر تمہید کے بعد سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

۱۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت شدیدہ کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے، بہتا ہوا خون اگرچہ نجس و ناپاک ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله..." (سورۂ بقرہ: ۱۷۳) (اس نے تو بس تمہارے لئے مردار، خون، سور کا گوشت، اور غیر اللہ کے نام کے ذبیحہ کو حرام ٹھہرایا ہے)، نیز فرمان الٰہی ہے: "قل لآ أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير، فإنه رجس أو فسقا أهل لغير الله به..." (الانعام: ۱۴۵) (کہہ دو، میں تو اس وحی میں جو مجھ پر آئی ہے، کسی کھانے والے پر کوئی چیز جس کو وہ کھائے حرام نہیں پاتا، بجز اس کے کہ وہ مردار ہو، یا بہایا ہوا خون یا سور کا گوشت کہ یہ چیزیں بے شک ناپاک ہیں، یا فسق کر کے اس کو غیر اللہ کے لئے نامزد کیا گیا ہو)۔

لیکن حلال متبادل نہ ہونے اور قابل اعتماد ماہر طبیب کی یقین دہانی کی صورت میں ناپاک وحرام اشیاء سے علاج کی اباحت ہے، چنانچہ علامہ

کاسانی رقم طراز ہیں: "والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن بحصول الشفاء فيه، كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساغة اللقمة، وإنما لا يباح بما لا يستيقن حصول الشفاء به" (بدائع الصنائع ۱؍۶۱)۔

(حرام شے کو دوا کے طور پر استعمال کرنا جائز ہے، جبکہ اس سے شفایابی کا یقین ہو، جیسے بھوک کی شدت کے وقت مردار کھانا، اور پیاس کی شدت اور لقمہ کو حلق سے اتارنے کے وقت شراب پینا مباح ہے، صرف ان حرام اشیاء کا بہ طور علاج استعمال کرنا مباح نہیں جن سے شفایابی کا یقین نہ ہو)۔

اور ہندیہ میں ہے: "يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي، إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه وإن قال الطبيب: يتعجل شفائك، ففيه وجهان" (عالمگیری ۵؍۳۵۵) (علاج کے طور پر ایک بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا، اور مردار کھانا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب بتائے کہ اس کی شفا اس میں ہے، اور مباح اشیاء میں کوئی ایسی شے نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا حاصل ہوگی، تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں)۔

اور "الخلاصۃ" کے حوالہ سے "ہندیہ" میں ہے: "أدخل المرارة في أصبعه للتداوي، قال أبو حنيفة: لا يجوز، وعند أبي يوسف يجوز، وعليه الفتوى" (عالمگیری ۵؍۳۶۵) (بطور علاج اپنی انگلی مین پت داخل کرے، تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: یہ جائز نہیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، اسی پر فتوی ہے)۔

اور ہندیہ میں فتاوی بزازیہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: "أكل خرء الحمام في الدواء لا بأس به" (عالمگیری ۵؍۳۵۵) (دوا میں کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

اور ظاہریہ کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ ابن حزم ظاہریؒ تحریر فرماتے ہیں: "من أكره على شرب الخمر، أو اضطر إليها لعطش أو علاج أو لدفع خنق، فشربها، أو جهلها، فلم يدر أنها خمر، فلا حد على أحد من هؤلاء" (ابن حزم، المحلی ۱۲؍۳۷۶، بیروت، دار الفکر) (جو شراب کے پینے پر مجبور کردیا جائے، یا سخت پیاس یا علاج یا گلے کی پھانس دور کرنے کے لئے مجبور ہوجائے اور شراب پی لے یا ناواقفیت میں پی لے تو ان میں سے کسی پر حد جاری نہیں ہوگی)

اور عطاء بن ابی رباح کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ حضرت ابن جریج کہتے ہیں: "سمعت عطاء يسأله إنسان نعت له أن يشترط على كبده، فيشرب ذلك الدم، من وجع كان به "فرخص له فيه" قلت له: حرمه الله تعالى؟ قال: "ضرورة". قلت له: إنه لو يعلم أن في ذلك شفاء ولكن لا يعلم، وذكرت له ألبان الأتن عند ذلك، فرخص فيه أن يشرب دواء" (مصنف عبد الرزاق حدیث نمبر: ۱۷۱۲۴) (میں نے حضرت عطاء کو فرماتے ہوئے سنا، اس حال میں کہ ان سے ایک ایسا شخص پوچھ رہا تھا جس کے حق میں یہ تجویز کی گئی ہے کہ وہ اپنے جگر کا خون نکالے اور اسے پئے، اس درد کی وجہ سے جس میں وہ مبتلا تھا، تو انہوں نے اسے اس کی اجازت دی، (اس پر میں نے بہ طور حیرت کہا کہ اللہ تعالی نے تو اسے حرام ٹھہرایا ہے؟) تو ان کا جواب تھا کہ رخصت مجبوری کی بنا پر ہے (اس جواب کو سن کر میں نے ان سے کہا کہ یہ گنجائش اس کے لئے اس وقت ہوتی جبکہ اسے اس میں شفایابی کا یقین ہوتا، لیکن اسے اس کا یقین نہیں) اور اس موقع سے میں نے ان سے گدھی کے دودھ کا حکم پوچھا، تو انہوں نے دوا کے طور پر پینے کی اجازت دی)۔

لیکن ابن جریج کا اعتراض قوی نہیں ہے، اس لئے کہ دنیوی معاملات میں غلبہ ظن کو یقین کا درجہ حاصل ہے، لہذا اگر ماہر طبیب کو گمان غالب ہے کہ نجس شے کے علاوہ اس مرض کی کوئی دوا نہیں تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں۔

## دیگر دبستان فقہ:

شافعیہ کے نزدیک شراب کے علاوہ تمام ناپاک اور حرام اشیاء سے علاج کرنا درست ہے، چنانچہ امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں: "وأما التداوي بالنجاسات غير الخمر فهو جائز، سواء فيه جميع النجاسات غير المسكر، هذا هو المذهب، والمنصوص، وبه قطع الجمهور" (المجموع ۹؍۵۰) (بہرحال شراب کے ما وہ دیگر نجاسات سے علاج کرنا، تو یہ جائز ہے، اس سلسلہ میں غیر نشہ آور تمام نجاستیں برابر ہیں، یہی مذہب ہے، اور یہی امام کی صراحت ہے، اور جمہور شافعیہ نے اسے ہی قطعی طور پر بیان کیا ہے)۔

خیال رہے کہ شافعیہ شراب سے علاج طارق بن سوید جعفیؓ کی حدیث کی وجہ سے منع کرتے ہیں، جس کے الفاظ ہیں: ''سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره - أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: إنه ليس بدواء، ولكنه داء'' (مسلم حدیث نمبر ۱۹۸۴، مسند احمد حدیث نمبر ۱۸۷۸۷) (انہوں نے نبی کریم ﷺ سے شراب کے بارے میں دریافت کیا، سو آپ ﷺ نے اسے بنانے سے منع فرمایا، یا ناپسند کیا، تب انہوں نے یہ وجہ بیان کی کہ میں تو اسے دوا کے لئے بناتا ہوں، اس پر نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یہ دوا نہیں ہے، بلکہ بیماری ہے)۔

البتہ جمہور اس حدیث کو حالت اختیار اور حلال متبادل کے فراہم ہونے پر محمول کرتے ہیں۔

جبکہ مالکیہ کے نزدیک حرام اشیاء کا بہ طور علاج استعمال کرنا درست نہیں ہے، چنانچہ ابن العربی مالکی رقم طراز ہیں: "لا یتداوی بها بحال ولا بالخنزیر" (الجامع لأحکام القرآن ۲/۲۳۱، طبع قاہرہ، دار الکتب المصریہ ۱۹۶۴ء) (ان حرام اشیاء کا کسی حال میں بہ طور علاج استعمال درست نہیں ہے، اور نہ ہی خنزیر سے علاج درست ہے)، ان کی دلیل حضرت ابودرداءؓ کی حدیث ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا: "إن الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۸۷۴، اور اس کی سند میں کچھ کلام ہے) (اللہ تعالیٰ نے بیماری اور دوا دونوں نازل فرمائی، اور ہر بیماری کی دوا رکھی ہے، لہٰذا علاج کرو، اور حرام شی سے علاج نہ کرو)۔

اور دوسری دلیل حضرت ابوہریرةؓ کی حدیث ہے: "نهى رسول الله ﷺ عن الدواء الخبيث" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۳۸۷۰، اور اس کی سند صحیح ہے) (نبی کریم ﷺ نے ناپاک ونجس دوا سے منع فرمایا)۔

قول راجح: جمہور کا مسلک راجح ہے، اور یہ ساری احادیث حالت اختیار اور حلال متبادل کے فراہم ہونے پر محمول ہیں، کیونکہ مجبوری کی حالت میں یہ چیزیں حرام نہیں رہتی ہیں، جس طرح مردار مجبور شخص کے لئے حلال ہو جاتا ہے، اسی طرح حلال دوا نہ ہونے کی صورت میں ناپاک اور حرام شے سے علاج درست ہے۔

۲- بلڈ بینک کا قیام ایک انسانی فلاحی عمدہ اقدام، انتہائی کار خیر اور عظیم الشان ثواب کا باعث ہے، اس لئے کہ وہ اس مریض کی جان بچانے کا ذریعہ ہے جس کے بارے میں ماہرین طب کا گمان غالب ہے کہ اگر اسے خون نہ چڑھایا جائے، تو اس کی جان بچنی ناممکن ہے، اور چونکہ خون کے بھی گروپ ہیں، اور کسی مریض کو اس سے ہم آہنگ خون ہی چڑھایا جا سکتا ہے، لہٰذا اس مقصد سے بلڈ بینک قائم کرنا درست ہے تاکہ مریض کے لئے فوری طور پر اس کے گروپ کا خون مہیا ہو۔

اور یہ بات پہلے گزری ہے کہ بہتے ہوئے خون کا استعمال ایک مسلمان پر حرام ہے، لیکن حلال متبادل نہ ہونے کی صورت میں علاج کی مجبوری کے پیش نظر دوسرے کے خون کا استعمال درست ہے، جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے: "وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه" (سورۂ انعام: ۱۱۹) (جبکہ اس نے تفصیل سے بیان کر دی ہیں، وہ چیزیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں، اس استثناء کے ساتھ جس کے لئے تم مجبور ہو جاؤ)۔

اس لئے ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ دے سکتے ہیں کیونکہ یہ انسانی جان بچانے کا ذریعہ ہے، اور ایک انسانی جان بچانا ساری انسانیت کی جان بچانے کے درجہ میں ہے، البتہ یہ شرط ہے کہ خون کا عطیہ دینے والے کو عطیہ دینے کی صورت میں کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو۔

۳- یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ بہتا ہوا خون نجس اور حرام ہے، چنانچہ امام قرطبی، ابوعبداللہ محمد بن احمد (م: ۶۷۱ھ) رقم طراز ہیں: "اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل، ولا ينتفع به" (الجامع لأحکام القرآن ۲/۲۲۱، طبع قاہرہ دار الکتب المصریہ ۱۹۶۴ء) (اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خون حرام اور ناپاک ہے، اسے کھایا نہیں جائے گا، اور نہ ہی اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا)۔

البتہ اضطرار اور مجبوری کی حالت اس سے مستثنیٰ ہے، لہٰذا اگر کسی مریض کی جان یا مرض سے شفایابی خون کے بغیر ممکن ہی نہ ہو، تو اس کے لئے خون سے فائدہ اٹھانا درست اور جائز ہے۔

اور جیسا کہ گزرا ہے کہ خون کے مختلف گروپ ہوتے ہیں، اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بڑی مقدار کی ضرورت ہوتی ہے، لہٰذا مجبور مریض کی مدد کی نیت سے رضاکارانہ بلڈ کیمپ قائم کر کے خون کا عطیہ حاصل کرنا، اور اسے بلڈ بینک میں محفوظ کرا دینا، یا خود ہی رضاکارانہ بلڈ بینک قائم کرنا

سب جائز ہے، کیونکہ مجبوری کی حالت میں حرام کی حرمت زائل ہوجاتی ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" (سورۂ أنعام:۱۱۹) (جبکہ اس نے تفصیل سے بیان کردی ہیں وہ چیزیں جو تم پر حرام ٹھہرائی ہیں، اس استثناء کے ساتھ جس کے لئے تم مجبور ہو جاؤ)۔

اور "درمختار" میں ہے: "وإن أکره بملجئي (بقتل أو قطع) عضو، أو ضرب مبرح، حل الفعل، بل فرض، فإن صبر فقتل أثم" (الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الإکراہ ۶/۱۳۵، طبع دوم، بیروت دار الفکر) (اور اگر مردار یا خون یا خنزیر کھانے، یا شراب پینے پر قتل یا عضو کے کاٹنے یا دردناک مار کے ذریعہ مجبور کردیا جائے، تو ذکر کردہ چیزوں کا کھانا یا پینا حلال بلکہ فرض ہوجاتا ہے، سو اگر صبر کرے اور نہ کھائے نہ پئے، اور قتل کردیا جائے تو گنہگار ہوگا)۔

اس سے معلوم ہوا کہ اضطرار کی حالت میں حرمت زائل ہوجاتی ہے، اور رد المحتار میں ہے: "یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوي، إذا أخبره طبیب مسلم أن فیه شفاءه، ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه، وإن قال الطبیب: یتعجل شفاؤك به، فیه وجهان" (رد المحتار، کتاب البیع، مطلب في التداوي بالمحرم ۵/۲۲۸) (علاج کے طور پر ایک بیمار کے لئے خون اور پیشاب پینا، اور مردار کھانا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی مسلمان طبیب بتائے کہ اس کی شفا اس میں ہے، اور مباح اشیاء میں کوئی ایسی شے نہ ملے جو اس کی جگہ لے سکے، اور اگر طبیب کہے کہ اس کے ذریعہ جلد شفا حاصل ہوگی، تو اس سلسلہ میں دو قول ہیں)۔

اس سے پتہ چلا کہ مجبور مریض کی مدد کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا مباح ہے، اس لئے کہ یہ انسانی جان کو بچانے کی تدبیر ہے اور ایک انسانی جان کو بچانا سارے انسان کو بچانا ہے، نیز اس میں اچھے عمل میں تعاون ہے کیونکہ مجبوری کی حالت میں علاج کے طور پر خون پینا مباح ہے، لہذا اس عمل میں مدد کرنا بھی مباح ہوگا۔

۴۔ علامہ ابن عابدینؒ تحریر فرماتے ہیں: "بخلاف التداوي ولو بغیر محرم، فإنه لو ترکه حتی مات، لا یأثم، کما نصوا علیه؛ لأنه مظنون" (رد المحتار، کتاب الحظر، فصل في البیع ۶/۳۸۹) (برخلاف علاج ومعالجہ کے، خواہ حرام چیز سے نہ ہو، کہ اگر اسے چھوڑ دے یہاں تک کہ مرجائے تو گنہگار نہ ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ علاج ظنی چیز ہے)۔

جمہور اہل علم اسی بات کے قائل ہیں کہ علاج مباح ہے کیونکہ شفایابی یقینی نہیں ہے، چنانچہ ابن تیمیہؒ رقم طراز ہیں: "وأما التداوي فلیس بواجب عند جماهیر الأئمة، وإنما أوجبه طائفة قلیلة، کما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد" (الفتاوی الکبری ۴/۲)

(رہا علاج تو وہ جمہور ائمہ کے نزدیک واجب نہیں ہے، محض ایک قلیل جماعت نے اسے واجب قرار دیا ہے، جیسا کہ امام شافعی اور امام احمد کے بعض متبعین بھی اسی کے قائل ہیں)۔

جبکہ امام نوویؒ علاج کے مستحب ہونے کے قائل ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: "وفي هذا الحدیث إشارة إلی استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف" (شرح النووي علی صحیح مسلم ۱۴/۱۹۱، طبع دوم دار الإحیاء، ۱۳۹۲ھ) (اور اس حدیث میں علاج کے مستحب ہونے کی طرف اشارہ ہے، اور یہی ہمارے علماء شوافع، جمہور سلف اور اکثر علماء متاخرین کا مذہب ہے)۔

اور امام قرطبیؒ اللہ تعالی کے ارشاد "فیہ شفاء للناس" (سورۂ نحل: ۶۹) (اس میں لوگوں کے لئے شفاء ہے) کے تحت فرماتے ہیں: "في قوله تعالی: فیه شفاء للناس، دلیل علی جواز التعالج بشرب الدواء وغیر ذلك، خلافا لمن کره ذلك من جلة العلماء، وهو یرد علی الصوفیة الذین یزعمون أن الولایة لا تتم إلا إذا رضي بجمیع ما نزل به من البلاء، ولا یجوز له مداواة، ولا معنی لمن أنکر ذلك" (تفسیر القرطبي ۱۰/۱۳۸) (اللہ تعالی کے فرمان: اس میں لوگوں کے لئے شفاء ہے، دوا وغیرہ پینے کے ذریعہ علاج کے جائز ہونے کی دلیل ہے، جلیل القدر علماء میں سے ان لوگوں کے برخلاف جنہوں نے اسے مکروہ قرار دیا ہے، اور اس میں ان صوفیہ کی تردید ہے، جن کا خیال ہے کہ کامل درجہ میں ولایت اس وقت حاصل ہوگی جبکہ تمام نازل ہونے والی مصیبت پر بندہ راضی رہے، اور اس کے لئے علاج جائز نہیں، اور جنہوں نے علاج کا انکار کیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں)۔

خود امام غزالیؒ نے ان لوگوں کی تردید کی ہے جو کہتے ہیں کہ "ترك التداوي أفضل بکل حال" (غزالي، إحیاء علوم الدین، کتاب التوحید

والتوکل، ۲۰۰، بیروت دار المعرفة) (ہر حالت میں علاج کا ترک کرنا افضل ہے)۔

بلا شبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدؤوں کے جواب میں فرمایا: "تداؤوا، فإن الله عز و جل لم يضع داء إلا وضع له دواء، غير داء واحد: الهرم" (سنن ابی داؤد، حدیث نمبر ۳۸۵۵، سنن ترمذی حدیث نمبر ۲۰۳۸، اور اس کی سند صحیح ہے) علاج کرو، کیونکہ اللہ تعالی نے ہر بیماری کی دوا رکھی ہے سوائے ایک بیماری یعنی بڑھاپے کے۔

لیکن علماء نے اس امر کو بھی اباحت پر محمول کیا ہے، چنانچہ "فتح الودود" کے حوالہ سے "عون المعبود" کے مؤلف رقم طراز ہیں: "الظاهر أن الأمر للإباحة والرخصة، وهوالذي يقتضيه المقام، فإن السؤال كان عن الإباحة قطعا، فالمتبادر في جوابه أنه بيان للإباحة" (عظیم آبادی، عون المعبود ۱۰/ ۲۵۲، طبع دوم بیروت، العلمیہ ۱۴۱۵ھ) (بہ ظاہر امر اباحت اور رخصت کے لئے ہے، اور محل کا بھی یہی تقاضا ہے، کیونکہ قطعی طور سے سوال اباحت کے سلسلہ میں تھا، تو اس کے جواب میں متبادر یہی ہے کہ وہ اباحت کا بیان ہے)۔

## قول راجح:

دنیاوی معاملات کا دارومدار گمان غالب پر ہے، اور بہت سی دواؤں کا مفید ہونا بار بار کے تجربہ سے ثابت ہے، لہذا اللہ تعالی کی تکوینی سنت کے مطابق متعین بیماری میں متعین دوا کے شفا کا سبب بننے کا گمان غالب ہے، اس لئے اس طرح کی مفید دوا کے ذریعہ علاج واجب ہے، چنانچہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں: "وأمره عليه السلام بالتداوي نهي عن تركه" (ابن حزم المحلی ۱۰۹۹) (نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا علاج کا حکم دینا، علاج ترک کرنے سے منع فرمانا ہے)۔

اس تفصیل کے بعد سوال کا جواب درج ذیل ہے:

جب کسی قابل اعتماد ماہر ڈاکٹر کو گمان غالب ہو کہ مریض کی جان بچنے کی صورت اسے خون چڑھانا ہے، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو، اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو، تو اس کا خون دینا واجب ہے بشرطیکہ اسے خون دینے کی صورت میں کوئی خاص ضرر لاحق نہ ہو، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ "ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (مائدہ: ۳۲) (اور جس نے انسانی جان کو بچایا، تو گویا اس نے سارے انسانوں کو بچایا)، اس آیت سے واضح ہے کہ انسانی جان کو حتی الوسع بچانا واجب ہے)۔

۲۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ومن سقى شربة من الماء حيث لا يوجد، فكأنما أحيا نفسا، ومن أحياها، فكأنما أحيا الناس جميعا" (سنن ابن ماجہ حدیث نمبر: ۲۴۷۴، اور اس کی سند میں کچھ کلام ہے، اور دیکھئے: تفسیر قرطبی ۲۰/ ۲۱۵) (اور جس جگہ پانی موجود نہ ہو، وہاں جو ایک گھونٹ پانی پلائے، تو گویا اس نے انسانی جان کو بچایا اور جو انسانی جان کو بچائے تو گویا اس نے سارے انسان کو بچایا)۔

اس حدیث سے بھی پتہ چلا کہ انسانی جان کو بچانا واجب ہے۔

۳۔ اور فقہاء نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ حتی الوسع انسانی جان کو بچانا فرض ہے، چنانچہ امام بدر الدین عینیؒ (م: ۸۵۵ھ) تحریر فرماتے ہیں: "صيانة النفس عن الهلاك فرض بقدر الإمكان" (عینی، البنایۃ شرح البدایۃ ۱۳/ ۶۶، طبع اول بیروت، العلمیہ ۲۰۰۰ء) (انسانی نفس کو بقدر امکان ہلاکت سے بچانا فرض ہے)۔

مزید لکھتے ہیں: "وهذا: لأن إحياء النفس فرض على الإنسان ما أمكن" (مرجع سابق ۱۳/ ۶۶) (اور یہ حکم اس لئے ہے کہ حتی الوسع انسان پر نفس کو بچانا فرض ہے)۔

۴۔ جس طرح عہدہ قضا قبول کرنا متعین ہونے کی صورت میں فرض ہو جاتا ہے، اسی طرح متعین ہونے کی صورت میں خون دینا فرض ہوگا، جیسا کہ عام طور سے فقہاء نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ متعین ہونے کی صورت میں عہدہ قضا قبول کرنا فرض ہے، چنانچہ علامہ شامی "الاختیار" کے حوالہ سے لکھتے ہیں: "من تعين له يفترض عليه" (رد المحتار ۵/ ۳۶۸) (عہدہ قضا کے لئے جو متعین ہو جائے، تو اس پر اس کا قبول کرنا فرض ہو جاتا

ہے)، اور عالمگیری میں ہے: "إلا إذا لم یکن غیرہ یصلح للقضاء فإنه یفترض علیه" (ہندیہ ۳/ ۳۱۱) (مگر جبکہ اس کے علاوہ کوئی دوسرا عہدہ قضا کے لائق نہ ہو، تو عہدہ قضا کو قبول کرنا اس پر فرض ہوجاتا ہے)۔

۵۔ فرض کفایہ کا مطلب ہی یہی ہے کہ اسے کفایت کرنے والے طریقہ پر جو انجام دے دے، تو وہ ساقط ہوجائے، اور اگر اس کو انجام دینے والا ایک ہی شخص ہو تو وہ اس پر فرض عین کے درجہ میں ہوجاتا ہے، جیسا کہ علامہ شامی رقم طراز ہیں: "فرض الکفایة ما یکفي فیه إقامة البعض عن الکل: لأن المقصود حصوله فی نفسه من مجموع المکلفین" (رد المحتار ۴/ ۱۲۳) (فرض کفایہ وہ ہے جس میں کل کی طرف سے بعض کو قائم کرنا صحیح ہو، اس لئے کہ مقصود تمام مکلفین کی جانب سے بعینہ اس شی کا وجود میں آنا ہے)۔

۵۔ عام طور سے قدیم فقہاء نے انسانی اجزاء سے فائدہ اٹھانے کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ یہ اس کے مکرم ومحترم ہونے کی شان کے خلاف ہے، جبکہ اللہ تعالی نے انسان کو مکرم بنا کر پیدا کیا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "ولقد کرمنا بني آدم" (اسراء: ۷۰) (اور ہم نے بنی آدم کو عزت بخشی)، چنانچہ علامہ مرغینانیؒ تحریر فرماتے ہیں: "ولا یجوز بیع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها: لأن الآدمي مکرم لا مبتذل، فلا یجوز أن یکون شيء من أجزائه مهانا ومبتذلا" (الہدایہ مع العنایہ کتاب البیوع ۶/ ۴۲۵، ۴۲۶، بیروت، دار الفکر) (انسان کے بال کی خرید وفروخت اور ان سے انتفاع جائز نہیں، اس لئے کہ آدمی قابل اعزاز ہے، نہ کہ قابل صرف شئی، لہذا جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل وخوار کیا جائے اور اسے استعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ شیخی زادہ (م: ۱۰۷۸ھ) تحریر فرماتے ہیں: "ولا یجوز بیع شعر الآدمي ولا الانتفاع به، ولا بشيء من أجزائه: لأن الآدمي مکرم غیر مبتذل، فلا یجوز أن یکون شي من أجزائه مهانا مبتذلا" (مجمع الأنهر فی شرح ملتقی الأبحر، کتاب البیوع ۲/ ۵۹، بیروت، دار الاحیاء) (آدمی کے بال کی خرید وفروخت اور اس بال سے اور اس کیا جزاء میں سے کسی بھی جزء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ آدمی قابل تکریم واعزاز ہے، نہ کہ قابل استعمال شے، لہذا جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل وخوار کیا جائے، اور صرف واستعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ بابرتی (م: ۷۸۶ھ) لکھتے ہیں: "ثم إن عدم جوازهما لیس للنجاسة علی الصحیح" (العنایة ۶/ ۴۲۶) (پھر خرید وفروخت اور انتفاع کا عدم جواز صحیح قول کے مطابق نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ کرامت انسانی کی وجہ سے ہے)، اور علامہ ابن عابدین تحریر فرماتے ہیں: "والآدمي مکرم شرعا، وإن کان کافرا، فإیراد العقد علیه وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له، أي: وهو غیر جائز، وبعضه فی حکمه، وصرح فی "فتح القدیر" ببطلانه" (رد المحتار، کتاب البیوع ۵/ ۵۸) (اور آدمی شرعی اعتبار سے قابل اعزاز ہے، خواہ کافر ہی کیوں نہ ہو، لہذا اسے محل بیع بنانے، اور اس کے ذریعہ اسے قابل استعمال بنانے اور اسے جمادات کے ساتھ ملانے میں اس کی تذلیل ہے، اور ذلیل کرنا جائز نہیں ہے، اور اس کے اجزاء اس کی ذات کے حکم میں ہیں، اور فتح القدیر میں آدمی کی بیع کے باطل ہونے کی صراحت ہے)۔

البتہ ان فقہی نظائر کے ساتھ ایسی نظیریں بھی ہیں جن میں آدمی کی تکریم اور اعزاز کے تقاضوں کو دوسرے آدمی کی زندگی بچانے کی خاطر ترک کردیا گیا ہے، چنانچہ یہ فقہی جزئیہ بہت مشہور ہے کہ حاملہ خاتون کا انتقال ہوجائے، اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا گمان غالب ہو، تو اس حاملہ خاتون کے پیٹ کو چاک کرکے اس بچہ کو نکال لیا جائے گا، چنانچہ علامہ زین الدین حنفی رازی (م: ۶۶۶ھ) رقم طراز ہیں:

"حامل ماتت، فتحرك في بطنها الولد، فإن غلب علی الظن حیاته وبقاؤه، یشق بطنها من الجانب الأیسر ویخرج" (تحفة الملوک ر ص ۲۳۹، بیروت، دار البشائر طبع اول، ۱۴۱۷ھ) (اگر کوئی حاملہ خاتون انتقال کرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کرتا ہو، تو اگر گمان غالب یہ ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور آئندہ زندہ رہ سکتا ہے (یعنی اتنی مدت کا ہو جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے) تو بائیں جانب سے اس خاتون کے پیٹ کو چاک کرکے بچہ کو نکال لیا جائے)، اور علامہ ابن نجیم مصری (م: ۹۷۰ھ) تحریر فرماتے ہیں: "أمرأة حامل ماتت، فاضطرب الولد في بطنها، فإن کان أکبر رأیه أنه حي، یشق بطنها لأن ذلك تسبب في إحیاء نفس محترمة بترك تعظیم المیت، فالإحیاء أولی" (البحر الرائق ۸/ ۲۳۲) (اگر کوئی حاملہ خاتون مرجائے، اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کرتا ہو، تو اگر گمان

غالب ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے، تو اس کا پیٹ چاک کر کے اسے نکال لیا جائے، اس لئے کہ اسمیں میت کی تعظیم کو قابل حرمت زندہ نفس کو بچانے کا سبب بننے کی خاطر ترک کرنا ہے، لہذا زندہ کو بچانا راجح ہے)۔

اور علامہ سمرقندی (م: ۵۴۰ھ) نے حاملہ خاتون کے پیٹ کو چاک کرنے کی وجہ یہ بیان فرمائی ہے: ''لأن فيه إحياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي، وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفۃ الفقہاء ۳/۳۴۵، طبع دوم بیروت العلمیہ ۱۴۱۴ھ) (چاک کرنے کا جواز اس لئے ہے کہ اس کے اندر ایک آدمی کی تعظیم کو ترک کر کے ایک دوسرے آدمی کی جان بچانا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کی بہ نسبت آدمی کی تعظیم کو چھوڑ دینا زیادہ آسان ہے)۔

اسی طرح بعض فقہاء نے ایک شخص کے مالی حق کے تحفظ کی خاطر مردہ کے پیٹ کو چاک کرنے کی اجازت دی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیمؒ رقم طراز ہیں:

''وعن محمد: رجل ابتلع درة أو دنانير لآخر، فمات المبتلع، ولم يترك مالا، فعليه القيمة، ولا يشق بطنه؛ لأنه لا يجوز إبطال حرمة الميت لأجل الأموال، ولا كذلك المسألة المتقدمة، ونقل الجرجاني شق بطنه للحال؛ لأن حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى، إن كان حرمة الميت حقا لله تعالى، وإن كان حق الميت، فحق الآدمي الحي مقدم على حق الميت، لاحتياج الحي إلى حقه'' (البحر الرائق ۸/۲۳۳) (اور امام محمد سے منقول ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کے موتی یا اشرفی کو نگل لیا اور نگلنے والے کی موت ہوگئی، اور اس نے مال نہیں چھوڑا ہے، تو اس کے ذمہ قیمت لازم ہوگی، اور اس کے پیٹ کو چاک نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ میت کی حرمت مال کی خاطر باطل کرنا جائز نہیں، اور پیچھے گزرا ہوا جنین کی حفاظت کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، اور جرجانی نے نقل کیا ہے کہ فوراً اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ آدمی کا حق اللہ تعالی کے حق پر مقدم ہے، اگر میت کی حرمت اللہ تعالی کا حق ہو، اور اگر میت کا حق ہو، تو زندہ آدمی کا حق مردہ کے حق پر مقدم ہے، کیونکہ زندہ کو اپنے حق کی ضرورت ہے)۔

## دیگر دبستان فقہ:

یہی حکم شافعیہ کے نزدیک ہے، چنانچہ امام غزالی (م: ۵۰۵ھ) تحریر فرماتے ہیں: "كما لو ابتلع لؤلؤة، فإنه يشق بطنه لأجل ملك الغير" (الوسیط فی المذہب ۲/۳۹۱، طبع اول قاہرہ، دار السلام ۱۴۱۷ھ، نیز دیکھئے: امام الحرمین، نہایۃ المطلب ۳/۳۱، طبع اول دار المنہاج ۱۴۲۸ھ) (جیسے کوئی موتی نگل لے، تو اس کے پیٹ کو دوسرے کی ملکیت کی وجہ سے چاک کیا جائے گا)۔

اور یہی حنابلہ کا مسلک ہے، چنانچہ ابن قدامہ حنبلیؒ لکھتے ہیں: "ولأن الميت لو بلع مال غيره، شق بطنه" (المغنی ۲/۴۰۳) (اور اس لئے کہ مردہ نے اگر دوسرے کا مال (زندگی میں) نگل لیا ہو، تو اس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا)۔

اور ایسے ہی شافعیہ اور بعض حنفیہ کے یہاں مضطر و مجبور شخص اپنی جان بچانے کی خاطر مردہ انسان کو کھا سکتا ہے۔ چنانچہ امام نووی شافعی (م: ۶۷۶ھ) رقم طراز ہیں: "ولو لم يجد إلا آدميا معصوما ميتا، فالصحيح حل أكله، قال الشيخ إبراهيم المروزي: إلا إذا كان الميت نبيا، فلا يجوز قطعا" (روضۃ الطالبین وعمدۃ المفتین ۳/۲۸۴ طبع سوم بیروت، المکتب الاسلامی ۱۴۱۲ھ) (اور اگر مضطر و مجبور غیر مباح الدم مردہ آدمی کو ہی پائے، تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کا کھانا اس کے لئے حلال ہے، شیخ ابراہیم مروزی نے کہا کہ مگر جبکہ مردہ نبی ہو تو قطعی طور سے اس کا کھانا جائز نہیں)۔

اور علامہ ابن قدامہ مقدسی حنبلی (م: ۶۲۰ھ) تحریر فرماتے ہیں: ''وإن وجد معصوما ميتا لم يبح أكله في قول أصحابنا، وقال الشافعي، وبعض الحنفية: يباح، وهو أولى؛ لأن حرمة الحي أعظم... واختار أبو الخطاب أن له أكله'' (المغنی ۹/۴۲۱، مکتبۃ القاہرہ ۱۳۸۸ھ) (اور اگر غیر مباح الدم مردہ آدمی کو پائے تو اس کا کھانا ہمارے علماء حنابلہ کے قول میں مباح نہیں، اور امام شافعی اور بعض حنفیہ نے کہا ہے کہ اس کا کھانا مباح ہے، اور یہی راجح ہے اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ کی حرمت سے بڑھ کر ہے، ...... اور حنابلہ میں سے فقیہ ابو الخطاب نے یہی رائے اختیار کی ہے کہ مضطر مردہ کو کھا سکتا ہے)۔

اور مالکی فقیہ ابن عربی کی رائے ہے کہ اگر مردہ آدمی کے کھانے سے زندگی کے بچنے کا گمان غالب ہو، تو کھا سکتا ہے، وہ سپرد قرطاس فرماتے ہیں: ''ولا يأكل ابن آدم، ولا مات، قاله علماؤنا، وبه قال أحمد وداود... وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم... الصحيح

عندي ألا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه'' (تفسیر القرطبی ۲۲۹،۲) (اور آدمی، آدمی کو نہ کھائے، خواہ نہ کھانے کی وجہ سے مرہی کیوں نہ جائے، یہی ہمارے علماء مالکیہ کا قول ہے، اور امام احمد اور داؤد کا بھی یہی قول ہے، جبکہ امام شافعی کا قول ہے کہ آدمی، مردہ آدمی کا گوشت کھا سکتا ہے...... میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ آدمی کو نہ کھائے، مگر جبکہ یقین ہو کہ مردہ آدمی کا گوشت کھانا اس کی جان بچادے گا)۔

لہذا میرے نزدیک کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے، نیز جگر انسانی کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ دینے کی وصیت ایک شخص کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس کا استعمال ایسے مضطر بیمار کے لئے ہو جس کی زندگی جگر کی تبدیلی کے بغیر ممکن نہ ہو، اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

ا۔ زندہ کی مصلحت، مردہ کی حرمت کے تحفظ پر مقدم ہے، جیسا کہ فقہی نقول گزریں، نیز علامہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں: "ولأن حرمة الحي وحفظ نفسه أولى من حفظ الميت عن المثلة" (المغنی ۴۰۳،۲) (اس لئے کہ زندہ کی حرمت اور اس کے نفس کا تحفظ مردہ کو مثلہ ہونے سے محفوظ رکھنے سے زیادہ راجح ہے)۔

۲۔ فقہی قاعدہ ہے: "المشقة تجلب التيسير" (السیوطی، الأشباہ والنظائر ص ۷۶، ۸۰، ابن نجیم حنفی، الأشباہ والنظائر ص ۶۴، ۸۹) (مشقت آسانی پیدا کرنے کا باعث بنتی ہے)۔

اور اس قاعدہ کی بنیاد کتاب وسنت پر ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: "وما جعل عليكم في الدين من حرج" (سورہ حج: ۷۸) (اور دین کے معاملہ میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی)۔

اور اللہ تعالی کا فرمان ہے: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) (اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے، تمہارے ساتھ سختی نہیں کرنا چاہتا)، اور حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "إنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين" (صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۲۰، ۶۱۲۸، سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۸۰) (تمہیں محض آسانی پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے، اور دشواری پیدا کرنے والا بنا کر نہیں بھیجا گیا ہے)۔

اور حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "يسروا ولا تعسروا" (صحیح البخاری، حدیث نمبر: ۶۹، ۶۱۲۵، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۷۳۴) (آسانی پیدا کرو اور دشواری پیدا نہ کرو)۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا: "أي الأديان أحب إلى الله؛ قال: الحنيفية السمحة" (الأدب المفرد حدیث نمبر ۲۸۷، مسند عبد بن حمید حدیث نمبر ۵۶۹، مسند احمد حدیث نمبر ۲۱۰۷، اور یہ حدیث صحیح ہے) (اللہ تعالی کے یہاں سب سے پسندیدہ دین کون ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: دین اسلام جو آسان ہے)۔

لہذا جب زندہ مریضوں کی زندگی یا سخت بیماری سے شفایابی مردہ انسان کے عضو کی منتقلی پر منحصر ہو، تو اس کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۳۔ اسلامی شریعت کی خصوصیت ہے کہ وہ عمومی اور اعلی درجہ کی مصلحتوں کی رعایت کرتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے: "ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون" (مائدہ: ۶) (اللہ یہ نہیں چاہتا کہ تم پر کوئی تنگی ڈالے، بلکہ وہ چاہتا ہے کہ تمہیں پاک کرے، اور تم پر اپنی نعمت مکمل کرے، تاکہ تم اس کے شکر گزار رہو)۔

اور فرمان الہی ہے: "ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم" (اعراف: ۱۵۷) (اور ان پر سے وہ بوجھ اور پابندیاں اتارتا ہے، جو ان پر اب تک رہی ہیں)۔

اور اس میں شک نہیں کہ عام لوگوں کی اعلی درجہ کی مصلحت اس میں ہے کہ مردہ شخص کے عضو کی منتقلی جائز ہو۔

۴۔ فقہی قاعدہ ہے: "الضرر يزال" (سیوطی، الأشباہ ۷، ۸۳، ابن نجیم، الأشباہ ص ۷۲) (ضرر کا ازالہ کیا جائے گا)، نیز فقہی قاعدہ ہے: "الضرر يدفع بقدر الإمكان" (مجلة الأحكام العدلية، دفعہ ۳۱، زرقا، شرح القواعد الفقهيه ص ۲۰۰) (ضرر کا بقدر امکان ازالہ کیا جائے گا)۔

اور ان قواعد کی بنیاد حضرت عبادہ بن صامتؓ کی حدیث پر ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ فرمایا کہ "لا ضرر ولا ضرار" (سنن ابن ماجہ حدیث

نمبر: ۲۳۴۰، اور یہ حدیث صحیح ہے) (نہ کسی کو ابتداءً ضرر پہنچانا درست ہے، اور نہ ہی مقابلہ کے طور پر کہ دو میں سے ہر شخص دوسرے کے ضرر کا قصد کرے)۔

اور بلاشبہ مردہ کے عضو کی منتقلی میں زندہ مریضوں سے ضرر کا ازالہ ہے۔

۵۔ فقہی قاعدہ ہے: "یتحمل أخف الضررین دفعا لأعظمهما" (ابن نجیم، الأشباہ ص ۸۷، سیوطی، الاشباہ ص ۸۸، الأصل الجامع لإیضاح الدرر المنظومة فی سلک جمع الجوامع للحسن المالکی ۱/ ۳۸، طبع اول تونس، مطبعة النهضة ۱۹۲۸ء) (دو ضرروں میں سے شدید تر ضرر کو دور کرنے کے لئے ہلکے ضرر کو انگیز کیا جائے گا)۔

اور علامہ کاسانیؒ (م: ۵۸۷ھ) رقم طراز ہیں: "وشق بطن الأم المیتة أهون من إهلاك الولد الحی" (بدائع الصنائع، کتاب الاستحسان، ۵/ ۱۳۰، طبع دوم، بیروت، العلمیہ ۱۴۰۶ھ) (اور مردہ ماں کے پیٹ کو چاک کرنا زندہ بچہ کو ہلاک کرنے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے)۔

یقیناً مردہ کے جگر کی منتقلی کی وصیت موجودہ دور میں اعزاز اور انسانیت نوازی کی دلیل مانی جاتی ہے، اور عرف میں تبدیلی بھی ہوسکتی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ "لا ینکر تغیر الفتوی بتغیر الزمان" (ابن القیم، اعلام الموقعین ۳/ ۲۸) (زمانہ کے تغیر سے فتوی کے بدلنے کا انکار نہیں کیا جاسکتا ہے)۔

البتہ بذات خود مردہ کی چیر پھاڑ میں ایک گونہ اس کی حرمت کی پامالی ہے، جس سے انکار بداہت کا انکار ہے، لیکن زندہ شخص کا اپنی زندگی کو جگر کے فیل ہونے کی وجہ سے کھو دینا، اس سے بڑا ضرر ہے، لہذا ہلکے ضرر کے ارتکاب میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

۶۔ جہاں تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۵۹۴۷، صحیح مسلم حدیث نمبر ۲۱۲۴) (اللہ کی لعنت ہو، بال جوڑنے اور جڑوانے والی خاتون پر) کا تعلق ہے، تو اس میں اجزاء انسانی سے فائدہ اٹھانے کی ممانعت اس صورت میں ہے، جہاں محض آرائش اور زینت مقصود ہو، لہذا اس میں ضرورت کی بنا پر انتفاع کی ممانعت نہیں۔

۷۔ رہا یہ امر کہ فقہاء نے مجبور کردہ شخص کے لئے اس بات کو مباح قرار نہیں دیا ہے کہ وہ کسی آدمی کی اجازت سے بھی اس کے جسم سے کوئی عضو کاٹ کھائے، جیسا کہ علامہ کاسانی رقم طراز ہیں: "ولا أذن له المکره علیه، أو قطعه، أو ضربه. فقال: للمکره: افعل. لا یباح له أن یفعل، لأن هذا مما لا یباح بالإباحة. ولو فعل فهو آثم. ألا تری أنه لو فعل بنفسه أثم. فبغیره أولی" (بدائع الصنائع ۷/ ۱۷۷) (اگر وہ شخص جس کے سلسلہ میں کسی کو مجبور کیا گیا، وہ مجبور کردہ کو خود کے قتل کی اجازت دے دے، یا عضو کاٹنے یا مارنے پر مجبور کئے جانے کی صورت میں مجبور کردہ سے کہے کہ اس کام کو کر جاؤ، تو بھی یہ کام اس کے لئے مباح نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ چیز مباح کرنے سے مباح نہیں ہوجاتی ہے، اور اگر مجبور کردہ اس کام کو کر جائے تو وہ گنہگار ہوگا، کیا تم غور نہیں کرتے کہ اگر وہ خود اپنی ذات میں یہ کام کر ڈالے تو گنہگار ہوگا، تو دوسرے شخص کی ذات میں کرنے کی وجہ سے بدرجہ اولی گنہگار ہوگا)۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اس حالت پر محمول ہے، جبکہ عضو کی منتقلی ہلاکت یا ضرر شدید کا سبب ہو، لیکن اگر محفوظ طریقہ پر ہو یا مرنے کے بعد اس شخص کی اجازت سے ہو، تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

۸۔ جہاں تک کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث "کسر عظم المیت ککسره حیا" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر: ۳۲۰۷، سنن ابن ماجہ حدیث نمبر ۱۶۱۶، اور اس کی سند صحیح ہے) (مردہ کی ہڈی کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ ہونے کی حالت میں اس شخص کی ہڈی کو توڑنا) تو یہ حدیث عام حالات پر محمول ہے، جس سے ضرورت اور مجبوری کی حالت مستثنی ہے۔

## جواب نمبر ۶ (الف):

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تقتلوا أنفسکم، إن الله کان بکم رحیما" (نساء: ۲۹) (اور خود کو قتل نہ کرو، اللہ تم پر بڑا مہربان ہے)، نیز فرمان الہی ہے: "ولا تلقوا بأیدیکم إلی التهلکة" (بقرہ: ۱۹۵) (اور اپنے آپ کو تباہی میں نہ جھونکو) اور اللہ سبحانہ کا ارشاد ہے: "فلیغیرن خلق الله" (سورۂ نساء: ۱۱۹) (سو وہ اللہ کی بنائی ہوئی ساخت کو بگاڑیں گے)، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "من قتل نفسه بحدیدة، فحدیدته فی یده یتوجأ بها فی بطنه فی نار جهنم خالدا مخلدا فیها أبدا، ومن شرب سما، فقتل نفسه فهو یتحساه فی نار جهنم

خالدا مخلدا أبدا. ومن تردی من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا أبدا" (صحیح البخاری حدیث نمبر: ۵۷۷۸، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۰۹) (جو لوہے کے ذریعہ خود کو قتل کر ڈالے، تو اس کا لوہا اس کے ہاتھ میں ہوگا، وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں اسے اپنے پیٹ میں چبھوتا رہے گا، اور جو زہر پیتا رہیگا، اور جو پہاڑ سے گر کر خود کو ہلاک کر ڈالے، تو وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں لڑھکتا رہے گا)۔

چنانچہ ذکر کردہ آیات اور احادیث کی روشنی میں پیوندکاری کی خاطر کسی انسانی عضو کے عطیہ کا جواز درج ذیل ضابطوں کے ساتھ مشروط ہے:

۱۔ پیوندکاری کی خاطر عضو کی منتقلی ضرورت شدیدہ کی بنا پر ہو یعنی ماہر اطباء کو گمان غالب ہو کہ مریض کی جان بچنے یا مرض شدید سے شفایابی کی صورت صرف یہ ہے کہ اس مریض کے عضو کی جگہ کسی دوسرے انسان کے عضو کی اس کے جسم میں پیوندکاری کر دی جائے۔

۲۔ انسانی عضو کی پیوندکاری کے سوا کوئی دوسرا متبادل نہ ہو۔

۳۔ جس شخص کا عضو منتقل کیا جا رہا ہو اس کو اس کی وجہ سے ضرر شدید لاحق نہ ہو۔

۴۔ ایسے عضو کا عطیہ درست نہیں ہے، جس پر عطیہ دینے والے کی زندگی کا دار ومدار ہو، جیسے دل، سر، کیونکہ اس کا عطیہ دینا خودکشی کے ہم معنی ہے جو حرام ہے۔

۵۔ عضو کی منتقلی کی وجہ سے عطیہ دینے والے کے اندر بدنمائی، بدصورتی، بدزیبی، بھونڈا پن، بدشکلی اور بھدا پن پیدا نہ ہو۔

لہذا زندگی میں زندہ شخص کا کسی دوسرے شخص کو اپنی آنکھ کا قرنیہ (آنکھ کا سامنے والا شفاف حصہ) عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

۶۔ پیوندکاری کی خاطر عضو کی منتقلی سے جسمانی عمل معطل نہ ہو، اور نہ ہی کسی واجب کے ترک کا باعث ہو۔

لہذا اپنے دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کا عطیہ دینا مباح نہیں ہے، اس لئے کہ اس طرح کا عطیہ دینے کے بعد وہ ناکارہ ہو جائے گا، اور اپنی ضروریات پوری کرنے سے قاصر ہو جائے گا، اور دوسرے پر بوجھ بن کر رہ جائے گا، نیز اپنے اہل وعیال کے لئے کمائی نہ کر پائے گا، اور فقہی ضابطہ ہے: "الضرر لا يزال بمثله" (سبکی، الأشباہ والنظائر ص ۴۱-۴۲، سیوطی، الأشباہ ص ۸۶، ابن نجیم، الأشباہ ص ۸۷) (ضرر کا ازالہ ضرر کے ذریعہ نہیں کیا جائے گا)۔

۷۔ ماہر اطباء کو پیوندکاری کی کامیابی کا گمان غالب ہو۔

۸۔ بلا قیمت عطیہ کرے، کیونکہ انسانی اعضاء کی خرید وفروخت انسانی شرافت کے منافی ہے۔

۹۔ عطیہ دینے والا عاقل وبالغ ہو۔

۱۰۔ غیر مسلم کے اعضاء کی پیوندکاری میں حرج نہیں، کہ اعضاء بذات خود صاف وشفاف آلات کی طرح ہیں، ان کے اندر بگاڑ فاسد عقائد واعمال سے پیدا ہوتے ہیں، لہذا کفر کی خباثت اور فسق وفجور کے اثرات محض پیوندکاری کی بنا پر منتقل نہیں ہوں گے، چنانچہ علامہ سرخسی (م: ۴۸۳ھ) رقم طراز ہیں: "لا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة أو التي قد ولدت من الفجور" (المبسوط ۱۵ر۱۲۷، بیروت، دار المعرفة ۱۹۹۳ء) (اس میں کوئی مضائقہ نہیں کہ ایک مسلمان کسی دودھ پلانے والی کافر یا زانیہ خاتون جس نے زنا سے بچہ جنا ہو، کو اجرت پر رکھے)۔

اور علامہ شیخی زادہ" قہستانی سے نقل کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں: "صح استئجار الظئر الكافرة والفاجرة" (مجمع الأنہر ۲ر۳۸۶، دار الاحیاء) (دودھ پلانے والی کافر اور بدکار خاتون کو اجرت پر رکھنا صحیح ہے)۔

ب۔ جیسا کہ پیچھے تفصیل سے گزرا کہ ایک شخص اپنی موت کے بعد اپنی آنکھ کا قرنیہ (آنکھ کا سامنے والا شفاف حصہ) عطیہ کر سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی پیوندکاری کی کامیابی کا گمان غالب ہو، اور مردہ کے اولیاء کو وفات کے بعد کوئی اعتراض نہ ہو۔

اگرچہ اسلامی نقطہ نظر سے ایک انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "الا إن لله من في السموات ومن في الأرض" (یونس: ۶۶) (سن لو کہ جو آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں سب اللہ ہی کی ملکیت ہیں)۔

اور فرمان الہی ہے: "وله من في السموات والأرض" (انبیاء: ۱۹) (اور اسی کے ہیں جو آسمانوں اور زمین میں ہیں)، نیز ارشاد ہے: "وله من في

السموات والأرض. کل له قانتون" (روم:۲۶) (اور آسمانوں اور زمین میں جو بھی ہیں اسی کے مملوک ہیں، سب اسی کے فرمانبردار ہیں)۔

البتہ ایک گونہ انسان کو اپنے جسم میں ایسے تصرف کی اجازت ہے جس سے اسے شدید ضرر لاحق نہ ہو۔

لہذا مالک حقیقی نہ ہوتے ہوئے بھی اسے عطیہ دینے کی اجازت ہے، گویا مالک حقیقی اللہ تعالی نے اسے اختیار عطا کردیا ہے کہ وہ انسانی ہمدردی میں سخت ضرورت مند مریض کو اپنا عضو عطیہ دے سکتا ہے، جسے مرنے کے بعد اس کے جسم سے الگ کرلیا جائے۔

اور بعض فقہاء جو مالک نہ ہونے کی وجہ سے ایسے وصیت کو صحیح نہیں قرار دیتے ہیں، ان کا قول مرجوح ہے، اس لئے کہ ایک گونہ اپنے جسم میں تصرف کرنے کا ایک انسان کو اختیار ہے۔

ہاں یہ ضروری ہے کہ انسان کی سانس بند ہونے اور دل کی حرکت رکنے کے بعد نیز شرعی طور پر وفات کی دیگر علامتوں جیسے آنکھیں پھٹی رہ جانا، ہونٹوں کا کھل جانا، پیروں کا ڈھیلا پڑ جانا، ہاتھ کے گٹوں کا سست پڑنا، ناک کا کج ہونا، چہرہ کی کھال میں کھینچاؤ پیدا ہونا، کنپٹی کا دھنس جانا اور فوطے کا سکڑنا اور ان کی کھال کا لٹکنا وغیرہ کے موجود ہونے کے بعد ہی عضو کو منتقل کیا جائے۔

ج۔ جیسا کہ پہلے گزرا کہ ایسے عضو کا عطیہ درست نہیں ہے جس سے آدمی بدنما اور بدصورت دکھنے لگے، لہذا زندہ شخص ''آئی بینک'' کو اپنی آنکھ کا عطیہ نہیں دے سکتا ہے۔

اور نہ ہی انسانی جسم کی پیچیدہ ساخت سمجھنے کے لئے تجرباتی میڈیکل تعلیم کی خاطر ریسرچ کے لئے اپنے جسم کی وصیت کرسکتا ہے، اس مقصد کے لئے یا تو بن مانس یا حیوان کے جسم یا پلاسٹک کے مصنوعی اعضاء سے استفادہ کیا جائے، یا غیر مسلم کے جسم سے استفادہ کیا جائے کہ ان کا قانون اسے مباح ٹھہراتا ہے۔

البتہ مردہ شخص ''آئی بینک'' کو اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے، بشرطیکہ گمان غالب ہو کہ جس شخص کو اس کی آنکھ کی پیوندکاری کی جائیگی، وہ کامیاب رہے گی، اور پیوندکاری کرانے والے شخص کو آنکھ کی پیوندکاری کرانے کی سخت ضرورت ہو، اور کوئی دوسرا متبادل فراہم نہ ہو۔

اس سلسلہ میں مسلم اور غیر مسلم کی قید نہیں ہے، کیونکہ یہ نیکی اور احسان کے باب سے ہے، جو سب کے ساتھ مطلوب ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "وأحسنوا إن الله يحب المحسنين" (سورۂ بقرہ: ۱۹۵) (اور احسان کرو، بیشک اللہ احسان کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے)۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" (سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۹۲۴، اور اس کی سند صحیح ہے) (اہل زمین پر رحم کرو، اللہ تم پر رحم کرے گا)۔

۷۔ ایک انسان ایک گونہ اپنے جسم میں تصرف کرسکتا ہے، جیسا کہ ارشاد الہی ہے: "فصكت وجهها" (سورۂ ذاریات: ۲۹) (اس نے اپنی پیشانی ٹھونکی)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک انسان تعجب کے اظہار کے لئے اپنی پیشانی پر ضرب لگا سکتا ہے، یہ اس بات کی دلیل ہے کہ غیر ضرر رساں تصرف وہ اپنی ذات میں کرسکتا ہے۔

اگرچہ اسلامی نقطہ نظر سے انسانی جسم کا مالک حقیقی اللہ تعالی ہے، لیکن اللہ تعالی کے اختیار دینے سے ایک انسان کو اپنے جسم میں ایک گونہ غیر ضرر رساں تصرف کا حق ہے، لہذا مردہ کی وصیت بھی ضروری ہے، اور مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے رضامندی بھی ضروری ہے، کیونکہ مرنے کے بعد ورثہ ہی اس کے ولی ہیں، اور انہیں کو مقتول شخص کا قصاص طلب کرنے کا حق ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالی ہے: "ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا" (سورۂ اسراء: ۳۳) (اور جو ظلما قتل کیا گیا تو ہم نے اس کے ولی کو اختیار دیا)۔

۸۔ انسانی دودھ کی تجارت، انسانیت، انسانی شرافت اور انسانی اقدار کے منافی ہے، اور مغربی تہذیب کی عیاشانہ ذہنیت کا شاخسانہ ہے، لہذا جائز نہیں ہے کہ ''دودھ بینک'' کو عوض دے کر یا بلاعوض کوئی خاتون دودھ فراہم کرے، اور دودھ بینک اسے ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کرے، چنانچہ علامہ مرغینانی (م: ۵۹۳ھ) تحریر فرماتے ہیں: ''ولا بيع لبن امرأة في قدح، وقال الشافعي يجوز بيعه؛ لأنه مشروب طاهر.

ولنا أنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع، ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة. وعن أبي يوسف أنه يجوز بيع لبن الأمة؛ لأنه يجوز إيراد العقد على نفسها، فكذا على جزئها قلنا: الرق قد حل نفسها. فأما اللبن فلارق فيه؛ لأنه يختص بمحل يتحقق فيه القوة التي هي ضده، وهو الحي، ولاحياة في اللبن'' (ہدایہ ۳/۴۶، بیروت دار الاحیاء)۔

(اور پیالہ میں دوہ کر عورت کے دودھ کو بیچنا درست نہیں ہے، اور امام شافعیؒ کا قول ہے کہ جائز ہے، اس لئے کہ یہ پاک مشروب ہے، اور ہم حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے، اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ومعزز ہے، اور خرید وفروخت کے ذریعہ استعمال میں لائے جانے سے محفوظ کردہ ہے، اور ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد اور باندی خاتون کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ باندی کے دودھ کو فروخت کرنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کی ذات کو محل عقد بنانا جائز ہے، تو ایسے ہی اس کے جزء کو محل عقد بنانا جائز ہوگا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ غلامی اس کی ذات میں سرایت کر چکی ہے، بہر حال دودھ میں غلامی کی ضد یعنی قوت کا تحقق ہو سکے، اور وہ زندہ عضو ہے، اور دودھ میں زندگی نہیں)۔

اور علامہ کاسانی (م:۵۸۷ھ) رقم طراز ہیں: ''ولا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا... وأما المعقول فهو؛ لأنه لا يباح الانتفاء به شرعا على الإطلاق، بل لضرورة تغذية الطفل، وما كان حرام الانتفاء به شرعا إلا لضرورة، لا يكون مالا، كالخمر والخنزير، والدليل عليه أن الناس لا يعدونه مالا، ولا يباع في سوق ما من الأسواق، ''دل أنه ليس بمال، فلا يجوز بيعه، ولأنه جزء من الآدمي، والآدمي بجميع أجزائه محترم مكرم، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء'' (بدائع الصنائع، كتاب البيوع ۵/۱۴۵)۔

(اور ہم احناف کے نزدیک پیالہ میں دوہ کر خاتون کے دودھ کی خرید وفروخت منعقد نہ ہوگی، اور عدم جواز کی عقلی دلیل یہ ہے کہ شرعی طور پر ہر حال میں اس سے انتفاع مباح نہیں ہے، بلکہ بچہ کو غذا دینے کی ضرورت کی بنا پر اس سے فائدہ اٹھانا مباح ہے، اور جس چیز سے شرعی طور پر ضرورت کی حالت کے سوا فائدہ اٹھانا حرام ہو، وہ مال نہیں ہوتا ہے، جیسے شراب اور خنزیر، اور اس کے مال نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ لوگ اسے مال نہیں سمجھتے ہیں، اور کسی بازار میں فروخت نہیں ہوتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ مال نہیں، لہذا اس کی خرید وفروخت جائز نہیں، اور اس لئے کہ وہ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت محترم مکرم اور معزز ہے، اور تکریم واحترام کے باب سے یہ نہیں کہ خرید وفروخت کے ذریعہ اسے صرف واستعمال میں لایا جائے)۔

اور علامہ جمال الدین منجبی حنفی (م:۶۸۶ھ) تحریر فرماتے ہیں: ''لايجوز بيع لبن المرأة، قال الله تعالى: ''فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن'' (طلاق:۶)، فقد دلت هذه الآية على أن لبن المرأة، وإن كان عينا؟ فقد أجري مجرى المنافع التي تستحق بعقود الإجارات، فكما لا يجوز عقد البيع على المنافع لا يجوز على لبن المرأة، وفارق لبن المرأة بذلك سائر البان الحيوانات، لأنه لا يجوز استئجار شاة لرضاع صبي؛ لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجارات، كاستئجار النحل والشجر'' (اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، دار القلم طبع دوم، ۱۴۱۴ھ)۔

(خاتون کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: سو اگر وہ تمہارے بچے کو دودھ پلائیں، تو ان کو معاوضہ دو)، چنانچہ اس آیت سے پتہ چلا کہ عورت کا دودھ اگرچہ متعین شے ہے، لیکن اسے ان منافع کے قائم مقام رکھا گیا ہے جن کا استحقاق عقد اجارہ سے ہوتا ہے، تو جس طرح منفعت کو محل عقد بنانا جائز نہیں، اسی طرح خاتون کے دودھ کو بیچنا جائز نہیں، اور اس طرح عورت کا دودھ دیگر جانوروں کے دودھ سے الگ ہے اس لئے کہ بچہ کو دودھ پلانے کے لئے بکری کو اجرت پر لینا جائز نہیں، اس لئے کہ متعین اشیاء (جن کو باقی رکھتے ہوئے ان کی منفعت سے فائدہ اٹھانا ممکن نہ ہو) کا عقد اجارہ سے استحقاق نہیں ہوتا ہے، جیسے شہد کی مکھیوں اور درخت کو کرایہ پر لینا درست نہیں)۔

اور امام سرخسی (م:۴۸۳ھ) رقم طراز ہیں: ''ولا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا، ولا يضمن متلفه أيضا

وقال الشافعي يجوز بيعه ويضمن متلفه؛ لأن هذا البن طاهر أو مشروب طاهر كلبن الأنعام. ولأنه غذاء للعالم. فيجوز بيعه كسائر الأغذية وبهذا يتبين أنه مال متقوم. فإن المالية والتقوم بكون العين منتفعا به شرعا وعرفا. والدليل عليه أنه عين يجوز استحقاقه بعقد الإجارة فيجوز بيعه، ويكون مالا متقوما كالصبغ في عمل الصباغة والحبر في الوراقة والحرض والصابون في غسيل الثياب، بل أولى لأن العين للبيع أقبل منه للإجارة. وحجتنا في ذلك أن لبن الآدمية ليس بمال متقوم. فلا يجوز بيعه، ولا يضمن متلفه، بالبزاق والمخاط والغرق. وبيان الوصف أن المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنا به مما هو غيرنا. فأما الآدمي خلق مالكا للمال، وبين كونه مالا. وبين كونه مالكا للمال منافاة: وإليه أشار الله تعالى في قوله: ''هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا'' (البقره:۲۹)، ثم لأجزاء الآدمي من الحكم ما لعينه، ألا ترى أن شعر الآدمي يدفن. وما ينفصل من سائر الحيوانات ينتفع به. واللبن جزء متولد من عين الآدمي، ألا ترى أن الحرمة تثبت باعتباره. وهي حرمة الرضاع. كما تثبت حرمة المصاهرة بالماء الذي هو أصل الآدمي. والمتولد من الأصل يكون بصفة الأصل. فإذا لم يكن الآدمي مالا في الأصل. فكذلك ما يتولد منه من اللبن بمنزلة الولد'' (المبسوط ۵-۱۳۵، بيروت، دار المعرفة ۱۴۱۴ھ)۔

(ہم حنفیہ کے نزدیک کسی صورت میں خواتین کا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی اس کے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم ہے، اور امام شافعی نے فرمایا کہ اس کی خرید وفروخت جائز ہے، اور اس کے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ یہ جانوروں کے دودھ کی طرح پاک دودھ یا پاک مشروب ہے، اور اس لئے کہ یہ دنیا میں رہنے والے انسانوں کی غذا ہے، لہٰذا تمام غذاؤں کی طرح اس کا فروخت کرنا بھی جائز ہوگا، اور اس سے واضح ہوگیا کہ دودھ قیمت رکھنے والا مال ہے، اس لئے کہ کسی چیز کا مال اور اس کا قیمت والا ہونا شرعی اور عرفی طور پر اس کے قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے، اور اس کے مال ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایسی چیز ہے جس کا عقد اجارہ سے استحقاق جائز ہے، لہٰذا اس کو فروخت کرنا جائز ہوگا، اور وہ قیمت رکھنے والا مال ہوگا، جیسے رنگ رنگائی کے کام میں، اور روشنائی کتاب کے اندر، اور اشنان (ایک خوشبودار گھاس) اور صابون کپڑے کی دھلائی میں، بلکہ فروخت کرنا زیادہ راجح ہوگا، اس لئے کہ متعین شئ فروختگی کو اجارہ کے مقابلہ میں زیادہ قبول کرتی ہے۔

اور ہماری دلیل اس سلسلہ میں یہ ہے کہ خاتون کا دودھ قیمت رکھنے والا مال نہیں، لہٰذا اس کو فروخت کرنا جائز نہیں، اور اسے ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، جیسے تھوک، رینٹ اور پسینہ کا حال ہے، اور اس مسئلہ کا بیان اس طرح ہے کہ مال اس چیز کا نام ہے جسے ہماری مصلحتوں کو قائم کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور جو ہماری ذات سے الگ ہے، رہا آدمی تو وہ مال کا مالک بنا کر پیدا کیا گیا ہے، اور اس کے مال اور مال کے مالک ہونے کے درمیان تضاد ہے، اور اسی طرف اللہ تعالیٰ کے فرمان (وہی ہے جس نے تمہارے لئے وہ سب کچھ پیدا کیا جو زمین میں ہے) میں اشارہ ہے، پھر انسان کے اجزاء کا وہی حکم ہے جو اس کی ذات کا حکم ہے، کیا تم غور نہیں کرتے کہ انسان کی تکریم میں انسان کے بال سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا ہے، برخلاف دیگر حیوانات کے، اور آدمی کا پاخانہ دفن کردیا جاتا ہے، جبکہ دیگر جانوروں سے جدا ہونے والی شئ سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، اور دودھ انسان کی ذات سے پیدا ہونے والا جزء ہے، کیا تم غور نہیں کرتے کہ حرمت اسی اعتبار سے ثابت ہوتی ہے اور وہ رضاعت کی حرمت ہے، جیسے حرمت مصاہرت اس نطفہ سے ثابت ہوتی ہے جو آدمی کی اصل ہے، اور اصل سے پیدا ہونے والا اصل کے درجہ میں ہوتا ہے، لہٰذا جب آدمی اصل کے اعتبار سے مال نہیں تو اسی طرح اس سے پیدا ہونے والا دودھ اس کی اولاد کے درجہ میں ہے)۔

## دیگر دبستان فقہ:

شوافع کی طرح مالکیہ بھی انسان کے دودھ کی خرید وفروخت کو جائز قرار دیتے ہیں، چنانچہ رعینی مالکی (م: ۹۵۴ھ) رقم طراز ہیں: "ويجوز بيع لبن الآدميات لأنه طاهر منتفع به" (مواهب الجليل ۴، ۲۶۵، طبع ۱۳۱۲ھ) (خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت جائز ہے، اس لئے کہ وہ پاک اور قابل انتفاع شئ ہے)۔

اور جہاں تک شافعیہ کا تعلق ہے تو خود ان کے فقہاء نے خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، جیسا کہ امام نووی

تحریر فرماتے ہیں: "بيع لبن الآدميات جائز عندنا لا كراهة فيه، هذا المذهب" (المجموع شرح المهذب ۹/۲۵۴، بیروت، دار الفکر) (خواتین کے دودھ کو فروخت کرنا جائز ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں ہے، یہی صحیح مذہب ہے)۔

واضح رہے کہ فقہاء حنابلہ کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، لیکن فقیہ خرقی اور ابن قدامہ کے نزدیک خاتون کے دودھ کی خرید وفروخت درست ہے، چنانچہ ابن قدامہ تحریر کرتے ہیں:

''فأما بيع لبن الآدميات، فقال أحمد: أكرهه، واختلف أصحابنا في جوازه، فظاهر كلام الخرقي جوازه لقوله: ''وكل ما فيه المنفعة'' وهذا قول ابن حامد، ومذهب الشافعي وذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك؛ لأنه مائع خارج من آدمية، فلم يجز بيعه كالعرق، ولأنه من آدمي؛ فأشبه سائر أجزائه، والأول أصح؛ لأنه لبن طاهر منتفع به، فجاز بيعه كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر، فأشبه المنافع، ويفارق العرق، فإنه لا نفع فيه، ولذلك لا يباع عرق الشاة، ويباع لبنها، وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها، فإنه يجوز بيع العبد والأمة وإنما حرم بيع الحر؛ لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه'' (المغني ۴/۱۹۶)۔

(رہا خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت تو امام احمد نے فرمایا کہ میں اسے مکروہ قرار دیتا ہوں، اور ہمارے علماء کا اس کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف ہے، چنانچہ خرقی کے کلام کا بہ ظاہر تقاضا جواز کا ہے، اس لئے کہ ان کا قول ہے کہ ''ہر وہ چیز جس میں منفعت ہو، اس کو فروخت کرنا جائز ہے'' اور یہی ابن حامد کا قول اور امام شافعی کا مذہب ہے، اور ہمارے علماء میں سے ایک جماعت خاتون کے دودھ کو فروخت کرنے کی حرمت کی طرف گئی ہے، اور یہی ابوحنیفہ اور مالک کا مسلک ہے، اس لئے کہ وہ خاتون سے نکلنے والا سیال مادہ ہے، لہذا اس کو فروخت کرنا جائز نہیں ہے، جیسے پسینہ کو فروخت کرنا جائز نہیں، اور اس لئے کہ دودھ آدمی کا جزء ہے، تو وہ بھی دیگر اجزاء کی مانند ہے۔

اور پہلا قول صحیح ہے، اس لئے کہ وہ پاک اور قابل انتفاع دودھ ہے، لہذا بکری کے دودھ کی طرح اسے فروخت کرنا جائز ہے، اور اس لئے بھی کہ دودھ پلانے والی کے اجارہ میں اس کا عوض لینا جائز ہے، لہذا وہ منافع کے مشابہ ہے، اور پسینہ سے الگ ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نفع نہیں، اسی وجہ سے بکری کا پسینہ فروخت نہیں کیا جاتا ہے، اور اس کا دودھ فروخت کیا جاتا ہے، اور انسان کے تمام اجزاء کی خرید وفروخت جائز ہے، کیونکہ غلام اور باندی کی خرید وفروخت جائز ہے، حرام تو بس آزاد کی خرید وفروخت ہے، اس لئے کہ وہ مملوک نہیں ہے، اور کٹے ہوئے عضو کی خرید وفروخت حرام ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی نفع نہیں)۔

## قول راجح:

حنفیہ اور ان کے موافقین کا قول راجح ہے؛ اس لئے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے مکرم اور معزز بنا کر پیدا کیا ہے، اور انسان میں اصل یہ ہے کہ وہ مملوک نہ بنے، اسی طرح اس کے تمام اجزاء میں اصل یہ ہے کہ اس پر کسی کی ملکیت طاری نہ ہو، جہاں تک کہ ابن قدامہؒ کا آزاد کے عضو کو غلام باندی پر قیاس کرنا ہے تو یہ کمزور ہے، اس لئے کہ غلام باندی کی خرید وفروخت خلاف اصل ہے، نیز خود ان کو اعتراف ہے کہ آزاد کی خرید وفروخت مملوک نہ ہونے کی وجہ سے حرام ہے، تو آزاد کے اعضاء کی خرید وفروخت بھی حرام ہوگی۔

خلاصہ یہ کہ انسانی شرافت اور تکریم کے خلاف ہے کہ انسان کے کسی جزء کو خرید وفروخت کا محل بنا دیا جائے۔

## حرمت رضاعت کا مسئلہ:

اگر کوئی شخص اپنے ضرورت مند بچہ کو دودھ بینک سے دودھ خرید کر پلا ہی دے تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (صحیح البخاری حدیث نمبر ۲۶۴۵، صحیح مسلم حدیث نمبر ۱۴۴۷) (دودھ پینے کی وجہ سے وہ تمام رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ٹھہرتے ہیں)۔

لیکن اگر اس نے ضرورت شدیدہ کی بنا پر نہ خریدا ہو تو گنہگار ہوگا، نیز بدرجہ مجبوری خریدنے والے شخص پر لازم ہے کہ اس خاتون کا دودھ خریدے جس کا نام پتہ ڈبہ پر تحریر ہو، البتہ اگر کسی نامعلوم خاتون کا دودھ بچہ پی لے، تو محض شک کی بنا پر کسی خاتون سے حرمت نکاح ثابت نہ ہوگی، چنانچہ علامہ ابن ہمام (م: ۸۶۱ھ) رقم طراز ہیں: ''أدخلت الحلمة في الصغير، وشكت في الارتضاع، لا تثبت الحرمة بالشك، وهو كما لو علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية، ولا يدري من هي، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح؛ لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية امرأة، والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطا'' (فتح القدير كتاب الرضاع ۳/۴۳۹، بيروت، دار الفكر) (کسی خاتون نے بچہ کے منہ میں پستان داخل کی، اور بچہ کے دودھ پینے میں شک کیا، تو شک کی بنا پر حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، اور یہ مسئلہ ایسا ہی ہے جیسے کسی شخص کو علم ہوا کہ گاؤں کی ایک نامعلوم عورت نے ایک بچہ کو دودھ پلایا ہے، پھر اسی گاؤں میں سے کسی شخص نے اس بچی سے نکاح کرلیا، تو یہ نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ نکاح سے روکنے والے امر کا کسی خاص عورت میں وجود نہیں ہوا، اور خواتین پر واجب ہے کہ بلا ضرورت وہ ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اور اگر دودھ پلائیں، تو اسے یاد کرلیں، اور مشہور کردیں اور بہ طور احتیاط لکھ لیں)۔

اور عام طور سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ رضاعت اقرار یا شہادت سے ثابت ہوتی ہے، محض شک کی بنا پر حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی ہے، چنانچہ ہندیہ میں ہے: "الرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما الإقرار، والثاني البينة" (عالمگیری، کتاب الرضاع ۱/۳۴۷) (رضاعت دو چیزوں میں سے ایک سے ظاہر ہوتی ہے، پہلی چیز اقرار ہے اور دوسری چیز شہادت ہے)۔

اور شافعیہ کا بھی یہی مسلک ہے، چنانچہ امام سیوطی شافعیؒ تحریر فرماتے ہیں: "لو شك: هل رضع في الحولين أم بعدهما... فالأصح لا تحريم" (الأشباه ص ۰۷) (اگر شک ہو کہ دو سال کے اندر دودھ پیا یا اس کے بعد، تو صحیح قول کے مطابق حرمت ثابت نہ ہوگی)۔

۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا، اسی طرح کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ یا بیضہ فروخت کرنا، یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا، سب ناجائز، سنگین گناہ اور زنا کی تسہیل کا ذریعہ بننے کے حکم میں ہے، اور معصیت میں تعاون ہے، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تعاونوا على الاثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (اور گناہ اور ظلم وزیادتی اور تعدی کے کام میں تعاون نہ کرو)۔ اور فقہی اصول ہے: "وما يؤدي إلى الحرام فهو حرام" (البناية ۱۲/۲۸۱، مجمع الأنهر ۲/۵۶۳) (جو حرام کا ذریعہ بنے تو وہ بھی حرام ہے)۔

اور زنا میں تعاون اس لئے ہے کہ مادۂ منویہ اور تولید کے لائق بیضے کی منتقلی سے مادہ منویہ والے مرد یا بیضہ والی خاتون کی موروثی صفات بھی منتقل ہوں گی، اور اس پر تمام میڈیکل سائنس والوں کا بھی اتفاق ہے، اور اس طرح اس کی وجہ سے اجنبی مرد وعورت کے مادہ کے اختلاط کے نتیجہ میں نسب میں اختلاط ہوگا، اور یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہے، چنانچہ حضرت رویفع بن ثابت انصاریؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے موقع سے ارشاد فرمایا: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره" (سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۲۱۵۸، سنن ترمذی حدیث نمبر ۱۱۳۱، صحیح ابن حبان حدیث نمبر ۴۸۵۰، اور اس کی سند حسن درجہ کی ہے) (اللہ اور آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی آدمی کے لئے حلال نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اسی کے ساتھ ماں باپ اور بچے میں وہ روحانی پاکیزگی بھی حاصل نہ ہوگی، جو حقیقی ماں باپ اور بچے میں ہوتی ہے، البتہ چونکہ اس عمل میں ظاہری اعتبار سے اجنبی مرد وعورت کے درمیان جسمانی مباشرت نہیں ہے، لہذا حد زنا جاری نہیں ہوگی۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ...... اسلام کی نظر میں

مولانا مظاہر حسین عماد القاسمی [1]

## ہر انسان کو خون کا عطیہ دینا جائز ہے:

مسلم ہو یا غیر مسلم سب کو خون کا عطیہ دینا جائز ہے، اس لئے کہ یہ بہت بڑا تعاون ہے، خون نہ دینے کی صورت میں ایک انسان کی جان بھی جاسکتی ہے، اور اسلام تو رحمت ومودت اور محبت کا مذہب ہے، اور خون دے کر ایک انسان کو بچانا تو بہت بڑا تعاون اور مدد بھی ہے، اور محبت ورحمت کا اظہار بھی، دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ارشاد باری تعالی ہے: "تعاونوا علی البر والتقوی ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کی مدد کرو، اور برائی اور ظلم پر ایک دوسرے کی مدد مت کرو)۔

۲۔ قرآن پاک میں ایک جان کے بچانے کو ساری انسانیت کے بچانے سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے ایک انسان کے جان کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، اللہ تبارک وتعالی کا بیان ہے: "من قتل نفسا بغیر نفس أو فساد فی الأرض فکأنما قتل الناس جمیعا ومن أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا" (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا، جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا تو گویا اس نے سب لوگوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی گویا اس نے سب لوگوں کی جان بچائی)۔

۳۔ خون دے کر کسی کی جان بچانا ایک بہت بڑی مہربانی بھی ہے اور اللہ تعالی مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں، حضور ﷺ فرماتے ہیں: "إنما یرحم اللہ من عبادہ الرحماء" (رقم الحدیث ۹۲۳، باب البکاء علی المیت، کتاب الجنائز، صحیح مسلم ۲، ۶۳۶، تحقیق محمد فؤاد الباقی طبع دار الحدیث قاہرہ) (بیشک اللہ تعالی اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۴۔ خون دے کر ایک آدمی کی جان بچانا صرف اس کی نہیں بلکہ ایک خاندان کی مدد ہے، بلکہ بالواسطہ ہر اس انسان کی مدد ہے جو کسی بھی طرح اس آدمی سے مستفید ہو رہا ہو جس کو خون عطیہ کیا جا رہا ہے، اور مدد کرنے والے کے بارے میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیہ" (رقم الحدیث ۲۶۹۹، باب فضل الاجتماع علی تلاوۃ القرآن صحیح مسلم ۴، ۲۰۷۴، تحقیق محمد فؤاد الباقی طبع دار احیاء التراث العربی بیروت لبنان)۔

۵۔ اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ نے اپنی آٹھویں کانفرنس میں خون کے عطیہ کو جائز قرار دیا ہے، یہ کانفرنس ۱۹ تا ۲۸ جنوری ۱۹۸۵ میں منعقد ہوئی تھی۔

۶۔ غیر مسلم کو خون دینا دعوتی نقطہ نظر سے بھی بہت مفید ہے، اس لئے کہ جس غیر مسلم کو خون دیا جائے گا، وہ خود اور اس کے اعزہ واقارب خون دینے والے مسلمان کے احسان مند ہو جائیں گے، اور یہ جذبہ تشکر انہیں اسلام اور مسلمانوں سے قریب کرے گا، اور یہ قربت ویگانگت انہیں یا تو اسلام قبول کرنے میں ممد ومعاون ہوگا، یا کم از کم اسلام اور مسلمانوں کے تئیں ان کی ہمدردی ہوگی، اور یہ ہمدردی مسلمانوں کے بہت سارے مسائل حل کرنے میں مددگار ثابت ہوگی، مسلمانوں کو جہاں ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ اور حمزہؓ جیسے بہادروں اور خدا کی رضا کے لئے سب کچھ قربان کرنے والوں کی ضرورت ہے، وہیں ابوطالب جیسے غیر مسلم ہمدردوں کی بھی ضرورت ہے۔

---

[1] استاذ حدیث وفقہ، الجامعہ اسلامیہ کیرالا، شانتاپورم کیرالا۔

جو غیر مسلم مسلمانوں کے دشمن ہیں یا غلط فہمی کی بنیاد پر مسلمانوں کو اپنا دشمن سمجھتے ہیں ان کے بارے میں تو اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا إلیھم إن اللہ یحب المقسطین" (سورۂ ممتحنہ: ۸) (جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں لڑی اور تمہیں جلاوطن نہیں کیا، ان کے ساتھ سلوک واحسان کرنے، اور منصفانہ بھلے برتاؤ کرنے سے اللہ تمہیں نہیں روکتا، بلکہ اللہ تعالی تو انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔

اور جو غیر مسلم اعلانیہ دشمن ہیں اور اسلام اور مسلمانوں کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے، ان کو اپنے اخلاق سے متاثر کرنا مسلمانوں کا اولین فریضہ ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل سے ہمیں یہی سبق ملتا ہے کہ میدان جنگ میں تو کفار کے ساتھ بہادری سے لڑا جائے مگر میدان جنگ سے باہر حتی الامکان کفار کے ساتھ بھی نرمی اور محبت کا سلوک کیا جائے، اس لئے کہ اسلام کا مقصد لوگوں کی گردنیں کاٹنا نہیں ہے، بلکہ اسلام کا مقصد تو دنیا سے فتنہ وفساد کو ختم کرنا ہے اور ساری انسانیت کو اللہ تبارک وتعالی کی اطاعت وبندگی پر لگانا ہے۔

۷۔ خون کا عطیہ دینے سے انسان کی کرامت وشرافت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لئے کہ خون دینے سے نہ انسانی جسم بدنما ہوتا ہے اور نہ ہی خون دینے والے کو اتنی نقاہت اور کمزوری ہوتی ہے جس کو وہ برداشت نہ کر سکے اور جو اس کے لئے تکلیف مالا یطاق ہو۔

ڈاکٹروں کی رائے یہ ہے کہ ہر صحت مند انسان ہر چار ماہ پر چار سو ملی گرام خون عطیہ کر سکتا ہے، گویا انسانی جسم میں ہر ماہ ایک سو ملی گرام خون بنتا ہے اور خون ایسا عضو ہے جس کے اجزاء بڑھتے رہتے ہیں۔

## ۲۔ بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے:

جیسا کہ سوال اول کے جواب میں وضاحت کی گئی کہ خون عطیہ کرنا جائز ہے، تو ناگہانی ضرورت کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہے، آج کل کی بھاگ دوڑ کی زندگی میں خون عطیہ کرنے والے کو تلاش کرنا مشکل ہے آج کل کب کس کو کوئی حادثہ پیش آجائے اور اسے خون کی ضرورت پڑ جائے کوئی نہیں بتا سکتا، دنیا نے جہاں سہولیات میں ترقی کی ہے وہیں ذرائع حادثات میں بھی دن دونی رات چوگنی ترقی کی ہے، اس لئے انسانی جانوں کو بچانے کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔

## بلڈ بینک میں خون دینا اور اس سے خون لینا دونوں جائز ہے:

بلڈ بینک میں خون دینا بھی جائز ہے، اس لئے کہ بلڈ بینک کا مقصد انسانی جانوں کی حفاظت ہے، جو بہت اچھا مقصد ہے اور اس مقصد کے لئے خون دینا بھی بہت اچھا عمل ہے۔

بلڈ بینکوں سے خون لینے میں بھی کوئی برائی نہیں ہے اس لئے کہ بلڈ بینک اس لئے قائم کئے گئے ہیں کہ خون کی ضرورتمندوں کو وہاں سے خون فراہم کیا جائے۔

## ۳۔ بلڈ کیمپ قائم کرنا جائز ہے:

جب خون دینا جائز ہے تو لوگوں سے آئندہ کی ضرورت کے لئے خون کا عطیہ مانگنا اور اس کے لئے کیمپ قائم کرنا بھی جائز ہے، اور ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو بلڈ کیمپ کو ناجائز قرار دے۔

## مسلمان بھی بلڈ کیمپ قائم کریں:

مسلمانوں کو وقتاً فوقتاً بلڈ کیمپ لگانا چاہئے تاکہ انسانوں کی خدمت میں ان کی زیادہ حصہ داری ہو، اور مسلمانوں کا وقار اور شان بڑھے، مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ ہمیشہ دینے والے کی پوزیشن میں رہیں نہ کہ لینے والے کی، اس لئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "الید العلیا خیر من الید السفلی" (صحیح مسلم باب بیان أن الید العلیا خیر من الید السفلی کتاب الزکوۃ، ۱۰۳۳) (بلند ہاتھ پست ہاتھ سے بہتر ہے، یعنی دینے والا انسان لینے والے انسان سے بہتر ہے)۔

اس حدیث میں مسلمانوں کو ترغیب دی گئی ہے کہ وہ ہمیشہ خلق خدا کی خدمت میں مشغول رہیں، اور اپنے آپ کو اس طرح بنا کر رکھیں کہ انہیں دوسروں سے مدد لینے کی ضرورت نہ پڑے، دنیا میں ہر اعتبار سے وہ اپنا پلڑا بھاری رکھیں، وہ جہاں بھی رہیں خلق خدا کی خدمت کرتے رہیں، اور عزت ووقار کے ساتھ سر اٹھا کر جئیں۔

لہذا مسلمانوں کی طرف سے بلڈ کیمپ قائم کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ایک مستحسن قدم ہے۔

۴۔ اگر خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جیسے O-ve تو اس گروپ کے حامل شخص کے لئے خون عطیہ کرنے سے متعلق تین احکام ہوں گے۔

۱۔ خون کا عطیہ کرنا واجب ہے، اگر صورت حال یہ ہو کہ خون نہ ملنے کی صورت میں مریض کی جان ختم ہو جانے کا شدید خطرہ ہو، تو خون عطیہ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ اس صورت میں خون عطیہ نہ کرنا بالواسطہ طور پر قتل کا مرتکب ہونا ہے، اور خالق دو جہاں کے نزدیک انسانی جان خاص طور سے مومن کی جان بہت پیاری ہے، ایک انسانی جان ہلاک کرنے والے کے متعلق ارشاد باری تعالی ہے: "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی ایسے آدمی کو قتل کیا جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا، تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر دیا، اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی تو گویا اس نے سارے انسانوں کی جان بچائی)۔

مومن کے قتل عمد کے متعلق ارشاد ربانی ہے: "ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاء ه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدله عذابا عظيما" (نساء: ۹۳) (اور جس نے کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کیا تو اس کی سزا جہنم ہے، جس میں وہ ہمیشہ رہے گا، اس پر اللہ تعالی کا غضب ہے اور اللہ تعالی نے اس پر لعنت کی ہے، اور اس کے لئے بڑا عذاب تیار کر رکھا ہے)۔

۲۔ خون عطیہ کرنا مستحب ہے، اگر صورت حال یہ ہو کہ فی الحال تو خون کی اتنی ضرورت نہیں کہ خون عطیہ کئے بغیر مریض کی جان چلے جانے کا ڈر ہو، مگر کسی مریض کے لئے یا بدامنی اور حادثات کے پیش نظر اس طرح کے خون کے نادر گروپوں کی ضرورت کا احساس ہو تو خون عطیہ کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ مہربانی کا تقاضا یہ ہے کہ پریشانی کے وقت انسانوں کی تمام ضروریات کا بندوبست اور انتظام کیا جائے، اور اللہ تعالی مہربانی کرنے والوں پر مہربانی فرماتے ہیں۔

"یرحم اللہ من عبادہ الرحماء" (صحیح مسلم ۲،۱۳۶ دار الحدیث القاہرہ) (اللہ تعالی اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۳۔ خون عطیہ کرنا واجب اور مستحب نہیں صرف جائز ہے، اگر خون کی ضرورت فی الحال بھی نہ ہو اور نہ ہی مریض کی موجودہ حالت ایسی ہو جس میں خون کی ضرورت کا احساس ہو اور نہ ہی بدامنی اور حادثات والے حالات ہوں تو خون عطیہ کرنا صرف جائز ہوگا، اس لئے کہ جب نہ فی الحال خون کی ضرورت ہے اور نہ ہی خون کی ضرورت کا احساس ہے تو خون کا عطیہ واجب یا مستحب قرار دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

## ۵۔ مردہ انسان کے جگر کی پیوند کاری:

مردہ انسان کا جگر زندہ انسان کے جسم میں لگانا جائز ہے، اس لئے کہ مردہ انسان کا جگر بہر حال چند گھنٹوں کے بعد ناکارہ ہو جائے گا، اور دفن کے چند دنوں یا مہینوں کے بعد گل کر مٹی ہو جائے گا، جبکہ وہ زندہ انسان جس کو مردہ انسان کا جگر لگایا گیا ہے، اگر صحت مند ہو گیا تو دنیا کے دیگر لوگوں کے لئے مفید ہو سکتا ہے، اگر وہ بڑا عالم اور محقق ہے تو اپنے علم کی روشنی سے مزید جہان روشن کر سکتا ہے اور سائنس داں اور محقق ہے تو وہ اپنے فن میں مزید تحقیق کر کے اور مزید نئی راہیں تلاش کر کے خلق خدا کو فائدہ پہنچا سکتا ہے، اگر وہ ایماندار دیانتدار، اور بہادر سیاسی مدبر لیڈر ہے تو وہ عدل وانصاف کا بول بالا کر سکتا ہے، اور دنیا سے ظلم اور تاریکی کو کم کر سکتا ہے، اگر وہ عام آدمی ہے تو بھی کم از کم وہ اپنے خاندان کا سہارا بن سکتا ہے۔

جگر کی پیوند کاری ایک نیک کام نہیں بلکہ بہت ساری نیکیوں کا دروازہ ہے، دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ "تعاونوا على البر والتقوى" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کی مدد کرو)۔

۲۔ "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (مائدہ: ۳۲) (جس

نے کسی آدمی کو قتل کیا جس نے کسی کا قتل نہیں کیا اور نہ ہی اس نے زمین میں فساد مچایا تھا تو گویا اس نے سارے انسانوں کو قتل کر دیا اور جس نے کسی شخص کی جان بچائی گویا اس نے سب لوگوں کی جان بچائی)۔

۳۔ "یرحم اللہ من عبادہ الرحماء" (صحیح مسلم ۲،۶۳۶ دار الحدیث القاہرہ) (اللہ تعالی اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

## ۶۔ زندہ شخص اپنی آنکھ عطیہ کر سکتا ہے:

زندہ شخص بھی اگر اپنی ایک آنکھ عطیہ کرنا چاہے تو وہ اپنی ایک آنکھ عطیہ کر سکتا ہے، اس لئے کہ یہ ایثار وقربانی ہے، اور اسلام میں ایثار وقربانی کو سراہا گیا ہے، ارشاد ربانی ہے، "ویؤثرون علی أنفسهم ولو کان بهم خصاصة. ومن یوق شح نفسه فأولائك هم المفلحون" (حشر: ۹) (وہ خود اپنے اوپر انہیں ترجیح دیتے ہیں گو خود کو کتنی ہی سخت حاجت ہو (بات یہ ہے کہ) جو بھی اپنے نفس کے بخل سے بچایا گیا وہی کامیاب اور بامراد ہے)۔

اپنے آپ کو بلا مقصد ہلاکت میں ڈالنا جائز نہیں ہے مگر مقصد کے ساتھ اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ناجائز نہیں ہے، جنگ اور لڑائی میں خطرے ہی خطرے ہیں، ناک، کان، ہاتھ اور پاؤں کٹ جانے کا ڈر ہے، اور اس سے بھی آگے جان چلی جانے کا بھی ڈر ہے، مگر اللہ تعالی نے مسلمانوں پر قتال کو فرض قرار دیا ہے۔

جس طرح سے قتال بظاہر ناپسندیدہ عمل لگتا ہے اور خود کو ہلاکت میں دھکیلنے کے جیسا محسوس ہوتا ہے مگر اللہ تعالی کے نزدیک وہ بہترین عمل ہے، اس لئے کہ قتال ظلم اور فساد کو ختم کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔

ٹھیک اسی طرح زندہ انسان کی آنکھ نکالنا اور اسے عیب دار بنانا اچھا نہیں لگتا، مگر اگر یہ کسی بڑے محقق عالم کو یا کسی ایماندار سیاسی لیڈر کو لگا دی جائے تو نہ جانے کتنے لوگوں کے دل کی آنکھیں روشن ہو جائیں گی، اور نہ جانے کتنے بے خانماں اور بے سہارا لوگوں کو گھر اور سہارا مل جائے گا۔

## ب۔ مردہ کی آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے:

جب زندہ کی آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے تو مردہ کی آنکھ عطیہ کرنا بدرجہ اولی جائز ہوگا، اور اس کے دلائل وہی ہیں جو سوال ۵ کے جواب میں تحریر ہو چکے ہیں۔

## ج۔ آئی بینک قائم کرنا جائز ہے:

جب آنکھ عطیہ کرنا جائز ہے تو آئی بینک قائم کرنا بھی جائز ہے، اس لئے کہ اس میں زندہ انسانوں کی مدد ہے اور احسان عظیم ہے، اور اسلام احسان کرنے والوں کو پسند کرتا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "وأحسنوا إن الله یحب المحسنین" (بقرہ: ۱۹۵) (اور احسان کرو، بے شک اللہ تعالی احسان کرنے والوں کو پسند فرماتے ہیں)۔

۲۔ "تعاونوا علی البر والتقوی" (مائدہ: ۲) (نیکی اور تقوی پر ایک دوسرے کا تعاون کرو)۔

۳۔ "یرحم اللہ من عبادہ الرحماء" (صحیح مسلم ۲،۶۳۶) (اللہ اپنے مہربان بندوں پر مہربانی فرماتے ہیں)۔

۴۔ "واللہ فی عون العبد ما کان العبد فی عون أخیه" (صحیح مسلم ۴،۲۰۷۴) (جب تک کہ بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے، اللہ تعالی اس کی مدد میں لگے رہتے ہیں)۔

## آئی بینک کو زندہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ:

زندہ شخص کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ آئی بینک کو اپنی آنکھ کا عطیہ کرے، اس لئے کہ خود اس کو آنکھوں کی ضرورت ہے، اگر وہ دونوں آنکھیں عطیہ کر دیتا ہے تو اندھا ہو جائے گا، اور اگر ایک آنکھ بھی عطیہ کرتا ہے تو بھی اس کی بینائی کمزور ہو جائے گی اور اسے دیکھنے میں پریشانی ہوگی، اس لئے اپنے آپ کو نامعلوم شخص کے لئے مشقت اور پریشانی میں ڈالنا بالکل بھی مناسب نہیں ہے۔

آئی بینک کو مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ:

اگر مردہ شخص خود وصیت کرے، یا اس کے ورثہ آنکھوں کا عطیہ دینے پر رضامند ہوں تو آئی بینک کو مردہ شخص کے آنکھوں کا عطیہ دینا جائز ہے۔

۷۔ صرف وصیت کافی ہے:

آنکھ یا جگر حاصل کرنے کے لئے صرف مردہ کی وصیت کافی ہوگی، ورثہ کو چاہئے کہ وہ اپنی مورث کی وصیت کا احترام کریں اس لئے کہ یہ جسم اس کا ہے، اور اس کو اللہ تعالی کی طرف سے دیا گیا ایک عطیہ ہے، اور اس عطیہ کو جائز مصرف میں خرچ کرنے یا نہ کرنے کا اسے اختیار ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "إن الله اشترى من المومنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة" (توبہ:۱۱۱) (بلاشبہ اللہ تعالی نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو اس بات کے عوض خرید لیا ہے کہ ان کو جنت ملے گی)۔

یہاں اللہ تعالی نے لفظ "اشتری" (خرید لیا) کا صیغہ استعمال کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انسان اپنی جان کا مالک ہے، ورنہ لفظ "اشتری" استعمال کرنے کی ضرورت نہیں تھی، اب یہ بات اور ہے کہ مال کی ملکیت اور نفس کی ملکیت میں فرق ہے، مال اللہ کے علاوہ غیروں کو بھی بیچا اور خریدا جا سکتا ہے، مگر انسانی جسم صرف اس خالق کو بیچا جائے گا جس نے اسے پیدا کیا ہے، یہ انسانی جسم خالق کا بے مثال شاہکار ہے، چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم" (تین:۴) (ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا ہے)۔

اس لئے انسان کو صرف اس کا خالق ہی خرید سکتا ہے، دوسرا کوئی اور نہیں، مگر انسان اپنے جسم کو ہر اس کام میں لگا سکتا ہے جس میں اس کے خالق کی معصیت نہ ہو۔

۸۔ دودھ بینک کا قائم کرنا جائز نہیں:

دودھ بینک کا قائم کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی اس طرح کے بینکوں کو عوض لے کر یا بلاعوض دودھ مہیا کرنا جائز ہے۔

اس لئے کہ ملاپورم شہر کیرالا کے ایک مشہور اسپتال کے ایک مسلمان ڈاکٹر عبد الرزاق نے مجھے بتایا کہ دودھ مہیا کرنے والی ۹۹ فیصد خواتین اپنا نام ظاہر نہ کرنے کی شرط پر دودھ مہیا کرتی ہیں، جب یہ معلوم ہی نہ ہوگا کہ کس بچے نے کس خاتون کا دودھ پیا ہے تو یہ معلوم ہی نہ ہوگا کہ کون عورت کس بچے یا کن بچوں کی رضاعی ماں ہے، جن قوموں میں حرمت رضاعت کا کوئی تصور نہیں ان کے یہاں تو کوئی مسئلہ نہیں ہے، مگر اسلام میں تو حرمت رضاعت بہت اہم مسئلہ ہے، اور رضاعت کی وجہ سے بہت ساری خواتین سے نکاح حرام ہو جاتا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم التى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" (نساء:۲۳) (حرام کی گئیں تم پر تمہاری مائیں، اور تمہاری لڑکیاں، اور تمہاری بہنیں، اور تمہاری پھوپھیاں، اور تمہاری خالائیں، اور بھائی کی لڑکیاں اور بہن کی لڑکیاں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری دودھ شریک بہنیں)۔

اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة" (صحیح مسلم ۲،۱۰۶۸ رقم الحدیث ۱۴۴۴ محمد فواد الباقی طبع دار الحدیث قاہرہ) (جو کچھ ولادت سے حرام ہوتا ہے وہ سب رضاعت سے بھی حرام ہو جاتا ہے)۔

دسمبر ۱۹۸۵ میں ہی تنظیم اسلامی کانفرنس کے مجلس فقہ اسلامی نے اپنے جدہ کانفرنس میں دودھ بینک قائم کرنے کے عدم جواز کی قرارداد پاس کی تھی، اس قرارداد کے متعلق شام کے مشہور فقیہ ڈاکٹر وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

تنظیم اسلامی کانفرنس کے مجلس فقہ اسلامی نے ۱۰-۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲-۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ میں جدہ میں اپنی دوسری کانفرنس منعقد کی تھی، جس میں دودھ بینک پر بھی بحث ہوئی تھی۔

دودھ بینک کے موضوع پر فقہی اور طبی تحقیقات اکیڈمی میں پیش کی گئیں، دونوں تحقیقات پر موضوع کے مختلف پہلوؤں پر بھرپور مناقشہ اور غور و فکر کے بعد یہ باتیں ظاہر ہوئیں کہ:

۱۔ دودھ بینک ایسا تجربہ ہے جسے مغربی قوموں نے قائم کیا تھا، پھر تجربہ کے ساتھ اس میں علمی اور فنی اعتبار سے بعض منفی پہلو ظاہر ہوئے جس کی وجہ سے اس کا دائرہ عمل سکڑ گیا، اور اس کا اہتمام کم ہو گیا۔

۲۔ اسلام رضاعت کی قرابت کو نسب کی قرابت کی طرح قرار دیتا ہے، اور مسلمانوں کا اجماع ہے کہ رضاعت سے بھی وہی چیزیں حرام ہوتی ہیں جو نسب سے حرام ہوتی ہیں، اور شریعت کے مقاصد کلیہ میں سے نسب کی حفاظت کرنا بھی ہے، اور دودھ بینک اختلاط یا شک کی طرف لے جانے والے ہیں۔

۳۔ عالم اسلامی کے سماجی تعلقات نا تمام بچے، کم وزن بچے یا مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے محتاج بچے کو طبعی طور سے دودھ پلانے جیسے وہ تمام چیزیں مہیا کرتے ہیں، جن کی ان بچوں کو ضرورت ہوتی ہے اور یہی وہ حالت ہے جو عالم اسلامی کو دودھ بینک سے بے نیاز کر دیتی ہے۔

اور اس بنا پر اکیڈمی نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

۱۔ اسلامی دنیا میں دودھ بینک قائم کرنا منع ہے۔

۲۔ دودھ بینکوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷ / ۵۰۸۵-۸۶، دار الفکر دمشق)۔

## دودھ بینک کو نہ دودھ فراہم کرنا جائز ہے اور نہ ہی وہاں سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے:

چونکہ دودھ بینک میں یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ کون کس بچے کو دودھ پلا رہی ہے، اور جب یہ معلوم نہیں ہو پاتا تو یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ رضاعت کی وجہ سے کون کس کے لئے حرام ہوا، اور اسلام میں حرمت رضاعت حرمت نسب کی طرح ہے، لہذا دودھ بینک کو نہ دودھ فراہم کرنا جائز ہے اور نہ ہی وہاں سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔

## ۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہے:

مادہ منویہ بینک قائم کرنا، یا اس بینک سے مادہ منویہ حاصل کرنا، یا ایسے بینک کو مادہ منویہ فروخت کرنا، یا بغیر قیمت کے بطور ہدیہ مادہ منویہ فراہم کرنا، یہ تمام چیزیں اسلام میں ناجائز ہیں، اسلئے کہ حفظ نسب ضروریات شرع میں سے ہے، اور اسلام میں صرف وہی بچہ حلال ہے جو اپنے شرعی ماں، اور باپ کے نطفہ اور بیضہ سے مل کر پیدا ہو، اور رحم بھی اس کی شرعی ماں کا ہو۔

اگر بیضہ یا نطفہ میں سے کوئی بھی زوجین میں سے کسی کا نہ ہو، یا نطفہ تو زوج کا ہو مگر بیضہ زوجہ کا نہ ہو، یا بیضہ تو زوجہ کا ہو مگر نطفہ زوج کا نہ ہو، یا بیضہ اور نطفہ تو زوجین کا ہو مگر رحم کسی اور کا ہو۔

ان چاروں صورتوں میں جو بچہ ہوگا وہ ولد الزنا ہوگا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: ''لا یحل لإمرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماءہ زرع غیرہ'' (ابوداؤد ۳ / ۵۳ باب فی وطء السبایا، تحقیق محمد عوامہ مؤسسۃ الریان بیروت، لبنان)۔

(اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والے کسی آدمی کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے پانی سے اپنے غیر کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مادہ منویہ کو پانی سے اور عورت کو یا عورت کی شرمگاہ اور رحم کو کھیتی سے تشبیہ دے کر یہ بتایا کہ مادہ منویہ صرف اور صرف زوج (شوہر) اور بیضہ اور رحم صرف اور صرف زوجہ (بیوی) کا ہونا چاہئے۔

## مادہ منویہ بینک سے کسی طرح کا بھی تعاون جائز نہیں ہے:

چونکہ مادہ منویہ بینک میں حفظ نسب کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا اور اسلام میں حفظ نسب ضروریات دین میں سے ہے، اس لئے مادہ منویہ بینک سے کسی طرح کا بھی تعاون جائز نہیں ہے، نہ مادہ منویہ بینک قائم کر سکتے ہیں، اور نہ ہی مادہ منویہ بینک کو بے عوض یا قیمت کے ساتھ مادہ منویہ فراہم کر سکتے ہیں، اور نہ ہی مادہ منویہ بینک سے مادہ منویہ حاصل کرتے ہیں، اور نہ ہی اور کسی طرح کی مدد کر سکتے ہیں، اس لئے کہ یہ تعاون علی الاثم ہے، اس لئے کہ ارشاد خداوندی ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (اور گناہ اور ظلم پر ایک دوسرے کی مدد مت کرو)۔

٭ ٭ ٭

# اجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر

مولانا محمد فاروق دربھنگوی

انسانوں کا مقام دیگر مخلوقات کے مقابلہ میں نہایت ممتاز اور جداگانہ ہے، ان کے ساتھ دیگر جاندار وغیر جاندار کا سا معاملہ کرنا نہ یہ کہ صرف رتبہ انسانی کو گھٹاتا ہے بلکہ خالق کائنات کی کھلی بغاوت ہے، اسی لئے تکلیف احکام میں انسانوں کی جس طرح پوری پوری رعایت کی گئی ہے اسی طرح جان کی حفاظت و صیانت میں بھی بڑی خاص نظر رکھی گئی ہے کہ قطعی حرام امور کی شرط وقید کے ساتھ اجازت دے کر ان کے نفوس وجان کی شرافت وکرامت کا اظہار کیا گیا ہے، لیکن ان تمام شرافت وکرامت کے باوجود انسانوں کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اپنے نفوس وجان اور اعضاء وجوارح میں کیف ما اتفق تصرف کرے، بلکہ ان تصرفات میں خالق کائنات کی تابعداری اور اس کے حکم کی تعلیم واجب وضروری ہے، اسی لئے یہ مسئلہ بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ انسان کے لئے اپنے خون کا عطیہ کرنا درست ہے یا نہیں؟

## عام حالات میں عطیہ خون:

تو اس سلسلے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ عام حالات میں جبکہ کوئی اضطرار نہ ہو خون کے عطیہ کرنے کی ہرگز اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ فعل جس طرح تکریم انسانی کے خلاف ہے، اسی طرح نکلا ہوا خون نجاست غلیظہ بھی ہے جس کا استعمال حالت اضطراری کے بغیر جائز نہیں، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر وما أهل به لغیر الله فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه" (سورۂ بقرہ: ۱۷۲) (اللہ تعالی نے تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص بے تاب ہو جاوے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہوتا)۔

اسی طرح دوسرے مقام پر مذکور محرمات کے ذکر کرنے کے بعد ارشاد ہے:

"فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لإثم فإن الله غفور رحیم" (سورۂ مائدہ: ۲) (پھر جو شخص شدت کی بھوک میں مبتلا ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقینا اللہ تعالی معاف کرنے والے ہیں، رحمت والے ہیں)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: "ان الحرمة المضافة الی العین یفید عرفا حرمة التصرف فیها مطلقا إلا ما خصه الدلیل" (تفسیر بیضاوی ۱، ۱۲۳) (یقینا ایسی حرمت جس کی اضافت عین کی طرف ہو عرف وعادت کے مطابق مطلقا حرمت تصرف کا فائدہ دیتی ہے، الا یہ کہ کوئی دلیل مخصص موجود ہو)۔

مذکورہ نصوص قطعیہ سے معلوم ہو گیا کہ اس طرح کی قطعی حرام اشیاء کا استعمال کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا حالت اضطراری کے علاوہ میں جائز نہیں ہے۔

## حرمت اجزاء کی علت:

رہی بات اصل علت کی تو جس کی وجہ سے انسانی اجزاء سے انتفاع کی حرمت ثابت ہوتی ہے تو اس سلسلے میں فتاوی ہندیہ میں دو قول موجود ہیں: ۱۔ نجاست، ۲۔ کرامت۔

''الانتفاء باجزاء الأدمي لم یجز. قیل للنجاسة وقیل للكرامة وهو الصحیح كذا فی جواهر الأخلاطی'' (ہندیہ ۵،۳۴۴)۔

پہلی علت کا تقاضا ہے کہ انسان کے اجزاء میں سے صرف اسی جزء سے انتفاع حرام ہو جو نجس ہے، جیسے خون، یا جسم انسانی سے علاحدہ کردہ ٹکڑا خواہ کوئی عضو ہو یا کھال وغیرہ۔

لیکن دوسری علت کا تقاضا ہے کہ انسان کا کوئی بھی جزء خواہ نجس ہو یا نہ ہو قابل انتفاع نہیں، جیسے ناخن، بال، ہڈی دانت وغیرہ، اور فتاوی ہندیہ کی عبارت مذکورہ میں اسی دوسرے قول کو "ہو الصحیح" کہہ کر ترجیح دی گئی ہے، اب اگر علت حرمت جزء انسانی کی کرامت مان لی جائے تو اس صورت میں انسان کے جملہ اعضاء و جوارح کے ساتھ ساتھ اس کے تمام اجزاء سے انتفاع ناجائز ہوگا، البتہ اضطرار وضرورت کے وقت خون کے عطیہ کرنے کے ساتھ ساتھ اس کے تمام اجزاء سے انتفاع ناجائز ہوگا، البتہ اضطرار وضرورت کے وقت خون کے عطیہ کرنے کی گنجائش ہوگی جبکہ دوسرے اعضاء و جوارح کے لینے دینے کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی، اور وجہ فرق یہ ہوگا کہ خون لینے دینے میں جسم میں کسی کانٹ چھانٹ کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ لینے اور داخل کرنے کا عمل ہوتا ہے، نیز اس میں ہونے والی کمی کی تلافی بڑھوتری کے ذریعہ ہو جاتی ہے، جبکہ اعضاء و جوارح سے انتفاع میں جہاں جسم میں کاٹ چھانٹ کی ضرورت پڑتی ہے وہیں اس میں ہونے والی کمی کی تلافی نہیں ہوتی، لہذا ضرورت کے وقت خون دینے لینے کی گنجائش ایسی ہوگی جیسے کہ بچوں کو دودھ پلانے کی ضرورت، کہ بچہ کو دودھ پلانے میں انسانی اجزاء سے انتفاع ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے نہ یہ کہ صرف جائز ہے بلکہ کبھی واجب بھی ہو جاتا ہے۔

اور اگر علت اجزاء انسانی کا نجس وحرام ہونا مان لیا جائے تو یہ مسئلہ تداوی بالمحرمات کا ہے، جو ضرورت کے بغیر اگر چہ ناجائز ہے تاہم ضرورت کے مواقع پر اس کی بھی گنجائش ہے، جیسا کہ تفصیل آرہی ہے۔

حاصل کلام یہ کہ عام حالات میں اصل مسئلہ تو یہی ہے کہ انسانی اجزاء سے انتفاع جائز نہیں، البتہ حالت اضطراری میں اجزاء انسانی میں سے خون سے انتفاع جائز ہے، خواہ علت حرمت نجاست ہو یا کرامت۔

## غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

رہی بات کہ جب حالت اضطراری میں خون کا عطیہ کرنا اور خون کا لینا دونوں جائز ہیں، تو کیا کوئی مسلم کسی غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ انسان تو انسان ہر غیر موذی جانور کی جان بچانے پر شریعت غرہ نے اجر وثواب کا وعدہ کیا ہے، جیسا کہ حدیث پاک میں ہے کہ ایک بازاری عورت نے ایسے کتے کو کنویں سے پانی نکال کر پلا دیا جو شدت پیاس کی وجہ سے جاں بلب تھا، اور بے تاب ہو رہا تھا، تو خداوند قدوس نے اس عورت کی مغفرت فرمادی، اس وقت جناب نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ: "إن لنا في البهائم أجرا؟ قال: في كل ذات كبد رطبة اجر" (بخاری شریف رقم ۳۳۲۱، مشکوۃ شریف رقم ۱۹۰۲) (کیا ہم لوگوں کے لئے چوپائے پر احسان کرنے میں بھی اجر وثواب ہے؟ تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ہر تر کلیجے والے (حیوان) میں اجر وثواب ہے)۔

اس حدیث پاک کے ذیل میں ملا علی قاری علامہ مظہر سے نقل فرماتے ہیں: "قال المظهر: في إطعام كل حيوان وسقيه أجر إلا أن يكون مامورا بقتله كالحية والعقرب" (مرقاۃ ۴،۳۴۹) (مظہر نے فرمایا: ہر حیوان کو کھلانے اور سیراب کرنے میں اجر وثواب ہے، الا یہ کہ اس جانور کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہو، جیسے کہ سانپ اور بچھو)۔

معلوم ہوا کہ مسلمان کسی غیر مسلم کو بھی اس طرح کی حالت اضطراری میں خون دے سکتا ہے، اور بہت ممکن ہے کہ ایسی اضطراری حالت میں مسلمانوں کا خون دینا اس کی ہدایت اور اسلام کے قریب ہونے کا ذریعہ ہو، البتہ حتی المقدور غیر مسلموں کے خون لینے سے مسلمانوں کو احتراز کرنا چاہئے، تا کہ اس کے کفر وفسق کا اثر بذریعہ خون مسلمانوں میں راہ یاب نہ ہو جائے جیسے کہ دودھ پلانے والی دایہ اگر بدکردار ہو جائے یا عقل سے جاتی رہے یا احمقانہ حرکت کرے تو اس صورت میں اگر چہ فسخ اجارہ ضروری نہیں، تاہم حضرت قاضی خاں فسخ اجارہ کا حق دیتے ہیں، تا کہ اس دایہ کے دودھ اور حرکتوں سے بچے متاثر نہ ہو جائیں، جیسا کہ فتاوی قاضی خاں میں ہے:

"واذا ظهرت الظئر كافرة أوزانية أو مجنونة أو حمقاء كان لهم ان يفسخوا الإجارة" (فتاوی قاضی خاں ۸،۲۸۴۴) (مذکورہ تصریحات سے یہ بات واضح ہوگئی کہ واقعی اضطراری حالت میں خون کا عطیہ کرنا جائز ہے، خواہ مضطر مسلم ہو یا غیر مسلم)۔

## بلڈ بینک کو خون کا عطیہ:

البتہ اس بات کی وضاحت باقی رہ گئی کہ جب واقعی اضطراری حالت موجود نہ ہو مگر متوقع اضطراری حالات سے نمٹنے کے لئے ابھی سے خون کی فراہمی کرنی ہو جیسا کہ بلڈ بینکوں میں مختلف گروپوں کے خون کا عطیہ لوگوں سے لیا جاتا ہے، اور اچانک پیش آنے والے حادثات میں اس کا استعمال ہوتا ہے تو کیا اس طرح کی متوقع حالت اضطراری کے لئے خون کا عطیہ درست ہوگا یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں حضرات اکابر کے دو موقف ہیں: ۱۔ جائز، ۲۔ ناجائز۔

اکثر اکابر کی کتابوں میں عدم جواز ہی کا قول ہے، ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ خون کا دینا اور اس سے انتفاع کرنا اپنی اصل کے اعتبار سے قطعی حرام ہے، جیسا کہ تفصیل مذکور ہوئی، تاہم جواز ضرورت بمعنی اضطرار کی وجہ سے ہے، اور اضطرار کا تحقق تب ہوگا جبکہ مریض کی جان کا خطرہ ہو، اور یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی طبیب حاذق کے کہنے کی وجہ سے عادۃً یقینی ہو، تو ایسی صورت میں خون کا استعمال کرنا جائز ہوتا ہے، اور بلڈ بینک کو جس وقت خون کا عطیہ دیا جاتا ہے، اس وقت کسی قسم کی ضرورت واضطرار واقع نہیں ہے، بلکہ متوقع اضطرار کے لئے ہے، اس لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہے، جیسا کہ ''الا ما اضطررتم'' کی قید اس کی دلیل ہے، اور قاعدہ فقہیہ "الضرورات تبیح المحظورات" سے بھی یہی مفہوم ہوتا ہے، نیز ''موسوعہ فقہیہ'' میں مقتضائے ضرورت کے مطابق عمل کرنے کے لئے شرط ہے کہ وہ ضرورت فی الوقت متحقق ہو، بعد میں پیش آنے والی نہ ہو۔

''ویشترط للأخذ لمقتضی الضرورة أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، (الی قوله) قال الشيخ عميرة: لو كانت الحاجة غير ناجزة فهل يجوز الأخذ لما عساه يطرأ؟ الظاهر لا'' (موسوعہ فقہیہ ۲۸ / ۱۹۴)۔

(مقتضائے ضرورت پر عمل کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ضرورت موجود ہو اس کا مستقبل میں انتظار نہ ہو، شیخ عمیرہ فرماتے ہیں کہ اگر حاجت بروقت موجود نہ ہو تو کیا مستقبل میں پیش آجانے کی امید سے اس پر عمل کرنا جائز ہوگا؟ ظاہر بات یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز نہ ہوگا)۔

معلوم ہوگیا کہ بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینا قبل از ضرورت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے، البتہ بعض اکابر نے ایسے موقع پر یہ مشورہ دیا ہے کہ خون عطیہ کرنے والے کا مکمل پتہ وغیرہ لے لیا جائے اور ضرورت کے وقت ان سے خون لیا جائے، جیسا کہ حضرت مفتی عبدالرحیم فرماتے ہیں:

جو نوجوان اپنا خون دینا چاہتے ہیں ان کا نام اور کس گروپ کا خون ہے وہ لکھ لیا جائے اور آئندہ جب کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو اس وقت ان نوجوانوں میں سے جس کا مریض سے رشتہ داری یا خصوصی تعلق ہو بقدر ضرورت اپنا خون دے دے (فتاوی رحیمیہ جدید ۵، ۴۴۹)۔

لیکن جو لوگ اس طرح کے بینک میں خون دینے کی اجازت دیتے ہیں ان کے سامنے یہ ایک طبی ضرورت ہے، اور جس طرح واقعی ضرورت کے وقت خون کا عطیہ بالاتفاق درست ہے، اسی طرح اس طبی ضرورت کے لئے بھی بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا درست ہے۔

کیونکہ اچانک حادثات کے واقع ہونے سے بیک وقت کافی مقدار میں خون کی ضرورت پڑتی ہے اور اس وقت اتنے خون کی فراہمی مشکل ترین امر ہے، اور تمام ضرورت مندوں کے متقاضی گروپوں کے خون کا مل جانا تو اور بھی جوئے شیر کے مترادف ہے، لہذا ہر وقت طبی ضرورت ہے کہ خون کی فراہمی کی جائے تاکہ وقت پر پیش آمدہ حالات سے نمٹنا آسان ہو جائے جیسا کہ حضرت مفتی نظام الدین کا یہی موقف ہے (دیکھئے: منتخبات نظام الفتاوی ۳ / ۷۸)۔

لہذا موجودہ حالات کے اعتبار سے بلڈ بینک کا قیام ایک ضرورت ہے اور اس کے لئے خون عطیہ کرنے کی گنجائش ہے، خواہ بینک قائم کرنے والے مسلم ہوں یا غیر مسلم۔

لیکن خون کا عوض لینا اور دینا دونوں ناجائز ہوں گے، الا یہ کہ بلا معاوضہ خون کا حصول میسر نہ ہو تو عوض دے کر لینا درست ہوگا، لیکن عوض لینے والے کے لئے عوض لینا جائز نہیں ہوگا، جیسا کہ عنایہ میں ہے:

''وعلی هذا قيل إذا كان لا يوجد إلا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطلب للبائع'' (عنایہ شرح الہدایہ ۶، ۳۹۱)۔

## خون کا عطیہ واجب یا مستحب:

تفصیل سے بات گذر چکی ہے کہ حالت ضرورت میں خون کا عطیہ دینا جائز ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو اور اس گروپ کے خون کا حامل کوئی شخص موجود ہو تو اس پر خون دینا واجب ہوگا یا مستحب یا جائز؟

تو اس مسئلہ کی مکمل تصریح اگرچہ نہیں ملی، تاہم دوسرے قریبی جزئیات کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اگر مریض واقعی مضطر ہو اور ایسی حالت میں ہو کہ اگر خون کا عطیہ نہ کیا جائے تو ہلاک ہو جائے، اور اس گروپ کے خون کا حامل شخص طاقتور اور توانا ہو کہ اگر خون دیدے تو اس پر نہ منفی اثر پڑے اور نہ کسی قسم کی تکلیف پہنچے تو اس صورت میں اس پر خون کا عطیہ کرنا واجب ہوگا، تاکہ اس کے ذریعہ مضطر کی جان بچ سکے، جیسے کہ شیر خوار بچہ ماں کے علاوہ کسی کا دودھ نہ لیتا ہو، یا والد کے پاس اجرت دایہ کی اجرت پر قدرت نہ ہو، اور ماں دودھ پلانے کی قدرت رکھتی ہو تو بچہ کی حفاظت جان کی خاطر ماں پر دودھ پلانا واجب ہوگا، اسی طرح کبھی ضرورت کے وقت ماں کے علاوہ پر بھی دودھ پلانا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ تفسیرات احمدیہ میں ہے:

''ولا يجب الارضاع على الام بل هو مندوب عليها، إلا اذا لم يقبل الصبى غير ثدى أمه أو كان الاب عاجزا عن الاستيجار أو لم يوجد له ظئر فحينئذ يجب على الأم إرضاعه'' (تفسيرات احمديه، ص١٠١)۔

"وفى الشامية: والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبى من غير ضرورة" (شامی ۵/ ۴۰۲)۔

اسی طرح اگر کسی کے پاس مال موجود ہو اور وہ خود اس مال کے لئے مضطر نہ ہو تو دوسرے مضطر کو مال دینا اور اس سے اس کی جان کی حفاظت کرنا واجب و ضروری ہے، حتی کہ اگر صاحب مال نے اس مضطر پر مال خرچ نہیں کیا اور وہ مر گیا تو اس کا یہ عمل قتل پر اعانت کے مرادف ہوگا، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''وإن لم يكن صاحبه مضطرا إليه لزمه بذله للمضطر، لأنه يتعلق به إحياء نفس آدمى معصوم فلزمه بذلك. (الى قوله) لأن الامتناع عن بذله اعانة على قتل المضطر'' (موسوعہ فقہیہ ۲۸/ ۲۰۳)۔

(اور اگر صاحب مال خود مال کا شدید محتاج نہ ہو تو اس پر مضطر کے لئے مال خرچ کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کے ذریعہ ایک معصوم انسان کی جان کی حفاظت متعلق ہے، لہذا اس پر مال خرچ کرنا پڑے گا، کیونکہ خرچ کرنے سے رک جانا مضطر کے قتل پر اعانت کرنا ہے)۔

لیکن اگر صاحب گروپ کے خون کا عطیہ کرنے سے خود اس کی حالت غیر معمولی خراب ہو جائے اور وہ خود مضطر ہو جائے تو اس وقت خون کا عطیہ کرنا درست نہ ہوگا، کیونکہ اس صورت میں عطیہ دینا اپنے نفس کو اس طرح کے امر خاص کے ذریعہ ہلاکت میں ڈالنا ہے، اور یہ ممنوع ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة" (بقرہ: ۱۹۵)۔

حضرت امام ابوبکر جصاص رازی اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

''وإذا كان كذلك فلا ينبغى أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين'' (احكام القرآن ۱/ ۳۱۹)۔

اور جب معاملہ ایسا ہے تو مناسب نہیں ہے کہ دین اور مسلمانوں کی طرف لوٹنے والی منفعت کے بغیر اپنی جان کا اتلاف کرے۔

اور اگر خون کا عطیہ کرنے سے غیر معمولی خرابی اور اضطرار پیدا تو نہ ہو لیکن قدر مشقت لاحق ہوتی ہو تو اس صورت میں قاعدہ فقہیہ "إذا تعارض مفسدتان روعى أعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما" اور قاعدہ "الأشد يزال بالأخف" کی رو سے بھی خون دینا ضروری ہوگا، الا یہ کہ خون دینے سے شدید مشقت کا سامنا کرنا پڑے اگرچہ حالت اضطرار کی نوبت نہ آئے تو پھر وجوب ساقط ہو جائے گا، اور صرف عطیہ خون جائز ہوگا، لیکن خون دینے والے کی یہ مختلف حالتیں از خود متعین نہیں ہوں گی بلکہ کسی ماہر قابل اعتماد ڈاکٹر کے مشورہ سے ہوں گی۔

## چشم وجگر کا عطیہ:

چشم وجگر کے عطیہ اور ان کی پیوندکاری کا مسئلہ کوئی جدید مسئلہ نہیں ہے، بلکہ آج سے بہت دنوں پہلے اس موضوع پر وقت کے چیدہ علماء اور مفتیان کرام

کے مابین بحث ہو چکی ہے، اور اسی وقت سے یہ مسئلہ معرض اختلاف میں رہا ہے، جبکہ ضرورت واضطرار کے وقت خون کے عطیہ کا جواز تقریباً اجماعی ہے، جیسا کہ تفصیل مذکور ہوئی، البتہ مسئلہ پیوندکاری کی بہت سی صورتیں ہیں جن میں سے بعض جائز اور بعض ناجائز ہے، چنانچہ انسان کے علاوہ کسی بھی حیوان مذبوح یا غیر مذبوح یا کسی دھات، پلاسٹک وغیرہ سے تیار شدہ اجزاء سے پیوندکاری کی گئی تو ضرورت کے وقت بالاتفاق درست و ماذون فیہ ہے، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''کل حیوان حی من الحیوانات التی لا توکل یحل للمضطر قتله بذبح أو بغیر ذبح. للتوصل إلی أکله. قال الجصاص عند تفسیره لآیات الضرورة: ذکر الله تعالی الضرورة فی هذه الآیات أو وأطلق الإباحة فی بعضها لوجود الضرورة من غیر شرط ولا صفة وهو قوله تعالی: ''وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه'' فاقتضی ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فی کل حال وجدت الضرورة فیها'' (موسوعہ فقہیہ ۲۸/۱۹۸)۔

(غیر ماکول حیوانات میں سے ہر زندہ حیوان کا مضطر کے لئے خواہ ذبح کر کے ہو یا بغیر ذبح کے کھانا حلال ہے، جصاصؒ نے آیت ضرورت کی تفسیر میں ارشاد فرمایا: کہ اللہ تعالیٰ نے ان آیتوں میں ضرورت کا ذکر فرمایا ہے، اور اس کے بعض میں شرط وقید اور کسی صفت کے بغیر صرف ضرورت پائی جانے کی وجہ سے اباحت کو مطلق رکھا ہے، اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول "وقد فصل لکم" ہے، پس اس آیت کا تقاضا ہر حالت ضرورت کے وقت صرف ضرورت پائی جانے کی وجہ سے اباحت ہے۔

اسی طرح انسان سے علاحدہ کیا ہوا ایسا جزء جس میں دم مسفوح ہو اگرچہ ہمارے حنفیہ کے نزدیک بالاجماع نجس ہے، لیکن اس حصہ کا خود اسی انسان میں استعمال کیا جانا اور پیوند لگانا درست ہے۔ جیسا کہ بدائع الصنائع اور درمختار میں ہے:

''إن کان المبان جزءا فیه دم کالید والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالاجماع'' (بدائع ۱/۲۷۱)۔

''وفی الدر المختار: العضو المنفصل من الحی کمیتة کالأذن المقطوعة إلا فی حق صاحبه فطاهر وإن کثر. وفی الشامیة: ای زاد علی وزن الدرهم. فلو صلی به وهو معه تصح صلوته'' (درمختار مع الشامی ۱/۲۵۰،۹) (یعنی بدن انسانی سے علاحدہ کردہ جزء اگر دموی ہو جیسے ہاتھ، کان، ناک وغیرہ تو وہ بالاجماع نجس ہے اور درمختار میں ہے کہ زندہ انسان سے جو عضو علاحدہ کر لیا گیا ہو وہ مردار کے حکم میں ہے، جیسے کٹے ہوئے کان، مگر اس صاحب عضو کے حق میں پاک ہے اگرچہ ایک درہم سے زائد ہو، لہٰذا اگر اس جزء کے ساتھ نماز پڑھ لے تو نماز صحیح ہو جائے گی)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انسان سے علاحدہ کردہ ایسے اجزاء جن میں دم مسفوح ہو نجس ہونے کے باوجود اسی انسان میں استعمال ہو سکتے ہیں تو انسان کے وہ اجزاء جن میں خون بالکل نہ ہو، وہ اسی انسان میں بدرجہ اولیٰ استعمال ہوں گے، اس لئے کہ اس طرح کے اجزاء کی نجاست اگرچہ مختلف فیہ ہے تاہم راجح یہی ہے کہ وہ طاہر ہیں، لہٰذا اسی انسان میں استعمال کئے جانے میں کوئی اشکال نہیں، چنانچہ علامہ علاء الدین الکاسانی اختلاف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''وان لم یکن فیه دم کالشعر والصوف والظفر ونحوها فهو علی الاختلاف. (الی قوله) فی روایة طاهر وهی صحیحة. لانه لا دم فیها والنجس هو الدم'' (بدائع ۱/۲۷۱) (اور اگر بدن انسانی سے علاحدہ کردہ جزء ایسا ہو کہ اس میں خون نہ ہو جیسے کہ بال، اون اور ناخن وغیرہ تو اس میں اختلاف ہے، ایک روایت میں وہ طاہر ہے اور یہی روایت صحیح ہے، اس لئے کہ اس میں خون نہیں ہے، اور نجس خون ہی ہوتا ہے)۔

مذکورہ تفصیلات سے معلوم ہو گیا کہ کسی انسان کے جزء سے اسی انسان میں پیوندکاری بالکل جائز ہے۔

## ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان میں استعمال:

البتہ اہم مسئلہ ایک انسان کے جزء کا دوسرے انسان کے جسم میں استعمال کئے جانے کا ہے، کہ آیا بصورت حالت اضطراری میں جائز ہے یا نہیں، تو اس سلسلے میں حضرات علماء کرام اور مفتیان عظام کے تین اقوال ہیں:

۱۔ مطلقاً ناجائز خواہ میت انسان کے جزء کا استعمال دوسرے انسان میں ہو، یا زندہ انسان کے جزء کا۔

۲۔ میت اور زندہ دونوں کے اجزاء کا استعمال جائز ہے۔

۳۔ میت کے اجزاء کا استعمال جائز ہے زندہ کے اجزاء کا نہیں۔

## اجازت کس کی معتبر ہوگی؟

جب مردہ انسان کے اجزاء سے پیوندکاری کی گنجائش ہوئی تو سوال یہ ہے کہ اس اجزاء کی تحصیل میں اجازت کس کی معتبر ہوگی؟ تو اس سلسلے میں ایک جزئیہ مذکور ہوا کہ مردہ حاملہ عورت کے شکم کو چاک کر کے زندہ بچہ نکالا جاسکتا ہے، اور یہ ایک واضح بات ہے کہ یہاں ولی وارث کی اجازت سے ایسا کرنا ہوگا، یا اس کی عدم موجودگی میں ذمہ دار قسم کے لوگوں کی اجازت سے یہ کام انجام پائے گا، اور جب یہ دونوں قسم کی اجازت ثابت ہوئی تو خود مرنے والا جو بظاہر اپنے جسم کا مالک ہے بدرجہ اولی وصیت کرسکتا ہے۔

## دودھ بینک:

دنیا اپنی ظاہری حسی اور مادی اعتبار سے جس قدر روز افزوں ترقی کی راہ پر گامزن ہے، اسی طرح اس کے شرعی دینی اور روحانی اقدار و مراتب کا تنزل بھی عیاں اور نمایاں ہے، اسی لئے آج حیاسوزی کی پورے عالم میں عموماً اور مغرب میں خصوصاً آندھیاں چل رہی ہیں، جن میں عورتوں کا اپنی محفوظ خلوت گاہوں سے نکل کر مردوں کے شانہ بشانہ فیکٹریوں، ملوں اور آفسوں کی زینت بن جانا، اور امور خانداری سے یکسو ہو کر اس طرح کے کسب معاش کو فخر جانا ہے، اسی غیر شرعی تقاضوں کا نتیجہ ہے کہ دودھ بینک کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے تاکہ دودھ پلانے اور اس میں مشغول ہونے کی ساری پریشانیوں سے نجات مل جائے اور پوری عیش کوشی والی زندگی میں مخمور رہے، ورنہ دودھ پلانے کے لئے دوسروں سے خدمت لینا یا بچوں کو ان کے حوالہ کرنا کوئی برا نہیں بلکہ قرآن وحدیث سے اس کا ثبوت ہے جسے ضروری شرطوں کے ساتھ اپنایا جاسکتا ہے۔

بہرحال دودھ بینک کا حکم شرعی جاننے کے لئے حسب ذیل امور کی وضاحت ضروری ہے تاکہ مقصود تک رسائی ہوسکے۔

## دودھ صرف غذا نہیں:

چنانچہ نصوص سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ خدائے عزوجل نے دودھ کو صرف بچوں کی نشوونما کا ذریعہ اور ان کی غذا ہی قرار نہیں دی، بلکہ ایک خاص وقت میں پینے کو حرمت مؤبدہ کا ذریعہ بھی قرار دیا ہے، کہ اگر کوئی نوازئیدہ بچہ اپنے مدت رضاعت میں کسی خاتون سے دودھ پی لے تو ہمیشہ کے لئے دودھ پلانے والی حرمت میں حقیقی ماں، اور اس کا شوہر حقیقی باپ کی طرح ہوجاتا ہے، اسی طرح اس کی صلبی اولاد یا اس سے دوسرے دودھ پینے والے بچے بچیاں حقیقی بھائی بہن کی طرح ہوجاتے ہیں، اور ابدی طور سے رشتہ محرمات میں جڑ جاتے ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وأمہاتکم اللتی ارضعنکم'' (نساء: ۲۳)۔

اور جیسا کہ حدیث پاک میں ہے: یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب (ترمذی ۱۱۴۶) (رضاعت سے وہ لوگ حرام ہوتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں)۔

اور چونکہ اس دودھ سے بچہ اور مرضعہ کے خاندان کے مابین حرمت نسب کی طرح حرمت رضاعت کا ثبوت ہوتا ہے، اسی لئے کسی مرضعہ کے لئے روا نہیں ہے کہ وہ بلاضرورت اور بدوں شوہر کی اجازت کے کسی دوسرے کے بچے کو دودھ پلا کر حرمت ابدیہ کا ذریعہ بنے، جیسا کہ علامہ شامی فرماتے ہیں:

''والواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورۃ'' (شامی زکریا ۴۰۳/۳)۔

اور ابن نجیم مصری فرماتے ہیں: ''امرأۃ ترضع صبیا من غیر اذن زوجہا یکرہ لہا ذلک إلا إذا خافت ہلاک الرضیع فحینئذ لا باس بہ'' (البحر الرائق ۲۰۳۸۷)۔

اسی لئے دودھ پلانے والی کے لئے ضروری ہے کہ وہ جن بچوں کو دودھ پلا رہی ہے ان کے نام ونسب کو مکمل محفوظ رکھے اور اشتہار کے ساتھ ساتھ احتیاطاً اپنی مخصوص ڈائری میں ان کی فہرست تیار کرے تاکہ حرمت ابدیہ میں اشتباہ والتباس سے حفاظت ہو، اور مستقبل میں کسی کو حرج نہ ہو، جیسا کہ فتاوی ہندیہ میں ہے:

''والواجب علی النساء ان لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورۃ وان فعلن ذلک فلیحفظن او یکتبن کذا

سمعت من مشائخ'' (ہندیہ ۱/۴۱۱)۔

''وفی الشامیة: واذا ارضعن فلیحفظن ذلك ویشتهرنه ویکتبنه احتیاطا'' (شامی ۴/۴۰۲)۔

(عورتوں پر واجب ہے کہ وہ بلاضرورت ہر بچے کو دودھ نہ پلائیں اور اگر ایسا کرلیں تو یاد رکھیں یا لکھ لیں، اور شامی میں ہے کہ جب دودھ پلائیں تو اسے محفوظ کرلیں اور اس کی شہرت کریں اور احتیاطاً اسے لکھ لیں)۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوا کہ دودھ بچوں کے لئے صرف غذا نہیں بلکہ ایک قبیلہ اور خاندان کے ساتھ جڑ جانے کا ذریعہ بھی ہے جس کی حفاظت وصیانت فریضۂ شرعی میں سے ہے۔

## حرمت کے لئے دودھ کی مقدار:

اور اس حرمت ابدیہ کے ثبوت کے لئے دودھ کی کوئی خاص مقدار بھی ضروری نہیں ہے، بلکہ تھوڑا دودھ ہو یا زائد بہر صورت اس سے حرمت ثابت ہو جائے گی، صرف شرط یہ ہے کہ بچہ کے جوف تک پہنچ چکا ہو، یہی جمہور ائمہ، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حضرت احمد بن حنبلؒ کی ایک روایت ہے، اور بہت سے صحابہ کرام اور تابعین عظام اسی کے قائل ہیں، جیسا کہ موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''فذهب الجمهور الحنفية والمالكية وأحمد فی رواية عنه وكثير من الصحابة والتابعين إلى أن قليل الرضاع وكثيره يحرم وان كان مصه واحدة، فالشرط فی التحريم أن يصل اللبن إلى جوف الطفل'' (موسوعہ فقہیہ ۲۲/۲۴۴)۔

اسی طرح علامہ علاء الدین کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''ویستوی فی الرضاع المحرم قلیله وکثیره عند عامة العلماء و عامة الصحابة'' (بدائع ۵،۸۳۶)۔

یعنی عام صحابہؓ اور عام علماء کے نزدیک حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے قلیل وکثیر رضاعت دونوں برابر ہیں اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "امهاتكم اللاتی ارضعنكم" میں تحریم کو اسم "رضاعت" پر معلق کیا ہے، لہذا جہاں کہیں بھی یہی رضاعت پائی جائے گی اس کا حکم تحریم بھی پائی جائے گی، اور یہی مفہوم حدیث پاک: "یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب" کے اطلاق سے بھی واضح ہوتا ہے، البتہ شافعیہ اور حنابلہ کے قول صحیح کے مطابق ثبوت حرمت کے لئے دودھ کی ایک خاص مقدار ضروری ہے، جب تک یہ مقدار نہ پائی جائے گی اس وقت تک تحریم ثابت نہ ہوگی۔

## پستان سے پینا ضروری ہے؟

رہی بات کہ کیا حرمت ابدیہ کے ثبوت کے لئے بچہ کا سینہ سے منہ لگا کر پینا ضروری ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے دودھ کا بچہ کے جوف معدہ میں پہنچنا کافی ہے، خواہ بچہ سینے سے منہ لگا کر پئے یا برتن وغیرہ سے، خواہ اس کی ناک میں ڈالا جائے یا حلق میں ٹپکایا جائے یہی قول حضرت امام شعبی، امام ثوری اور حنفیہ کا ہے، اور حضرت امام احمد بن حنبل کی دو روایتوں میں سے اصح روایت بھی یہی ہے؛ نیز حضرت امام مالکؒ بھی سینے سے پینے کو ضروری قرار نہیں دیتے ہیں، بلکہ کسی بھی طرح حلق میں ٹپکا دیئے جانے اور جوف تک پہنچ جانے سے ان کے نزدیک بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، جیسا کہ ابن قدامہ تحریر فرماتے ہیں:

''والسعوط كالرضاع وكذلك الوجور واختلفت الرواية فی التحريم بهما فأصح الروايتين ان التحريم يثبت بذلك كما يثبت بالرضاع، وهو قول الشعبی والثوری واصحاب الرأی وبه قال مالك فی الوجور'' (مغنی ۹/۱۹۶)

(ناک اور حلق میں دودھ ٹپکایا جانا ایسا ہے جیسے سینہ سے دودھ پینا، اور ان دونوں سے تحریم کے سلسلے میں روایت مختلف ہے، لیکن دو روایتوں میں سے اصح روایت یہ ہے کہ اس سے تحریم ثابت ہو جائے گی، جیسے کہ رضاعت سے ثابت ہو جاتی ہے، یہی شعبی، ثوری اور اصحاب الرائے کا قول ہے، اور حلق میں ٹپکائے جانے کے سلسلے میں یہی قول امام مالک کا ہے)۔

اسی طرح ملک العلماء علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''ویستوی فی تحریم الرضاع الارتضاع من الثدی والاسعاط والایجار'' (بدائع۵،۹۲۶)، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حرمت رضاعت میں مؤثر دودھ سے غذا کا حاصل ہونا ہے تا کہ اس سے گوشت پوست میں اضافہ ہو اور ازالہ بھوک کا باعث ہو، اور اس سے مرضعہ اور دودھ پینے والے کے مابین جزئیت ثابت ہو جائے، اور یہ مقصد ناک اور حلق میں ٹپکانے سے حاصل ہے، اس کے لئے پستان سے منہ لگا کر پینا ضروری نہیں ہے، جیسا کہ بدائع الصنائع میں ہے:

''لأن المؤثر فی التحریم هو حصول الغذاء باللبن، وانبات اللحم وانشاز العظم وسد المجاعة، لأن یتحقق الجزئیة وذلك یحصل بالاسعاط والایجار، لأن السعوط یصل إلی الدماغ وإلی الحلق فیغذی ویسد الجوع والوجور یصل الی الجوف فیغذی'' (بدائع۵،۹۲۶)۔

(اس لئے کہ تحریم میں اثر کرنے والی چیز دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت پوست کا بڑھانا اور بھوک کو روکنا ہے، تا کہ (مرضعہ اور رضیع کے مابین) جزئیت متحقق ہو جائے، اور یہ ناک وحلق میں ٹپکانے سے حاصل ہو جاتے ہیں، کیونکہ ناک میں ڈالنے سے دماغ اور حلق تک رسائی ہوتی ہے تو باعث غذا اور مانع بھوک ہوتی ہے، اور حلق میں ڈالنے سے جوف معدہ تک رسائی ہوتی ہے تو وہ باعث غذا ہوتی ہے)۔

البتہ حضرت امام احمد بن حنبل کی خلاف اصح ایک روایت اور علامہ ابوبکر کا قول مختار اور داؤد ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ اسعاط وایجار سے حرمت ثابت نہ ہوگی، کیونکہ یہ دونوں صورتیں رضاعت کی نہیں ہیں، اور مؤثر فی التحریم رضاعت ہے، لیکن جواب واضح ہے کہ حرمت کی اصل بنیاد دودھ سے گوشت پوست کی بڑھوتری ہے اور یہ جس طرح رضاعت سے ثابت ہوتی ہے اسی طرح ایجار واسعاط سے بھی حاصل ہوتی ہے، لہذا اثبات حرمت میں سب برابر ہیں، چنانچہ موفق فرماتے ہیں:

''والروایة عنه (عن أحمد بن حنبل) لا یثبت التحریم بهما، وهو اختیار أبی بکر ومذهب دائود وقول عطاء الخراسانی فی السعوط لأن هذا لیس برضاع'' (المغنی ۹،۱۹۵)۔

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک ثبوت حرمت کے لئے سینہ سے منہ لگا کر پینا ضروری نہیں، بلکہ جوف تک دودھ کا پہنچنا ضروری ہے، خواہ رضاعت سے ہو یا اسعاط وایجار کے ذریعہ۔

## مخلوط دودھ کا حکم:

اگر چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی یا نہیں؟ اگر ثابت ہوگی تو سبھوں سے ہوگی یا کسی ایک سے؟ تو اس سلسلے میں حضرات ائمہ کا اختلاف ہے، حضرت امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک اگر دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو جائے تو جس کا غالب ہوگا صرف اسی سے حرمت ثابت ہوگی، دوسری عورت سے نہیں، اگر دونوں کا دودھ مساوی ہو تو دونوں سے حرمت ثابت ہوگی، جبکہ حضرت امام محمدؒ اور امام زفر فرماتے ہیں کہ جن دو عورتوں کا دودھ مخلوط ہو خواہ کسی کا کم ہو یا زائد یا دونوں برابر ہوں، بہر صورت دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، یہی قول حضرات امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا ہے جیسا کہ علامہ وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں:

''وقالت المالکیة ومحمد وزفر یثبت التحریم من المرأتین جمیعا سواء تساوی مقدار اللبنین أو غلب أحدهما الآخر وهو الراجح لدی'' (الفقه الاسلامی ۱۰،۲۸۵)۔

اور مغنی میں ہے: ''المشوب المختلط بغیره والمحض الخالص لا یخالطه سواه، (الی قوله) وبهذا قال الشافعی'' (المغنی ۹،۱۹۹)۔

علامہ ابن قدامہ دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں:

''وان حلب من نسوة وسقیه الصبی فهو کما ارتضع من کل واحدة منهن'' (مغنی ۹/ ۱۹۹)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ جب دو عورتوں کا دودھ متحد الجنس ہے، تو جنس خود اپنے جنس پر غالب نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسرے کا مقوی ومؤید ہوتا ہے، اور جب ایسا

ہے تو ہر ایک دودھ میں گوشت پوست پیدا کرنے اور ہڈی وغیرہ میں افزائش کی مکمل صلاحیت ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، لہذا ہر ایک سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی۔

معلوم ہوا کہ جمہور علماء کے نزدیک ایسا دودھ جس میں چند عورتوں کا دودھ مخلوط ہو اور اسے کوئی بچہ پی لے تو ہر ایک عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی، خواہ قلیل ہو یا کثیر، اور ہماری کتب فقہیہ میں اس موقع پر حضرت امام محمد اور زفر ہی کے قول کو بہت سے فقہاء نے راجح قرار دیا ہے، جیسا کہ عبارت ذیل سے پتہ چلتا ہے:

''فی الدر المختار: قیل هو الأصح: فی الشامیة قال فی الغایة وهو اظهر واحوط. وفی شرح المجمع قیل انه الأصح. وفی الشرنبلالیة: ورجح بعض المشائخ قول محمد. والیه مال صاحب الهدایة لتاخیره دلیل محمد کما فی الفتح'' (شامی زکریا ۴/ ۴۱۲)۔

مذکورہ تفصیلات سے چند امور ثابت ہوئے:

۱۔ رضاعت صرف بچوں کی غذا نہیں، بلکہ اس سے حرمت ابدیہ کا ثبوت ہوتا ہے اور ایک شیر خوار بچہ دودھ پی کر دوسرے خاندان کا ایک فرد بن جاتا ہے۔

۲۔ حرمت رضاعت کے لئے جمہور کے نزدیک دودھ کی کوئی خاص مقدار شرط نہیں۔

۳۔ دودھ کا بچہ کے جوف میں جانا ضروری ہے خواہ رضاعت کے ذریعہ ہو یا اسعاط وایجار کے ذریعہ۔

۴۔ جمہور کے نزدیک مخلوط دودھ پینے سے ہر ایک عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی۔

۵۔ دودھ پلانے والی کے لئے ضروری ہے کہ وہ تمام دودھ پینے والے بچوں کے نام ونسب محفوظ رکھے اور اشتہار کے ساتھ ساتھ ان سبھوں کی فہرست اپنی ڈائری میں نوٹ کر لے۔

بحث مذکور سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ بینک میں جو دودھ جمع کیا جاتا ہے اگر اس سے شیر خوار بچے نے اپنی مدت رضاعت میں پی لیا تو ہر ایک دودھ فراہم کرنے والی عورت سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اور وہ رضیع تمام دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کا فرد خاندان اور محرم ابدی بن جائے گا، اور سارے دودھ پینے والے باہم ایک دوسرے کے ساتھ نسبی اخوت کی طرح رضاعی رشتہ اخوت میں پیرو جائیں گے، خواہ تھوڑی مقدار میں پئے ہوں یا زائد مقدار میں، لیکن یہ تب ہی ممکن ہوگا جبکہ سبھی معلوم ہوں، اور یہاں اس طرح کا علم نہایت مشکل بلکہ محال ہے۔

لہذا جب دودھ دینے والی تمام عورتیں اور دودھ پینے والے تمام بچے معلوم نہ ہوں گے تو اس صورت میں حرمت کا معاملہ مشتبہ ہو جائے گا، اور یہ معلوم نہ ہو سکے گا کہ کون کون سی عورتیں رضاعی مائیں اور کون کون سے مرد رضاعی باپ بنے، نیز کتنے بچے رضاعی بھائی بہنیں اور کتنے لوگ رضاعی چچا، پھوپھیاں خالائیں اور ماموں بن چکے، اور جب یہ علم نہ ہو سکے گا تو حرمت رضاعت سے متعلق تمام احکام معطل نظر آئیں گے، اور باب نکاح نہایت پیچیدہ اور مشکل ہو جائے گا، اس لئے اس طرح کے بینک کی بالکل اجازت نہ ہونی چاہئے۔

## مادہ منویہ بینک:

اسلام ایک فطری مذہب ہے، فطری امور کی رہنمائی کرتا ہے، اور تمام غیر فطری امور سے بچنے، علاحدہ رہنے کی تلقین کرتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''فأقم وجهك للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها، لا تبدیل لخلق الله ذلك الدین القیم'' (روم: ۳۰) (تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین حق کی طرف رکھو، اور اللہ کی دی ہوئی قابلیت کی اتباع کرو، جس قابلیت پر اللہ تعالی نے لوگوں کو پیدا کیا، اللہ تعالی کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہئے، پس سیدھا راستہ دین کا یہی ہے)۔

اسی فطری تقاضوں میں سے مرد وزن کے مابین کشش کا پیدا ہونا اور ایک دوسرے کا عقد شروع کے ذریعہ باعث تسکین ہونا ہے۔ اور یہی طریقہ دونوں کے نتیجہ محبت اور ثمرہ کاوش کے ظہور کا وسیلہ بھی ہے، لیکن اللہ تعالی نے اس رشتہ ازدواجی کو اس نتیجہ کے ظہور کا سبب ضروری قرار دیا ہے تاہم ضروری قرار نہیں دیا کہ اس سے نتیجہ مرتب ہی ہو، بلکہ نتائج کی باریابی اور ثمرات متنوعہ کا انشاء اپنے دست قدرت میں رکھا ہے، اور باضابطہ اپنے مقدس کلام میں اس کا اعلان فرمایا ہے:

''يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور. أويزوجهم ذكرانا واناثا. ويجعل من يشاء عقيما. انه عليم قدير'' (شوری:۵۰) (وہ جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا فرماتا ہے، اور جس کو چاہتا ہے بیٹے عطا فرماتا ہے، یا ان کو جمع کر دیتا ہے، کہ بیٹے بھی دیتا ہے اور بیٹیاں بھی، اور جس کو چاہے بے اولاد رکھتا ہے، بے شک وہ بڑا جاننے والا بڑی قدرت والا ہے)۔

معلوم ہوگیا کہ مرد وزن کا اختلاط اگر چہ شرع کے مطابق اور فطری طریقے سے ہو، لیکن اس کے نتائج وثمرات کا اظہار ان کے اختیارات میں نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالی نے اپنے اختیار میں رکھا ہے، وہ اپنے علم وقدرت اور حکمت ومصلحت سے جسے چاہتے ہیں نوازتے ہیں، اور جسے چاہتے ہیں محروم کر دیتے ہیں، البتہ ایسے وقت میں ثمرات کی باریابی اور نتائج کی حصولیابی کے لئے علاج ومعالجہ کی ممانعت نہیں ہے بلکہ حدود شرع میں رہ کر علاج ومعالجہ کی اجازت بھی ہے، اور بہت مرتبہ اس میں کامیابی قدم چومتی ہے، اور نتیجہ صالحہ کا ترتب ہوتا ہے جیسا کہ روزمرہ کے حالات سے ظاہر ہے۔

تاہم وہ تمام طریقے جو مزاج شرع سے دور فطرت سے بیزار ہوں جیسے مادہ منویہ کے بینک کا قیام کرنا اور اس میں بالعوض یا بلاعوض مادہ منویہ جمع کرنا اور اس سے تولیدی نظام تیار کرنا وغیرہ ناجائز وحرام ہیں

چنانچہ اس بینک سے جو مفاسد شرعیہ جنم لیں گے ان کی قدر تفصیل مشت نمونہ از خروارے کے طور پر حسب ذیل ہے:

### ا۔ خلاف فطرت ہونا:

یعنی جب بینک میں جمع شدہ مادہ منویہ تحصیل اولاد کے لئے رحم زن میں رکھا جائے گا تو یہ مادہ اپنے شوہر کا خود اپنی بیوی کے رحم میں رکھا جانا خلاف فطرت ہوگا، کیونکہ اللہ تعالی نے تحصیل نتائج کا فطری طریقہ اپنے مقدس کلام میں کچھ اس طرح فرمایا ہے: ''فلما تغشاها حملت حملا خفيفا'' (اعراف:۱۸۹) (جب میاں نے بیوی سے قربت کی تو اس کو حمل رہ گیا جو اول اول ہلکا سا رہا)۔

### ۲۔ نطفہ غیر کو اپنی طرف منسوب کرنا:

یعنی جب بینک کے ذریعہ جمع شدہ غیر کے نطفہ سے استقرار حمل ہوا اور اس سے بچہ بھی پیدا ہوگا تو شوہر کا یہ سب جانتے ہوئے اسے اپنی اولاد قرار دینا، یا اس پر سکوت اختیار کرنا جہاں خلاف واقعہ ہوگا وہیں دوسرے کی اولاد کو اپنی طرف منسوب کرنا ہوگا، اور یہ دونوں حرام ہیں، جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

''الاقرار بالولد الذی لیس منه حرام كالسكوت لاستلحاق نسب من ليس منه'' (البحر الرائق ۴ر ۲۰۴، شامی ۶ر ۱۶۴)۔

(جوعورت (باطل انتساب کے ذریعہ) کسی قوم کے ساتھ اس شخص کو شامل کردے جو اس قوم سے نہیں ہے، تو وہ اللہ کے دین ورحمت کے کسی معتبر درجہ میں نہیں ہے، اور اللہ ہرگز اس کو جنت میں داخل نہیں کرے گا)۔

### ۳۔ خود اپنی محرمہ کا حاملہ ہونا:

جب اس طرح کے بینک کا قیام ہوگا، اور لوگ عوض لے کر یا بلاعوض مادہ منویہ جمع کریں گے تو بہت ممکن ہے کہ اس کا استعمال مادہ فراہم کرنے والے کی قریبی رشتہ دار محرم بھی کرے، تو اس وقت شدت حرمت اور بھی بڑھ جائے گی، اور محرمات کا خود اپنے محرم سے حاملہ ہونا لازم آئے گا۔

### ۴۔ بغیر باپ کے بچہ پیدا ہونا:

جب اس طرح کے مادہ منویہ سے بچے پیدا ہونے لگیں گے تو نہ نکاح کی کوئی حیثیت رہ جائے گی اور نہ شوہر کی ضرورت باقی رہے گی، شادی شدہ عورت تو رہنے دیجئے، غیر شادی شدہ بھی بچے لئے پھریں گی۔ لہذا اس طرح کے بینک کا قیام بالکل ناجائز وحرام ہے۔

اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ اس طرح کے بینک کا قیام ناجائز وحرام ہے تو اس کے لئے مادہ منویہ کی فراہمی خواہ رضا کارانہ طور سے ہو یا معاوضۃ ہو بالکل ناجائز وحرام ہوگا، اس لئے کہ اس میں مذکورہ خرابیوں کی اعانت کے ساتھ کرامت انسانی کے خلاف اقدام ہے اور عوض لے کر ایک نجاست کو فروخت کرنا ہے، اور یہ سب ناجائز ہیں۔

☆☆☆

# زندہ انسان کے اعضاء کا تبرع

## فقہ حنفی کی روشنی میں

مفتی فرید احمد بن رشید کاوی

### بنیادی بحث:

اعضاء کی پیوندکاری کے احکام کا تعلق دو بنیادی موضوعات سے متعلق ہیں: (۱) مریض، معذور اور محتاج کے لیے دیگر انسانی اعضاء کا استعمال درست ہے یا نہ؟ اور درست ہے تو کن احوال میں درست ہے؟

(۲) جن اعضاء کی مریض ومعذور کو ضرورت ہے، وہ کس طرح حاصل کیے جائیں؟ حالت حیات ہی میں کسی سے خرید کر؟ یا تبرعاً یعنی عطیہ لے کر؟ یا مرنے کے بعد ورثاء سے عطیہ اور تبرع کے طور پر حاصل کر کے؟

جیسا کہ سوال نامہ میں مذکور ہے، پہلا موضوع، اس سے قبل فقہ اکیڈمی انڈیا کے سمینار میں اور دیگر اکیڈمی کے سیمیناروں میں زیر بحث آچکا ہے۔ اور اس وقت سردست دوسرا موضوع سیمینار میں زیر بحث ہے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ متبرع کی جانب سے یہ مسئلہ جسم انسانی کی ملکیت اور اس میں تصرف کے اختیار سے متعلق ہے، اس لیے اولاً جسم انسانی کے کل یا جز کی ملکیت کا حکم شرعی دلائل کی روشنی میں معلوم کر لینا بہت ضروری ہے۔

ابتدائی طور پر اس مسئلہ کے دو پہلو ہو سکتے ہیں: اور ہر پہلو دو شقوں پر مشتمل ہے:

۱۔ (الف) مکمل جسم کی ملکیت باعتبار مال، جس سے انسان کو اپنے کل جسم پر؛ اپنے دیگر اموال کی طرح 'خرید وفروخت کا اختیار' حاصل ہو۔

(ب) یا خرید وفرخت کو چھوڑ کر باعتبار 'صاحب حق' ایسے 'کلی تصرف کا اختیار'، جیسا کہ اموال میں انسان کو حاصل ہے، جس سے انسان کو اپنے کل جسم کو کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف وبرباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ۔

۲۔ (الف) فقط بعض اجزاء جسمانی کی ملکیت باعتبار مال، جس سے انسان کو اپنے جسم کے ایک یا چند اعضاء پر؛ اپنے دیگر اموال کی طرح 'خرید وفروخت کا اختیار' حاصل ہو۔

(ب) یا خرید وفرخت کو چھوڑ کر، باعتبار 'صاحب حق' اعضاء جسمانی پر ایسے 'کلی تصرف کا اختیار'، جیسا کہ اموال مین انسان کو حاصل ہے، جس سے انسان کو اپنے کل جسم کو کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف وبرباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ۔

### جسم انسانی کی خرید وفروخت یا اس میں تصرف کا اختیار:

[۱] مالیت جسم:

باعتبار مال، مکمل جسم انسانی کی خرید وفروخت یا مکمل جسم پر ایسے تصرف کا اختیار، جس سے انسان کو اپنے کل جسم پر کسی مالی یا غیر مالی مفاد کی وجہ سے تلف وبرباد کرنے کا حق حاصل ہو۔ مثلاً ضائع کرنا یا ہبہ کرنا وغیرہ؛ کا حکم قرآن وحدیث اور قواعد شرع اور فقہی عبارات میں واضح طور پر یہی ہے کہ جسم انسانی کی خرید وفروخت درست نہیں۔ چاہے ایک آزاد آدمی دوسرے آزاد کو غلام بنا کر بیچ دے یا آزاد انسان خود اپنی ذات کو غلام بنا کر دوسرے کے ہاتھ میں دے دے، یعنی انسان کسی صورت میں محل بیع نہیں اور نہ انسان کی بیع درست ہے نہ استرقاق۔ اسی طرح یہ بھی درست نہیں کہ کوئی انسان خود کو اپنے جسم کا مختار کل سمجھ کر کوئی ایسا

تصرف کرے جس سے جسم برباد ہوجائے اور موت واقع ہوجائے، جیسے خودکشی کر لینا وغیرہ۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا ضروری ہے کہ کائنات کی تمام اشیاء کا حقیقی مالک اللہ تعالی ہے، اور انسان کی ملکیت مجازی ہے۔ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء" (آل عمران: ۲۶)۔

حتی کہ قرآن میں اللہ تعالی کو انسانوں کا بھی مالک قرار دیا گیا ہے: "قل أعوذ برب الناس، ملك الناس"۔

اور جن نصوص وآیات میں انسان کو مالک قرار دیا گیا ہے، وہ ملکیت مجازی ہے، مثلاً "آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه" (حدید: ۷)۔ اسی سے سمجھا جا سکتا ہے کہ انسان جن چیزوں کو اپنا مال سمجھ کر ملکیت کا تصور رکھتا ہے، ان میں بھی جب اس کی ملکیت اس قدر قاصر اور مجازی ہے تو جسم انسانی کا اس کی ملکیت میں نہ ہونا واضح اور متعین ہے۔

جن نصوص اور فقہی عبارات سے انسان کی بیع کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے وہ درج ذیل ہیں: علامہ شامی فرماتے ہیں: "الآدمي مكرم شرعا وإن كان كافرا فإيراد العقد عليه وابتذاله به وإلحاقه بالجمادات إذلال له" (ج: ۴، ص: ۱۰۵)۔

"الأدمي مالك مبتذل والمال مملوك مبتذل فأنى يتماثلان" (تکملہ فتح القدیر: ۱۰/۲۰۷)۔

مجلۃ الأحکام العدلیہ میں ہے: "بيع مالايعد مالا بين الناس والشراء به باطل مثلاً لوباع جيفة أوآدميا حرا أواشترى بهما مالا فالبيع والشراء باطلان" (مادہ: ۲۱۰)۔

اسی لیے یہ بھی جائز نہیں کہ ایک انسان دوسرے آزاد انسان کو غلام بنا کر فروخت کردے: حدیث شریف میں نبی کریم ﷺ اللہ تعالی کا ارشاد نقل کرتے ہے:

قال الله: "ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر و رجل باع حرا فأكل ثمنه و رجل استأجر اجيرا فاستوفى منه ولم يعطه أجره" (بخاری، کتاب البیوع)۔

ابوداؤد کی روایت میں ہے: "إن الله عزوجل إذا حرم على قوم أكل شيئ حرم عليهم ثمنه" (كتاب الاجارة، باب فى ثمن الخمر والميتة) (یعنی انسان کا گوشت کھانا درست نہیں، تو اس کی بیع بھی درست نہیں)۔

اور یہ بھی جائز نہیں کہ اپنی ذات کو کسی کے ہاتھوں بیچ کر اس کا غلام بن جائے۔

شرح اشباہ میں ہے: "لا يجوز استرقاق الحر برضاه لما فيه من ابطال حق الله تعالى" (غمز عیون البصائر)۔

فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہی دبستان میں بھی انسان کی مکمل بیع کا یہی حکم ہے۔

## تصرف کا اختیار:

جن دلائل سے جسم کو ہلاک کرنے والے تصرف کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، وہ درج ذیل ہیں:

"ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما" (نساء: ۲۹)۔

حدیث شریف میں ہے: "الذى يخنق نفسه يخنقها فى النار والذى يطعنها يطعنها فى النار" (بخاری شریف، کتاب الجنائز)۔

"قال لغيره: اقتلني فقتله يجب الدية في ماله في الصحيح، لأن الإباحة لا تجرى فى النفوس و سقط القصاص لشبهة" (شامی: ۱۰/۲۵۵)۔

خودکشی کرنا، یا شفا کے یقین یا گمان غالب کے ہوتے ہوئے علاج نہ کرنا، وغیرہ صورتوں کا حکم اور اس بارے میں نصوص شرع اور فقہی قواعد وعبارات کی مزید تفصیل فقہ اکیڈمی کے سولہویں سیمینار بہ عنوان "قتل بہ جذبہ رحم" کے مجموعہ مقالات میں بھی موجود ہے۔ طوالت کے خوف سے اس کو یہاں نقل نہیں کیا جاتا۔

## اپنے جسم پر انسان کی ولایت کی حقیقت:

یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ جسم انسانی پر اللہ تعالی کی طرف سے انسان کو بظاہر بہت کچھ اختیار اور تصرف کا حق دیا گیا ہے، اور جسم کی حفاظت، بقا اور سلامتی وغیرہ کی ذمہ داریوں میں انسان ہی مسئول ہے، چنانچہ انسان ضرورت کے مطابق اپنے جسم میں قطع و برید کا حق بھی رکھتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے: "بعث رسول اللہ ﷺ إلی أبی بن کعب طبیباً فقطع منه عرقا ثم کواہ علیه، رواہ مسلم" (مشکوۃ شریف، کتاب الطب والرقی) کتب فقہ میں خراب یا زائد عضو کاٹنے کی گنجائش مذکور ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا۔

اس کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کو اپنے جسم میں اموال ہی کی طرح تصرف کا حق حاصل ہو۔ آخر انسان اگر اپنی ذات سے خارج اشیاء پر مالکانہ حق رکھتا ہے تو پھر اپنی ذات پر کیوں نہیں۔؟ مگر حقیقت یہ ہے کہ ایسی فکر اور سوچ یا قیاس درست نہیں اس لیے کہ:

(۱) جسم میں تصرف کا جو کچھ اختیار اس کو دیا گیا ہے وہ جسم کی صلاح اور سلامتی کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے ہے، اور یہ اللہ تعالی کا ایک حکم اور فریضہ ہے، نہ انسان کا اپنا حق ملک وتصرف۔

(۲) جسم میں دیا گیا یہ اختیار جسم کے مفاد اور مصلحت کے لیے ہے، تا کہ اس سے خود مستفید ہو سکے، اور اسی مقصد کے لیے مال کو وسیلہ قرار دیا گیا ہے، نہ کہ اس کے برعکس حصولِ مال، زیادتی اموال، اور نفع وتجارت کے لیے جسم کو وسیلہ بنایا جائے۔ علامہ بابرتیؒ نے "الآدمی مکرم شرعاً" سے اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

(۳) جسم انسانی بھی دیگر اموال کی طرح مال ہوتا تو شریعت کی طرف سے اس باب میں اجمالی وتفصیلی رہنمائی ضرور ہوتی، جس طرح کہ دیگر اموال کے بارے میں موجود ہے اور سلف صالحین سے مالیت جسم انسانی کا تعامل بھی نہیں پایا جاتا، یقیناً یہ اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ جسم انسانی مال نہیں، اور اس کو محل بیع سمجھنا درست نہیں۔

(۴) حنفیہ کے یہاں مال کی تعریف یہ ہے: "اسم لغیر الآدمی خلق لمصالح الآدمی و أمکن إحرازہ والتصرف فیه علی وجه الاختیار"۔ مال کی یہ تعریف جسم انسانی کی مالیت کی نفی کرنے کے لیے کافی ہے۔ یعنی انسان کا جسم خود اس کے حق میں بھی مال نہیں اور دوسرے کے لیے بھی نہیں۔

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ: "ایک انسان کو دوسرے انسان پر، یا انسان کو اپنی ذات پر، خرید وفروخت کا اختیار حاصل نہیں، اور نہ ہی ایسے مالکانہ تصرف کا اختیار ہے، جس سے اپنی ذات کو برباد کردے۔ اسی سے اس مسئلہ کا حکم واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی دوسرے مضطر مریض کے لیے، کوئی صحت مند انسان اپنے پورے جسم کو یا جسم کے ایسے اعضاء ہبہ نہیں کرسکتا، جس سے صحت مند انسان کی زندگی ختم ہوجائے، جیسے دماغ، قلب، جسم کا پورا خون وغیرہ۔ خاص کر علامہ شامی کی یہ عبارت کہ "لأن الإباحة لا تجری فی النفوس" اس حکم کو بخوبی واضح کرتی ہے۔"

## تبرع کے عدم جواز کی کچھ عبارات اور ان کا مصداق:

فقہاء حنفیہ کی جن عبارات سے اس مسئلہ میں استدلال کیا جاسکتا ہے، وہ دو طرح کی ہیں:

(۱) جو انتفاع حاصل کرنے والے کے لیے انتفاع کی حرمت کو بیان کرتی ہیں۔ اور غالباً عبارات ایسی ہی ہیں۔ ان میں انتفاع بالاکل کی ممانعت بھی ہے۔ کھال سے انتفاع کو بھی منع کیا گیا ہے، اور بدائع میں میت کے دانت لینے کی بھی ممانعت ہے، اسی طرح گیہوں کے ساتھ پس کر انسان کا دانت آٹا بن جائے تو اس روٹی کا کھانا منع ہے۔ امام محمدؒ سے انسان یا خنزیر کی ہڈی سے تداوی کے حرام ہونے کا قول بھی مروی ہے، وغیرہ۔

(۲) متبرع کی جانب میں تبرع کو منع کیا گیا ہو، ایسی عبارات کم ہیں، اور جو ہیں اس میں مضطر کے اضطرار کو دور کرنے کے لیے اپنا ہاتھ کاٹ کر کھانے دینے کی ممانعت ہے اور کسی دوسرے عنوان سے ممانعت کا حکم بیان کرنے والی عبارات احقر کی نظر سے نہیں گذری۔

ذیل میں ایسی عبارات کا ایک جائزہ پیش کیا جاتا ہے، جس سے مقصود یہ ہے کہ ان عبارات سے مریض مضطر کے لیے، کوئی شخص کسی بھی وجہ سے ایثار کرتے ہوئے اپنی کسی جزء کا تبرع کرنا چاہے تو مذکورہ عبارات کے مطابق وہ ممنوع سمجھا جائے گا یا درست؟

مبسوط میں ہے: "ولو قال له: لأقتلنك أو لتقطعن يد هذا الرجل فقال له ذلك الرجل قد اذنت لك فى القطع فاقطعه وهو غير مكره لا يسع المكره أن يقطع يده، لأن هذا من المظالم وليس المقصود بالفعل أن يأذن فى

ذلك شرعاً لأنه يبذل طرفه لدفع الهلاك عن غيره وذلك لا يسعه كما لو رأى مضطراً فأراد أن يقطع يد نفسه ليدفعها إليه حتى يأكلها ولا يسعه ذلك، فهذا مثله ولو لم يوجد الإذن لم يسعه الإقدام على القطع فكذلك بعد الإذن ''(مبسوط ۲۴/۹۱)۔

(کسی نے بطور اکراہ قتل کی دھمکی دے کر دوسرے کو کہا کہ فلاں کا ہاتھ کاٹ دے، اس پر فلاں شخص نے بھی اس مکرَہ کو قطع کی اجازت دی، جب کہ اس 'فلاں' پر اپنا ہاتھ کٹوانے کا اکراہ نہ تھا، تو مکرَہ کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے اس کا ہاتھ کاٹنا درست نہیں۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ وہ 'فلاں' شخص دوسرے کی جان بچانے کے لیے اپنا عضو تلف کر رہا ہے، جو نادرست ہے، جیسے کہ کسی مضطر کو اس کی جان بچانے کے لیے اپنا ہاتھ کاٹ کر کھانے کے لیے دینا درست نہیں)۔

مطلب یہ ہوا کہ دوسرے کو بچانے کے لیے اپنے عضو کو تلف کرنے کی اجازت بھی معتبر نہیں اور خود اس طرح عضو کاٹ کر مضطر کو دینا بھی درست نہیں۔ اور اس کے بعد علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ اگر وہ 'فلاں' شخص اجازت نہ دیتا تو مکرَہ کے لیے اپنی جان بچانے کے لیے 'فلاں' کا ہاتھ کاٹنا درست نہ تھا، اسی طرح اجازت کے بعد بھی درست نہ ہوگا۔

## مختلف اعضاء کے تبرع کے احکام:

اس امر کے واضح ہو جانے کے بعد کہ: انسان کو اپنے جسم پر حاصل تصرف کے محدود اختیار کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض صورتوں میں بعض اعضاء کے تبرع کی اجازت ہونی چاہیے، اب اس امر میں غور کرنا مناسب ہوگا کہ کون سے عضو میں تبرع درست ہوگا اور کس میں نہیں؟

اس حکم تک پہنچنے کے لیے متعدد طریقوں سے گفتگو کی جا سکتی ہے۔

جواز اور عدم جواز کے اعتبار سے اعضاء کی تقسیم کرتے ہوئے، یا جسم میں پائے جانے والے اعضاء کی مختلف قسموں کو سامنے رکھ کر یا مضطر اور متبرع کے احوال کے اعتبار سے یا دیگر طریقوں سے؛ البتہ ہمارے لیے مناسب ہوگا کہ حکم شرع، مریض اور متبرع کی ضرورت اور اعضاء کی مختلف حیثیات کو سامنے رکھتے ہوئے اس عنوان کو مختصر مگر واضح اور جامع انداز میں یہاں تحریر کر دیں، اس طور پر کہ اس سے سوال نامہ میں درج صورتوں کا حکم بھی سامنے آ جائے۔

### (۱) خون، لعابِ دہن وغیرہ:

کچھ اجزاء وہ ہیں جن کے تبرع پر اور استعمال پر اتفاق ہے، مثلاً لعاب دہن، عورت کا دودھ اور انسانی خون۔

لعاب دہن کا استعمال تو حدیث شریف سے ثابت ہے (بخاری، طب، رقیۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

عورت کے دودھ سے تداوی کی بھی بعض حضرات نے گنجائش دی ہے (شامی، البیع الفاسد، مطلب فی التداوی بلبن البنت)۔

جب کہ خون کے تبرع کا حکم قرآن وحدیث میں صراحتاً مذکور نہیں؛ البتہ فقہی عبارات سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

متبرع کی جانب سے دیکھا جائے تو ایک تو مناسب مقدار میں اس کا اخراج متبرع کو نقصان دہ نہیں ہوتا۔

دوسرے: حجامت وغیرہ بعض صورتوں میں انسان کا اپنے جسم سے خون نکالنا اس کے لیے مفید بھی ہوتا ہے، چونکہ خون ایسا جزء ہے، جو جسم میں متجدد ہوتا ہے، اور مناسب مقدار میں اخراج ہو تو جسم بہت جلد ضروری مقدار میں نیا خون پیدا کر لیتا ہے۔ اس طرح اس میں دفع مضرت کے ساتھ جلب منفعت بھی ہے، اور اتنی بات اخراج دم کے جواز کے لیے کافی ہونی چاہیے۔ پھر اس خون کا استعمال 'تداوی بالمحرم' کا مسئلہ ہے۔ جو کتب فقہ میں مندرج ہے، سابقہ سیمینار میں اس پر گفتگو ہو چکی اور ہماری بحث کا موضوع بھی نہیں۔

## غیر مسلم کو خون کا عطیہ:

مسلمان کا مسلمان کے لیے خون کے تبرع کا جواز تو اوپر کی عبارات سے واضح ہے، اسی طرح غیر مسلم کو عطیہ کرنا بھی درست ہوگا۔ بشرطیکہ حربی نہ ہو۔

یہ تبرع اس عمومی احسان اور نیکی میں شامل ہے، جس میں مسلمان کے لیے کافر (غیر حربی) اور مسلمان دونوں برابر ہے۔ مثلاً: ''لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم و تقسطوا إليهم''۔ ''ويطعمون الطعام على

حبہ مسکینا و یتیما و أسیرا''، ''و من أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا''وغیرہ آیات مطلق ہیں، جس میں کافر ومسلم برابر ہیں۔

اسی طرح اس مسئلہ کو نفلی صدقہ پر بھی قیاس کیا جاسکتا ہے۔ جو مسلم و کافر دونوں کو دیا جاسکتا ہے۔

خون اور جسم کے دیگر اندرونی اعضاء پر ایمان و کفر سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لیے جس طرح غیر مسلم کا خون لینا درست ہے، اس طرح غیر مسلم کو خون دینا بھی درست ہوگا۔

بعض حضرات نے ایک قیاسی دلیل یہ بھی پیش کی ہے کہ ذمیہ بیوی سے جماع کرنا اور اس میں مادہ منویہ کو منتقل کرنا جائز ہے، تو انتقال دم بھی درست ہونا چاہیے۔ ڈاکٹر قرہ داغی صاحب نے ہی حنابلہ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ مسلمان عورت کافر بچے کو دودھ پلا سکتی ہے۔

معصوم الدم ہونے میں ذمی اور مسلمان دونوں برابر ہیں، چنانچہ مسلمان اور ذمی کے درمیان بھی قصاص ہوگا۔ یہ دلیل ہے کہ جسم وجان اور اطراف میں کفر مساوات اور مواساتِ انسانی سے مانع نہیں۔

تصور کیجیے، اگر مسلمان بیٹے کے کافر باپ کو یا کتابی ماں کو یہ ضرورت پیش آجائے تو یقیناً 'وصاحبهما في الدنيا معروفا' میں تبرع بالدم کیوں شامل نہ ہو؟

## خون کا معاوضہ:

کثرت احتیاج کے پیش نظر بلڈ بینک قائم کرنے اور اس میں خون جمع کرنے کی اجازت ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے، اس سے واضح ہے کہ کسی بلڈ بینک میں خون کا عطیہ پیش کرنا بھی درست ہے۔

البتہ اگر کسی بلڈ بینک سے خون لینا اس شرط سے مشروط ہو کہ لینے والے اپنے خون کا عطیہ پیش کریں، تو یہ بہ ظاہر معاوضہ کی شکل ہے، گرچہ حقیقتاً معاوضہ نہیں۔ کیوں کہ لیا جانے والا اور دیا جانے والا، دونوں 'خون' مال نہیں۔ نیز لینے والا 'مریض محتاج' اور بلڈ بینک کی شرط کے مطابق دینے والا عزیز، دونوں الگ شخصیات ہیں۔ مگر مستفدین پر عطیہ کی شرط، اس کو خالص عطیہ ہونے سے خارج کر دیتی ہے، اس لیے بلڈ بینک کی شرط کو پورا کرنے کے طور پر بینک میں خون کا عطیہ دینا درست نہ ہونا چاہیے۔

## بلڈ بینک:

خون کے اخراج میں آسانی، متبرع کی جانب میں اس کا نقصان دہ نہ ہونا، حادثات کی کثرت، آپریشن کے جدید طریقے اور مختلف امراض میں اس کی ضرورت کو سامنے رکھتے ہوئے، اس بات کی اجازت ہونی چاہیے کہ بلڈ بینک میں اس کو مجتمع رکھا جائے اور اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے جو کوئی چاہے اپنا خون تبرع کرے۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں مضطر کے لیے میت سے (یعنی مال غیر کے علاوہ سے) ضرورت کا اندیشہ ہو تو تزوّد درست ہے۔

حنفیہ اور جمہور کا مذہب تو یہ ہے کہ مضطر کو سدرمق ہی کھانے کی اجازت ہے، لہٰذا تزود اور ذخیرہ کی اجازت نہ ہو (موسوعہ فقہیہ کویتیہ ۴-۱۹۰)، جس کا مطلب یہ ہوا کہ بلڈ بینک کی گنجائش بھی نہ ہو۔

البتہ متاخرین علماء نے ضرورت کے پیش نظر اس کی اجازت دی ہے (ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اور ان کا حل: مولانا یوسف لدھیانویؒ، جلد ۴، ص: ۳۸۵، منتخبات نظام الفتاوی: ۳/۷۸)۔

بینک میں خون جمع کرانا قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، ''وما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها''، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے اس کی اجازت دی ہے (مفتی احمد خانپوری صاحب، محمود الفتاوی: ۵/۶۷۷)۔

موجودہ دور میں بہت سے پروگرام دکھاوے کے لیے، یا غیر حقیقی ضرورت کے لیے ہوتے ہیں، بلڈ ڈونیشن کے کیمپ میں بھی بہت سی مرتبہ فقط تماشا مقصود ہوتا ہے، لگتا ہے کہ سوال نامہ میں بھی اس کا کچھ اثر آ گیا ہے، لہٰذا اس بات کا خیال رکھنا ضروری ہے کہ کیمپ لگانے اور خون جمع کرنے والا ادارہ واقعی اس خون کو عوامی، رفاہی امداد میں استعمال کرتا ہو، دیگر ضمنی مقاصد کو اصلی مقاصد کا درجہ نہ دیا جائے، اور نہ اس غرض سے خون جمع کیا جائے۔

## وجوب التبرع بالدم:

کسی مریض کو خون کی شدید اور فوری ضرورت ہو یا مریض کے خون کا گروپ دستیاب لوگوں میں سے کسی ایک ہی کے ساتھ مماثل ہو تو ایسی صورت میں اس شخص پر خون کا عطیہ واجب ہونا چاہیے، جس کے خون سے مریض کی ضرورت پوری ہو سکے، کیوں کہ مضطر کی جان بچانا اجتماعی فریضہ ہے، اور ہر شخص پر اس کی حیثیت کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے۔

''ولاخلاف بين أهل العلم متأخريهم و متقدميهم في وجوب رد مهجة المسلم عند خوف الذهاب والتلف بالشئ اليسير الذى لا مضرة فيه على صاحبه وفيه البلغة ؛ وهذه المسئلة قد جودها اسماعين بن اسحاق في الأحكام وجودها أيضا غيره ولها موضع من هذا إن شاء الله نذكرها و نذكر ما فيها من الآثار عن السلف'' (قرطبی، سورہ بقرہ، آیت ۱۳۳ / التمہید: ابن عبدالبر)۔

## ۲۔ خون کی طرح دیگر اعضاء کا بینک:

خون کے سوا دیگر انسانی اعضاء کو جمع رکھنے، اور محفوظ کر کے بوقت ضرورت استعمال کرنے کے لیے بینک قائم کرنا، بلڈ بینک پر قیاس کر کے درست نہیں ہونا چاہیے۔

''ولكن ينبغي أن لا تلحق أصلاً باقى الأعضاء الآدمية بحكم الدم من حيث الاحتفاظ به بما يدعي اليوم بنوك الدم وذلك لسهولة سحب الدم أولا ولما تطلبه عمليات الاسعاف به من سرعة زائدة ثانياً۔ وهذا ما لاتستدعيه عمليات الغرس الأخرى في الأعم الأغلب. كما أن الدم ثالثاً سائل نجس - كالبول والعذرة - يطرح في كل مكان، ولا تلتمس له الأماكن الطاهرة عادة فحفظه في 'بنوك الدم' ليس فيه إهانة. بل فيه رفع لمكانته خلافاً لما عليه سائر الأعضاء الادمية التى يشرع دفنها بمجرد نزعها من البدن لما لها من الكرامة الادمية'' (حكم الانتفاع بالأعضاء البشرية والحيوانية: ٢٤٥)۔

## جواز تبرع میں مختلف فیہ اعضاء:

جسم انسانی میں کچھ اعضاء وہ ہیں جو متعدد بھی نہیں اور مزدوج و مکرر بھی نہیں، جیسے ناک، دل، دماغ، وغیرہ، یا مکرر ہیں، مگر ان میں سے ایک عضو انسان کے لیے صحت مند زندگی کے لیے عام احوال میں کافی سمجھا جاتا ہو جیسے: گردہ۔

ان ہی دو قسم کے اعضاء کا تبرع اور استعمال ہی در حقیقت علماء اور محققین کے درمیان مختلف فیہ ہے: ایک فریق کے مطابق ایسے اعضاء کا تبرع، انتقال اور استعمال درست نہیں، چاہے مریض کی جانب میں اضطرار اور ضرورت کا جو بھی درجہ پایا جاتا ہو۔

جب کہ دوسرا فریق ایسے اعضاء کا تبرع اور استعمال فی الجملہ درست مانتا ہے، البتہ شرائطِ انتقال اور قابل استعمال و انتقال اعضاء کی تعیین میں ان کے مابین بھی اختلاف ہے۔

عدم جواز کے قائلین کے دلائل کا خلاصہ اور ان کا مختصر اجواب ہم نے آخر مقالہ میں ذکر کیا ہے۔ جب کہ جواز کے قائلین کے دلائل بھی مقالہ میں مذکور ہو چکے ہیں۔ البتہ اب یہ دیکھنا ہے کہ اس قسم کے (غیر متعدد و منفرد) کون سے اعضاء میں تبرع درست ہے اور کن میں نہیں؟

## دو میں سے ایک گردے کا تبرع:

ایک انسان میں دو گردے ہوتے ہیں، عام احوال میں دونوں گردے اپنا وظیفہ ادا کرتے ہیں، مگر قدرتی طور پر دونوں میں اس قدر فعالیت ہوتی ہے کہ ایک گردہ، بلکہ صحت مند انسان کے ایک گردے کی ایک تہائی صلاحیت، جسم کے لیے ضروری وظیفہ کی ادائیگی کے لیے کافی سمجھی جاتی ہے۔ ایسی حالت میں کیا مضطر شخص کو، اس کی جان بچانے کے لیے دو گردوں کا حامل صحت مند انسان، اپنے ایک گردے کا تبرع کرے تو، اس کی اجازت ہوگی یا نہ؟

جسم انسانی میں انسان کو کس قدر تصرف کا اختیار ہے، اس کا بیان ہم سابق میں کر چکے ہیں، اس کو سامنے رکھتے ہوئے اس بات کی گنجائش ہونی چاہیے کہ

ایک گردے کا تبرع درست ہو۔

اسی طرح ایک گردے کا تبرع یا اخراج، متبرع کے لیے ضرر رساں نہیں سمجھا جاتا؛ بلکہ ایک گردے کا حامل شخص بھی دیگر صحت مند انسانوں کی سی زندگی گذار سکتا ہے۔ یہ طبی قاعدہ ہونے کے علاوہ عام مشاہدہ کی بات بھی ہے۔

مصالح اور مفاسد کے اعتبار سے دیکھیں تو کسی خاص ضرر اور مفسدہ کے بغیر انقاذ مریض کی مصلحت یہاں حاصل ہوسکتی ہے۔

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ یہ اجازت ایسی صورت میں ہی ہوگی جب کہ طبی اعتبار سے گردے کا تبرع اور اس کی پیوند کاری سے مریض کے جاں بر ہونے کا گمان غالب ہو۔ منقول منہ اور منقول الیہ کی پیشگی جانچ وغیرہ سے اطباء کو مریض میں اس گردے کے کارآمد ہونے اور منقول منہ کو ضرر فاحش لاحق نہ ہونے کا گمان غالب ہو۔ اگر نیا گردہ لگانے سے مریض کے صحت یاب ہونے کی امید کم ہو تو ایسے مریض کے لیے گردے کا عطیہ درست نہ ہوگا؛ چوں کہ اس صورت میں متبرع کو ضرر فاحش ہے اور الضرر لا یزال بمثلہ۔

اسی وجہ سے پھیپھڑے کا تبرع زندہ انسان کی طرف سے درست نہیں۔ جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

## دو میں سے ایک آنکھ کا تبرع:

مکرر اور مزدوج اعضاء ایسے ہوں، جن میں سے ایک کا تبرع منقول منہ میں اس عضو کے کارآمد ہونے میں فی نفسہ اثر انداز نہ، مگر مخل اور مضر ہو، یعنی دو میں سے ایک اکائی کا نہ ہونا، آدمی کو اور باقی عضو کو اپنے وظیفہ سے نہ روکتا ہو، پھر بھی ایک صحت مند انسان کی طرح، زندگی اس کے لیے ممکن نہ ہو اور جسمانی اعتبار سے اس اکائی کا نہ ہونا، بڑا نقصان اور عیب سمجھا جاتا ہو، جیسے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ یا دو ہاتھ میں سے ایک ہاتھ، دو پیر میں ایک پیر، کسی ایسے شخص کو تبرع کرنا جو اس قسم کی عضو کی دونوں اکائیاں نہ رکھتا ہو۔

لجنۃ الفتوی، وزارۃ اوقاف کویت، وزارۃ الشئون الاسلامیہ از ہر شریف اور کچھ دیگر علماء نے ایسے تبرع کو درست قرار دیا ہے۔

لیکن ضرورت اور اضطرار کے قواعد اور جسم انسانی میں تصرف کے اختیار کا دائرہ دیکھتے ہوئے اس قسم کے تبرع اور تصرف کا ناجائز ہونا واضح معلوم ہے۔

(۱) ایسے اعضاء کا محتاج شخص یعنی منقول الیہ، قواعد فقہ کی رو سے اضطرار یا حجت کے اس درجہ پر نہیں سمجھا جاتا، جیسا کہ گردے کا محتاج شخص ہوتا ہے۔ انسان ان اعضاء کے بغیر بھی صحت مند طریقے سے زندگی گذار سکتا ہے۔

نیز موجودہ زمانہ میں مصنوعی اعضاء اور کچھ ایسے متبادل بھی دستیاب ہیں، جن کی وجہ سے ایسے شخص کی حاجت اور پریشانی ایک حد تک ختم ہوجاتی ہے یا کم سے کم اس میں تقلیل ہوجاتی ہے۔

(۲) ایسا کرنا یقیناً منقول منہ کے لیے دائمی نفسیاتی تکلیف کا سبب بنے گا۔

(۳) اس میں ازالۃ الضرر بمثلہٖ ہے۔ جب کہ ضرر کا قاعدہ ہے کہ الضرر لا یزال بمثلہ۔ دریں صورت متبرع یعنی منقول منہ شخص کی ظاہری شکل وصورت خراب ہوجائے گی۔ اور انسان کا جمال ظاہری بدصورتی اور ناقص الخلقی سے بدل جائے گا اور پھر یہ ایسا ضرر ہے جس کا ازالہ بھی ممکن نہیں۔

(۴) گردے کے تبرع کے بعد بقیہ ایک ایک گردے سے گردوں کا کام حسن وخوبی انجام پاتا ہے۔ اور علامۃ اس میں کوئی نقصان اور خلل نہیں آتا جب کہ ایسے مزدوج اعضا میں سے ایک کا اگر تبرع کردیا جائے تو متبرع کی جانب میں اس عضو کی منفعت نصف رہ جائے گی اور اب بقیہ عضو سے اس کی ضرورتیں علی وجہ الکمال پوری نہ ہوں گی۔ نہ آنکھ میں، نہ ہاتھ پیر وغیرہ میں۔

(۵) اس طرح کے تبرع کے عدم جواز کی ایک بہترین دلیل دکتور علی قرہ داغی صاحب نے یہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ، درحقیقت ایسا تبرع تبرع بالنفس کی طرح ہے، جو درست نہیں۔ اور یہ اس طور پر کہ ایسے تبرع کے نتیجہ میں یا تو اس عضو کی منفعت بالکلیہ ختم ہوجائے گی، مثلاً ایک آنکھ کے تبرع سے دوسری کی بینائی بھی چلی جائے گی، یا علی الاقل جسم کا ظاہری جمال ختم ہوجائے گا اور جنایت میں ان دونوں صورتوں میں حنفیہ کے یہاں کمال دیت واجب ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت تبرع بالنفس ہے، جو درست نہ ہونا چاہیے (قضایا فقہیہ فی نقل الاعضاء: ۹۸)۔

## جن اعضاء کا تبرع درست نہیں:

(۱) جن اعضاء کا تبرع مفضی إلی الموت ہو۔

ایسا تبرع جس سے متبرع کو موت واقع ہوجائے، وہ بالاتفاق حرام ہے، جیسے دل، دماغ، جگر کا تبرع۔ اسی طرح دونوں گردوں کا تبرع، یا ایک ہو تو اسی ایک کا تبرع کردینا؛ وغیرہ۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہ خودکشی کے مترادف ہے۔ نفس اور جان اللہ کی ملک ہے، جسے ہلاکت میں ڈالنے کا اسے اختیار نہیں۔

اس تبرع کو جہاد بالنفس پر قیاس کرنا بھی درست نہیں۔ تفصیل گذر چکی، ملاحظہ ہو۔

(۲) ایسا تبرع جو وظیفہ حیات میں مخل ہو یا ضرر فاحش اور نقصان عظیم کا سبب ہو۔

اس کی چند صورتیں ہیں: الف: جسم انسانی کا ایسا عضو جو جسم میں ایک ہی ہو، مکرر نہ ہو، جیسے زبان، ناک، آلہ تناسل، وغیرہ۔ ایسے اعضاء کا تبرع درست نہ ہوگا، کیوں کہ متبرع کی جانب میں تبرع کا جواز اور جسم میں تصرف، دوسرے کی ضرورت کو دفع کرنے کے لیے ہے، اور ضرورت کا قاعدہ یہ ہے کہ: "الضرر لا یزال بمثلہ"۔

ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بدن کے منفرد اعضاء کو کاٹنا یا اس کی منفعت ختم کرنا شریعت کی نظر میں تقریباً موت کے برابر ہے۔ چنانچہ ایسی جنایت کی صورت میں دیت کامل واجب ہوتی ہے۔

"واعلم أن ما لا ثاني بدله في بدن الانسان من الأعضاء أو المعاني المقصودة فيه كمال الدية" (شامی)۔

معلوم ہوا کہ تبرع کی یہ صورت بھی حقیقت میں پہلی صورت کی طرح درست نہ ہوگی۔

مکرر اعضاء جیسے دونوں کان، دونوں آنکھ وغیرہ کا تبرع کردینا بھی مذکورہ صورت کا حکم رکھتا ہے، اس لیے کہ اس صورت میں بھی اس عضو کی مکمل منفعت فوت ہوجاتی ہے، اور دونوں اکائیوں کے تلف کرنے کی صورت میں کامل دیت واجب ہوتی ہے۔

ایسا مکرر عضو، جس کے دونوں حصوں کا فعال ہونا لازمی ہو، اس کے ایک حصہ کا تبرع اور انتقال بھی درست نہ ہوگا، جیسے پھیپھڑے، کیونکہ اس صورت میں منقول منہ کو ضرر فاحش لاحق ہوتا ہے، اور صحت مند زندگی فقط ایک پھیپھڑے سے بظاہر ممکن نہیں۔ یہاں بھی الضرر لا یزال بمثلہ کے قاعدے پر عمل کیا جائے گا۔

(۳) موروثی صفات کے حامل اعضاء کا تبرع۔

انسانی جسم میں مرد میں خصتین اور عورت میں انڈاشے، ایسے اعضاء ہیں، جو موروثی صفات کے حامل سمجھے جاتے ہیں، مثلاً مرد کے خصیہ سے نکلنے والے ہارمونس عورت کے انڈاشے (مبیض) سے نکلنے والے ہارمونس سے مل کر 'حمل' کی ابتدائی شکل میں مجتمع ہوتے ہیں۔ یہ دونوں عضو ہارمونس پیدا کرنے والے بنیادی مواد پر مشتمل ہوتے ہیں، ایسی صورت میں ان اعضاء کو منتقل کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ منقول إلیہ میں اس سے بننے والا الحمل اسی ہارمونس سے بنا ہے۔

عدم جواز کی ظاہری وجہ تو یہی ہے کہ تبرع کے نتیجہ میں منقول منہ کا یہ عضو فوت ہوجائے گا اور یہ خصاء ممنوع کے زمرے میں آجائے گا، الضرر لا یزال بمثلہ کے تقاضے کے مطابق یہ بھی درست نہیں۔

نسب وحسب کی حفاظت، حرمت نسب اور مصاہرت، وغیرہ اسلامی احکام کا لازمی حصہ ہے، اور ایسے تبرع کے نتیجہ میں نسب اور حرمت نسب کا پورا نظام مختل ہوکر رہ جائے گا، لہٰذا ایسے تبرع کے عدم جواز میں بھی کوئی شبہ نہ ہونا چاہیے۔

## دودھ بینک:

دودھ بینک میں دودھ جمع کرانا اور اس سے فائدہ اٹھانے کی شکل دور حاضر میں رائج ہے، وہ اسلامی اصول اور مقاصد شریعت سے واضح طور پر متصادم ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول اور ناجائز ہے۔

اسلام میں 'رضاعت' کا رشتہ، باجماع امت، نسب کی طرح موجب حرمت ہے، اور دودھ بینک سے دودھ حاصل کرنے کی صورت میں اس رشتہ کا، اور

حرمت رضاعت کے احکام کا ضائع ہوجانا واضح ہے۔

حنفیہ اور جمہور کے قول کے مطابق 'حرمت رضاعت' کے لیے عورت کے پستان سے براہ راست دودھ پینا (مس الثدی) شرط نہیں، لہٰذا بینک میں محفوظ دودھ پینا بھی حرمت رضاعت کا موجب ہوگا اور پھر دودھ والی عورت مجہول ہونے کے سبب حرمت کا تعلق کس سے ہوگا وہ بھی مجہول ہوگا۔

''وإذا حلب لبن المرأة بعد موتها فأوجر الصبی تعلق به التحريم، خلافاً للشافعی. وفی العناية قيد بالموت لأنه لو حلب قبل الموت و أوجر بعد الموت كان قوله كقوله علی الأظهر'' (ہدایہ۔عنایہ، کتاب الرضاع)۔

جن مصالح کی وجہ سے دودھ بینک کے قیام کو مفید سمجھا جاتا ہے، وہ مصالح ضرورت پڑنے پر براہ راست عورتوں سے دودھ پلا کر بھی حاصل کیے جاسکتے ہیں، اور اس صورت میں حرمت رضاعت کے احکام میں کوئی ابہام وشک نہ رہے گا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ دودھ پلانے والی عورتیں میسر نہیں ہوسکتی۔آج کل بچہ دانی کو کرایہ پر دینے کے لیے عورتیں مہیا ہوجاتی ہیں، ان سے اگریمنٹ ہوسکتا ہے تو دودھ پلانے کے لیے بھی عورتیں مل سکتی ہیں۔

بچے کے لیے ماں کے دودھ کی افادیت سے انکار نہیں، مگر اس کے لیے حرمتِ رضاعت کے ضیاع تک کی رخصت شرعی قواعد کے مطابق نہیں۔

دودھ بینک میں جمع کرانا، معاوضہ لے کر ہوگا یا بلا معاوضہ؛ مگر بینک سے دودھ حاصل کرنا تو یقینا معاوضہ سے ہی ہوتا ہے۔اور انسانی اجزاء کی تجارت ہے۔جو ناجائز ہے۔

جواز کی دو وجہ ہوسکتی ہیں:

(۱) حرمت رضاعت کو 'مس ثدی' سے خاص قرار دیا جائے، جس کے جمہور قائل نہیں۔

(۲) دودھ بینک کے دودھ کی مالک عورت کی جہالت کو حرمت رضاعت کے شک کا موجب قرار دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی؛ مگر یہ حکم شک ہوجانے کی صورت میں ہے۔اس کو دلیل بنا کر ارادۃً اور ابتداءً شکوک وشبہات پیدا کرنے کی اجازت ثابت نہیں ہوتی۔

دودھ بینک کے قیام کے جواز اور عدم جواز کے متعلق، ہمارے سیمینار سے قبل بھی کچھ فتاوی اور فیصلے جواز اور عدم جواز، دونوں طرح کے آچکے ہیں۔احقر کی نظر میں عدم جواز ہی راجح اور مناسب ہے۔

عملی اعتبار سے دودھ بینک کے دودھ سے استفادہ کیسے ہوا کرتا ہے، یہ پیچیدہ امر ہوگا۔

(۱) کسی بچے کو اپنے پوری مدت رضاعت میں ایک ہی عورت کا دودھ بینک سے دستیاب ہوسکے گا؟ یعنی کسی عورت نے اتنا سارا دودھ جمع کرایا ہوگا؟

(۲) اگر ایک دو قصے میں یہ ممکن بھی ہوا تو کیا بینک والے اس بات کے پابند ہیں کہ ایک بچے کو اسی ایک عورت کا دودھ دیں؟ بینک والے ہر عورت کا دودھ علیحدہ محفوظ رکھتے ہیں یا جانچ کے بعد، دودھ کی کوالٹی متعین کر کے، کوالٹی کے مطابق دودھ کو جمع کر کے محفوظ رکھتے ہیں؟

بہ ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ بچہ، اپنی مدت رضاعت میں دسیوں عورتوں کا دودھ پیے گا، اور اس کی شناخت وتعیین بہت دشوار ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا نقطہ نظر

مولانا محمد انیس ندوی[1]

ا۔ کیا کوئی شخص دوسرے متعین فرد کو یا کسی بھی ضرورت مند کو زندگی کے تحفظ یا کسی اہم ترین جسمانی منفعت کے حصول کے لئے اپنے کسی جزء کا عطیہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے کچھ تمہیدی باتوں کا ذکر کرنا میں مناسب سمجھتا ہوں، سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ انسانی جسم کے اجزاء کے استعمال کی جو حرمت بیان کی گئی ہے وہ اس کے محترم ومکرم ہونے کی وجہ سے ہے، نہ کہ نجاست کی وجہ سے، تمام کتب فقہ میں تقریبا حرمت کی یہی وجہ بیان کی گئی ہے، کچھ عبارتیں بطور مثال کے درج کی جاتی ہیں:

''شعر الانسان والانتفاع به اى لم يجز بيعه والانتفاع به. لأن الآدمى مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شئ من أجزائه مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق ۶،۱۳۳)۔

یعنی انسان کے بال سے نہ فائدہ اٹھانا جائز ہے اور نہ ہی اس کو بیچنا جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، لہذا جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے۔

''الانتفاع بأجزاء الآدمى لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة وهو الصحيح'' (هنديه ۵،۳۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدمی کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں نجس ہونے کی وجہ سے، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی کرامت کی وجہ سے یہ حکم ہے اور یہی صحیح ہے۔

''لم يجز بيع لبن المرأة لأنه جزء الآدمى وهو بجميع أجزائه مكرم عن الابتذال بالبيع'' (البحر الرائق ۶،۱۳۳)۔

عورت کے دودھ کی فروختگی جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل نہیں ہے "حرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته" (ہدایہ ۱،۴۱)۔

(انسان کے اجزاء سے فائدہ اٹھانا حرام ہے اس کے مکرم ہونے کی وجہ سے)۔

''والآدمى مكرما شرعا وإن كان كافرا فإيراد العقد عليه وابتذاله به والحاقه بالجمادات إذلال'' (رد المحتار ۴،۲۲۵)

(انسان شرعی طور پر مکرم ہے اگرچہ کافر ہی کیوں نہ ہو، لہذا اس کا عقد کرنا اور اس کو جمادات کے ساتھ جوڑنا گویا کہ اس کو ذلیل کرنا ہے)۔

''لأن لحم الانسان لا يباح فى الاضطرار لكرامته'' (فتاوی شامی ۵/ ۲۱۵)۔

مذکورہ بالا فقہاء کی تمام عبارتیں اس بات کو ثابت کررہی ہیں کہ انسان کے اجزاء کے استعمال کی ممانعت محض ان کے مکرم ہونے کی وجہ سے ہے، اس لئے کہ اگر استعمال کی اجازت دی جائے گی تو اس کی تکریم ختم ہوجائے گی اور وہ مبتذل بن کر رہ جائے گا جس کی وجہ سے اس کی اہانت ہوگی۔

دوسری بات اس مسئلہ کے تعلق سے یہ ہے کہ موجودہ زمانہ میں کسی شخص کا دوسرے کو اپنے جسم کے اجزاء دینا انسان کی اہانت میں داخل ہوگا یا نہیں؟ اور کیا اس پہلو سے انسان کی مدد کی جاسکتی ہے جو کہ شریعت میں ایک پسندیدہ فعل بھی ہے؟

---

[1] دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

اس کی وضاحت مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنے مقالے میں کی ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم و محترم تو ضرور قرار دیا ہے، اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب وسنت نے تکریم واہانت کے سلسلے میں کوئی بے لچک حدود مقرر نہیں کی ہیں، اور اہل علم کی نظر سے یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو، تو انسانی عرف وعادت ہی سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔

''قال الفقهاء أيضا كل ماورد به الشرع مطلقا ولا ضابط له فيه ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة'' (اصول الفقه الاسلامی ۲،۸۳۱)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ جو چیز شریعت میں مطلقا وارد ہوئی ہے اور اس کے لئے شریعت میں نہ کوئی ضابطہ ہے، نہ لغت میں تو اس میں عرف کی طرف ہی رجوع کیا جائے گا، جیسے کہ سرقہ کی حفاظت میں (جدید فقہی تحقیقات، اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا ۱/۳۱۱)۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ اہانت واکرام کے تعلق سے شریعت نے کوئی متعینہ اصول وضابطہ نہیں بیان کیا ہے تو ہر زمانے کے عرف وعادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے، اور یہ بات ممکن ہے کہ ایک ہی جز جو کسی زمانہ میں توہین شمار ہو لیکن بعد کے دور میں اس کا شمار توہین میں نہ ہو، فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے لیکن ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اجزاء سے انتفاع کو اس کی توہین سمجھا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ آسانی کے ساتھ انسان کے اجزاء سے فائدہ اٹھایا جاسکے، اور آج ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا کہ اگر کوئی شخص اپنا عضو یا جزء کسی اور کو دے دے تو یہ نہ وہ خود اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے، اور نہ ہی لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں خاص طور سے یہ بات خون کے تعلق سے پائی جاتی ہے، بلکہ اس کی قدر ومنزلت میں اور اضافہ ہوجاتا ہے، اور یہ چیز اس کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے۔

لہذا احقر کی رائے یہ ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں بطور عطیہ منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق بھی ہو چکا ہے جبکہ آدمی اس صورت حال سے دوچار ہوجائے کہ اس کی جان یا بدن کے کسی حصہ کا تحفظ خون ہی چڑھانے پر موقوف ہو، کیونکہ فقہاء نے علاج کے طور پر اس کی اجازت دی ہے۔

''يجوز للعليل شرب الدم... للتداوي اذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه'' (ہندیہ ۵/۳۵۵)۔

اور اس کی ایک نظیر یہ بھی ہے کہ خون ہی کی طرح دودھ ایک سیال مادہ ہے اور بچوں کے علاوہ دوسروں کے لئے بھی فقہاء نے علاجا عورتوں کے دودھ کو جائز قرار دیا ہے۔ ''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (الفتاوى الهنديه ۵،۳۵۵)۔

اب جس کو خون دیا جارہا ہے وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم دونوں کے لئے دینا جائز ہوگا کیونکہ انسان ہونے کے لحاظ سے تمام انسانوں کے جسم یکساں حیثیت رکھتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ مسلمان کی طرح کافر اور پرہیزگاروں کی طرح گنہگاروں کا جوٹھا بھی پاک ہے۔

''(فسؤر آدمي مطلقا) ولو جنبا أو كافرا أو امرأة... لأن عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين في المسجد على ما في الصحيحين، فالمراد بقوله تعالى: "إنما المشركون نجس" (توبه:۲۸) النجاسة في اعتقادهم'' (فتاوی شامی ۱/۳۸۱)۔

''سؤر الآدمي طاهر ويدخل في هذا الجنب والحائض والنفساء والكافر'' (الفتاوى الهنديه ۱،۲۳)۔

یہی خون چڑھانے کا بھی ہے، البتہ اگر اس میں احتیاط ممکن ہو تو بہتر ہے ورنہ ہر قسم کے آدمی کا خون چڑھایا جاسکتا ہے، ہمدردی اور انسانیت کا یہی تقاضا بھی ہے، کہ مسلمان کے اجزاء کے ذریعہ سے کافر شخص کی جان بچالی جائے کیونکہ کتے اور بلی کی جان بچانے میں بھی بخاری شریف کی روایت کے مطابق مغفرت کی بشارت ہے۔ ''فسقى الكلب فشكر الله له فغفرله، قالوا: يا رسول الله! وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجر'' (رواہ بخاری)۔

ہاں اگر کافر اور مسلم دونوں اس حال میں ہوں کہ خون کی دونوں کو ضرورت ہو تو مسلمان کو ترجیح دی جائے گی، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: المؤمنون

والمؤمنات بعضهم أولياء بعض" (توبہ:۷۱) (مومن مرد اور مومن عورتیں یہ سب ایک دوسرے کے رفیق ہیں)۔

اسی طرح سے جب مستحق خون مسلمان رشتہ دار ہو یا پڑوسی تو دوسرے مسلمانوں کے مقابلہ میں عطیہ کا زیادہ مستحق ہوگا، اس لئے کہ پڑوسیوں اور رشتہ داروں کے حقوق کی زیادہ تاکید کی گئی ہے، رشتہ داروں میں بھی دور اور قریب کے رشتہ دار میں فرق رہے گا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "أولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله" (الأحزاب:۶) اللہ کی کتاب کی رو سے بعض رشتہ دار بعض رشتہ داروں سے زیادہ حقدار ہیں۔

۲، ۳۔　جہاں تک تعلق ہے ایسے بینکوں کا جن میں لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہیں اور وہ بینک ضرورت کے پیش نظر قائم کئے گئے ہیں، یا پھر مسلمانوں کا خود ایسا بلڈ بینک قائم کرنا؟ تو احقر کی رائے یہ ہے کہ قائم شدہ بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا یا پھر خود ایسی رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا دونوں شکلیں جائز ہیں، کیونکہ یہ فقہاء کا مشہور اصول ہے: "إذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه"، اور یہ حدیث پاک بھی گونہ گو اس کی تائید کرے گی کہ "من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل (اپنے بھائی کو جتنا نفع پہنچانا ممکن ہو اتنا نفع پہنچنا چاہئے) لیکن تاجرانہ انداز سے باقاعدہ خون کی خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔

۴۔　دوسرے فقہی سمینار منعقدہ ۱، ۲، ۳؍ اپریل ۱۹۸۹ء (دہلی) میں طے شدہ تجاویز میں سے ایک تجویز یہ بھی پاس ہوئی ہے کہ اگر کوئی تندرست شخص ماہر اطباء کی رائے کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اگر اس کے دو گردوں میں سے ایک گردہ کو نکال لیا جائے تو بظاہر اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اپنے رشتہ دار مریض کو اس حال میں دیکھتا ہے کہ اس کا خراب گردہ اگر بدلا نہیں گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے، تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دے کر اس کی جان بچالے، اس تجویز پر مولانا محمد برہان الدین سنبھلی (استاذ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) کو چھوڑ تمام شرکاء سمینار بشمول مفتیان کرام دیوبند، امارت شرعیہ، بہار، گجرات، مالیگاؤں اور پنجاب وغیرہ نے دستخط کئے ہیں (جدید فقہی مسائل ۵؍۹۰)۔

بعینہ یہی شکل اگر خون کے سلسلے میں پیش آجائے بایں طور کہ کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل کوئی تندرست شخص موجود ہو اور ماہر اطباء اس کے بارے میں رائے پیش کردیں کہ اگر اس کا خون نکال لیا جائے تو اس کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا اور وہ اس مضطر کو دیکھتا ہے کہ اگر اس کو خون نہ دیا گیا تو بظاہر حال اس کی موت یقینی ہے اور اس کا کوئی متبادل موجود نہیں ہے تو ایسی حالت میں احقر کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے بلا قیمت خون دے کر اس متاثرہ شخص کی جان بچالینا مستحب ہو گا، کیونکہ اعضاء کے مقابلے میں خون کا دینا زیادہ آسان اور اہون ہے۔

۵، ۶۔ عضو انسانی کے استعمال میں چونکہ نصوص قطعیہ نہیں ہیں، اور قرآن مجید کی آیت "ولقد كرمنا بني آدم" یہ آیت شریفہ انسانی عضو کی پیوندکاری کے ناجائز ہونے پر قطعی الدلالہ نہیں قرار دی جاسکتی بلکہ اس آیت میں عموم ہے، البتہ پیوندکاری کے مسئلہ میں مؤید بنایا جاسکتا ہے، لہذا آج موجودہ دور کے بعض علماء کرام ومفتیان عظام نے محتاط پہلو کو اختیار کرتے ہوئے عدم جواز کا فتوی دیا ہے، اور بعض نے جواز کا فتوی دیا ہے۔

لہذا جگر اور آنکھ کے قرنیہ کے سلسلے میں اصول فقہ کے مشہور قاعدہ "الضرورات تبيح المحظورات" (الاشباہ والنظائر) کے مطابق ضرورت و اضطرار کی حالت میں جبکہ کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظن غالب کے درجہ میں ہو تو دوسرے مردہ انسان کے مذکورہ عضو کے ذریعہ سے اس کی پیوندکاری کی گنجائش ملتی ہے تاکہ اس متاثرہ شخص کی جان بچ سکے، لیکن زندہ شخص کے بارے میں یہ اجازت نہیں ہے، کتب فقہ میں اس کے دلائل بکثرت موجود ہیں۔

۱ ''وكذا قطع عضو من أعضائه ولو أذن له المكره عليه فقال للمكرة افعل لا يباح له أن يفعل'' (بدائع الصنائع ۶؍۱۸۷)۔

۲۔ ''خاف الموت جوعا وإن قال له الآخر اقطع يدي وكلها لا يحل'' (فتاوی شامی ۷؍۴۸۸)۔

۳۔ ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها... لا يسعه أن يفعل ذلك'' (الفتاوى الخانية

علی ہامش الفتاوی الهندیه ۴۰۲،۳ کتاب الحظر والاباحة)۔

۴۔ اصول فقہ کا مشہور قاعدہ بھی اس بات کی دلیل بن رہا ہے: "الضرر لا یزال بالضرر" (الأشباہ والنظائر)۔

مذکورہ بالا تمام عبارتیں اس بات کو واضح کر دے رہی ہیں کہ جب بھوک سے بے تاب مضطر کو بھی جان بچانے کے لئے کسی زندہ انسان کے بدن کا حصہ اس کی اجازت کے باوجود کاٹنا اور کھانا حلال نہیں تو کسی متعین مریض یا کسی طبی ادارے کو دینا کیسے جائز ہو سکتا ہے، اور جب مردہ انسان کا گوشت ایک مضطر کھا سکتا ہے تو اس سے ضرورۃ نکال کر کسی شخص کو بطور عطیہ بھی دیا جا سکتا ہے، جس سے اس کی جان بچ سکے، اس لئے کہ ماں اگر مر جائے اور آثار بتاتے ہوں کہ پیٹ میں ابھی جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے، اور استدلال اس سے کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کے لئے ترک کیا جا رہا ہے "لان ذلك تسبب فی احیاء نفس محترمة بترك تعظیم المیت" (البحر الرائق ۲۰۶،۹)، اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی تعلق رکھتا ہے کہ مضطر کسی انسان کو اپنی جان بچانے کے لئے کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے۔

اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی جا سکتی ہے کہ ایسا کرنا میت کی حرمت کے منافی ہے، جس کی شریعت اسلامیہ نے رعایت کی ہے، حدیث میں آیا ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحي" (مردہ شخص کی ہڈی توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)، اس سلسلے میں ڈاکٹر یوسف القرضاوی فرماتے ہیں کہ میت کے جسم کے عضو کا استعمال کرنا اس کی شرعی حرمت کے منافی نہیں ہے، عضو نکالنے کے باوجود اس کے جسم کی حرمت محفوظ رہے گی، اس کی بے حرمتی نہیں کی جائے گی، زندہ شخص کے جسم کی طرح اس کے جسم کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے اس سے عضو حاصل کیا جائے گا، اور حدیث میں ہڈی توڑنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مقصود یہ ہے کہ میت کو مثلہ نہ کیا جائے اور اس کو مسخ نہ کیا جائے جیسا کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ جنگوں میں کیا کرتے تھے اور اب بھی ایسا کیا جاتا ہے، اسلام اسے ناپسند کرتا ہے۔

۷۔ اب جبکہ مردہ شخص کے اعضاء کے استعمال کی گنجائش ہے تو اس مردہ شخص نے خود زندگی میں اس کی اجازت دی ہو اس لئے کہ من وجہ وہ جسم کا مالک ہے نیز مرنے کے بعد اس کے ورثہ کا بھی اس پر راضی ہونا ضروری ہوگا۔

۸۔ اسی طرح ہم جب موجودہ دنیا کی طرف نگاہ اٹھاتے ہیں خاص طور پر مغربی ممالک کی طرف تو یہ پتہ چلتا ہے کہ انسان کا دودھ بھی ایک تجارت بن گیا ہے، ملک بینک قائم کر دیئے گئے ہیں، اور خواتین اپنے دودھ کو وہاں پر جمع کرتی ہیں، اور انہیں معاوضہ بھی فراہم کیا جاتا ہے، اور پھر یہی دودھ ضرورت مند بچہ کو دے کر اس سے معاوضہ وصول کیا جاتا ہے، اب یہی رجحان ہمارے ملک ہندوستان میں بھی بڑھ رہا ہے، اور یہاں بھی اس طرح کے بینک قائم ہونے کی امید ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ایسے بینک میں خواتین کا دودھ مہیا کرنا جائز ہوگا یا نہیں؟ تو فقہاء کی عبارتیں ہمیں ایسے بینک میں خواتین کا دودھ مہیا کرنے کی اجازت نہیں دیتیں، چاہے یہ عمل عوض کے ساتھ ہو یا پھر بلا عوض کے ہو، کیونکہ انسان کا ہر ہر جزء مکرم ومحترم ہے، اس کی خرید وفروخت سے فقہاء نے منع کیا ہے، اس لئے کہ بیع کی تعریف ان الفاظ میں کی گئی ہے: ''مبادلة المال بالمال بالتراضی''، یعنی طرفین کی رضامندی سے ایک مال کا دوسرے مال سے بدلنا، اور صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ دودھ مال نہیں ہے کہ اس کو خرید وفروخت کے دائرہ میں شامل کیا جائے۔

''ولنا أن اللبن لیس بمال فلا یجوز بیعه والدلیل علی أنه لیس بمال اجماع الصحابة رضی الله عنهم'' (بدائع الصنائع ۲۲،۴) (بیشک دودھ مال نہیں ہے، لہٰذا اس کی بیع بھی جائز نہیں ہے اور دودھ کے مال نہ ہونے کی دلیل ''صحابہ کرامؓ کا اجماع'' ہے)۔

نیز ان کی خرید وفروخت کی ممانعت اس کے مکرم ومحترم ہونے کی وجہ سے بھی ہے، کیونکہ انسان کے تمام اجزاء مکرم ومحترم ہیں، ان کی خرید وفروخت کی اجازت دینا گویا ان کو شئی مبتذل بنانا ہے جس کی وجہ سے ان کا احترام باقی نہیں رہے گا۔

''والآدمي بجمیع أجزائه محترم مکرم ولیس من الکرامة والاحترام ابتذاله بالبیع والشراء'' (بدائع

الصنائع ۴.۲۲۸) (انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم و محترم ہے، خرید و فروخت کے ذریعہ اس کے لین دین احترام کے خلاف ہے)۔

''لم یجز بیع لبن المرأة لأنه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزاء ه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع'' (البحر الرائق ۶.۱۳۲) (عورت کے دودھ کی خرید و فروخت جائز نہیں، اس لئے کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء سمیت مکرم ہے، مبتذل (قابل صرف) نہیں ہے)۔

''لا یجوز بیع لبن امرأة سواء کانت حرة أو أمة ولو بعد الحلب، لأنه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع'' (مجمع الأنهر ۳.۸۵)۔

(کسی عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، عورت چاہے آزاد ہو یا پھر باندی ہو، وہ دودھ کو چھاتیوں سے نکال کر بیع کرے یا بغیر نکالے ہوئے، کیونکہ عورت کا دودھ انسان کا ایک جزء ہے اور انسان کے تمام اجزاء مکرم ہیں نہ کہ مبتذل)۔

علامہ شامی نے بھی عورت کے دودھ کی خرید و فروخت کو بیع فاسد میں شمار کیا ہے اور فرمایا کہ کسی عورت کا دودھ بیچنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ دودھ چھاتیوں سے نکال کر کسی برتن میں رکھا ہوا ہو یا پھر وہ دودھ کسی باندی کا ہو، کیونکہ وہ انسان کا جزء ہے اور اخیر میں فرمایا کہ یہی قول سب سے زیادہ نمایاں بھی ہے "لبن امرأة ولو وعاء ولو أمة علی الأظهر لأنه جزء آدمی" (فتاوی شامی ۷ / ۲۶۴)۔

لہذا فقہاء کی مذکورہ عبارتوں کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ ایسے ملک بینک میں کسی خاتون کا اپنے دودھ کی خرید و فروخت کرنا جائز نہیں ہے، عورتوں کا ملک بینک میں دودھ مہیا کرنے کے سلسلے میں عدم جواز کا جو پہلو ہے اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر موجودہ دور میں اس کی اجازت دے دی بھی گئی تو حرمت رضاعت کا ایک بہت بڑا مسئلہ ہمارے سامنے کھڑا ہو جائے گا جو نص قطعی سے ثابت ہے جس میں بالکل بھی تاویل کی گنجائش نہیں ہے اور فقہاء نے حکم یہ بیان کیا ہے کہ اگر دو عورتوں کا دودھ آپس میں ملا دیا جائے اور اس کو کوئی بچے پی لے تو صحیح قول کے مطابق دونوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

''إذا اختلط لبن امرأتین تعلق التحریم بأغلبهما عندهما، وقال محمد: تعلق بهما کیفما کان... وهو روایة عن أبي حنیفة قال في الغایة: وهو أظهر وأحوط، وفي شرح المجمع: قیل انه الأصح'' (البحر الرائق ۳.۲۹۸) اس عبارت میں بھی امام محمدؒ کے قول کو ہی قول اصح کہا گیا ہے۔

اس لئے احقر کی رائے یہ ہے کہ بلا عوض، بطور عطیہ بھی ایسے بینک میں خواتین کا دودھ دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ مذکورہ دلائل کی روشنی میں جن جن عورتوں کا دودھ اس میں ملا ہوگا، ان تمام عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی اور جو بچہ بھی اس دودھ کو پیئے گا وہ سب عورتیں اس کے لئے حرام ہوں گی، اور ایسی صورت میں نسب محفوظ نہیں رہے گا، بلکہ خلط ملط ہو جائے گا کہ پتہ لگانا مشکل ہوگا اور لوگ انجانے میں رضاعی بھائی بہنوں سے نکاح کریں گے اور حرام کے مرتکب ہوں گے، نیز مغربی ممالک کے اس عمل کے پیچھے ممکن ہے کہ یہ سازش پوشیدہ ہو کہ مسلمانوں کے نسب کو اس طرح خلط ملط کر دیا جائے کہ تمیز ممکن نہ ہو اور وہ نہ چاہتے ہوئے بھی زنا کاری جیسے فعل بد میں ملوث رہیں، اور ان کا امتیاز ختم ہو جائے۔

اسی لئے عورتوں کو واجبی حکم دیا گیا ہے کہ وہ بغیر ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں اور اگر ایسا فعل ان سے سرزد ہو گیا ہے تو وہ اس کو یاد رکھیں یا پھر لکھ لیں ''الواجب علی النساء أن لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، وإن فعلن ذلك فلیحفظن أو یکتبن'' (الفتاوی الهندیه ۱.۳۴۵)۔

گویا یہ حکم بھی ایسی جگہوں میں دودھ جمع کرنے سے منع کر رہا ہے، رہی بات ضرورت مند بچوں کی تو کسی متعینہ عورت سے اس کی ضرورت پوری کی جا سکتی ہے اور ایسے موقع سے کوئی عورت انکار بھی نہیں کرتی ہے، اور بالفرض اگر انکار بھی کر دے تو اس دور میں ڈبوں کے دودھ کے ذریعہ سے لوگوں کے لئے مزید سہولیات فراہم کر دی گئی ہیں، ہم ان سے بھی اپنے بچوں کی ضرورتوں کو پوری کر سکتے ہیں اور ایسے ملک بینک کے مخلوط دودھ سے

بیچ سکتے ہیں۔

۹۔ نسب کی حفاظت انسان کا فطری جذبہ ہے اچھی نشوونما والے تمام علاقوں کے لوگوں میں دو باتیں ضرور پائی جاتی ہیں ا۔لوگ باپ دادا کی طرف اپنی نسبت پسند کرتے ہیں اور اگر کوئی اس نسبت میں طعن کرے تو وہ اسے ناپسند کرتے ہیں، ۲۔ ہر کوئی ایسی اولاد کا خواہش مند ہوتا ہے جو اس کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد وہ اس کی قائم مقامی کرے، اس کے لئے لوگ انتہائی کوشش کرتے ہیں۔

لہذا دنیا جہان کے تمام لوگوں کا یہ اتفاق بلا وجہ نہیں ہوسکتا ہے بلکہ لوگ اس پر اس لئے متفق ہیں کہ یہ دونوں مقاصد فطری ہیں، انسانوں کی گھٹی میں پڑے ہوئے ہیں، اور آسمانی شریعتوں کا مدار تین باتوں پر ہے، ان میں سے ایک یہی ہے کہ وہ تمام مقاصد جو فطری ہیں اور جن میں مناقشہ ہوتا ہے اور جھگڑا ہوتا ہے، ان کو باقی رکھا جائے رائیگاں نہیں کیا جائے، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اسی بات کو واضح کرتے ہوئے فرمایا کہ: ''مبنی شرائع اللہ علی ابقاء ھذہ المقاصد التی تجری مجری الجبلۃ وتجری فیھا المناقشۃ والمشاحۃ'' (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ ۵۔۱۸۱)، یعنی شریعت فطری مقاصد کو پامال نہیں کرتی، اور ان میں مناقشہ اور مخالفت ہوتی ہے، یعنی ایسے مقاصد کو شریعت باقی نہیں رکھے گی تو فساد کا دروازہ کھل جائے گا۔

لہذا ہر وہ عمل جس کی وجہ سے نسب میں اختلاط ہو جائے اور نسب آپس میں خلط ملط ہو کے رہ جائے شریعت نے اس کو صراحتاً منع فرمایا، زنا کی ممانعت کی اصل وجہ یہی اختلاط نسب ہی ہے، اس سلسلے میں صریح نص موجود ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، رویفع بن ثابت انصاریؓ کی روایت ہے: ''لا یحل لامرئ یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماء ہ زرع غیرہ'' (مشکوۃ المصابیح ۲۔۲۹۰) (خدا وآخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرے)۔

نیز اختلاط نسب کو ہی بچانے کے لئے شریعت نے استبراء کا حکم دیا ہے، حضرت مالکؒ کے حوالے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے کہ ''کان یأمر باستبراء إلا ماء بحیضۃ إن کان ممن تحیض... وینھی عن سقی ماء الغیر'' (مشکوۃ المصابیح ۲۔۲۹۰) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم حائضہ باندی کو ایک حیض کے ذریعہ استبراء کا حکم فرمایا کرتے تھے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم غیر کے پانی کو سیراب کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے)۔

اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لئے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لئے ''عدت'' کو ضروری قرار دیا گیا ہے، شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں: ''منھا معرفۃ براءۃ رحمھا من ماء ہ لئلا تختلط الانساب فان النسب احدما یتشاح بہ و یطلبہ العقلاء وھو من خواص نوع الانسان ومما امتاز بہ من سائر الحیوان'' (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ ۵۔۱۶۹)۔

عدت کی مصلحتوں میں سے یہ ہے کہ اس کے ذریعہ عورت کے رحم کا شوہر سابق کے مادہ سے خالی ہونا معلوم ہوتا ہے، تاکہ نسب میں اختلاط نہ ہو، اس لئے کہ نسب وہ چیز ہے جس کی خواہش کی جاتی ہے اور عقلاء جس کے طلب گار ہوتے ہیں، جو انسان کی خصوصیت ہے اور جس کے ذریعہ انسان دوسرے حیوانات سے ممتاز ہے۔

لہذا مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں احقر کی رائے یہ ہے کہ کسی مرد یا خاتون کا بینک اور بینک کا ضرورت مند کسی مرد وخاتون کو تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے والے مادہ منویہ اور تولید کے لائق بیضے فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کرنا جائز نہیں ہے، اور اس طرح اس کے بینک وغیرہ قائم کرنا بھی جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ایسی صورت میں نسب آپس میں خلط ملط ہو جائے گا، لہذا اجنبی مرد وعورت کے مادے کے اختلاط کی تمام صورتیں گناہ ہوں گی اور حکم کے اعتبار سے ''زنا'' کے درجے میں ہوں گی، اگرچہ حد زنا ان پر لاگو نہیں کی جائے گی۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محمد ظفر عالم ندوی[1]

۱۔ خون انسان کا جزء ہے، اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس لئے اس کا اصل تقاضہ یہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو، لیکن اضطراری حالات میں اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، اسی طرح غیر مسلم کو بھی انسانی ہمدردی کی بنیاد پر خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور مسلم وغیر مسلم کے درمیان اس مسئلہ میں فرق کرنے کی کوئی وجہ بھی نہیں ہے، چنانچہ مبسوط میں موجود ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی کافر دودھ پلانے والی عورت کو اجرت پر رکھے۔

''ولا بأس بأن يستأجر المسلم الظئر الكافرة الخ'' (المبسوط للسرخسی ۱۵،۱۲۷)۔

جب دودھ کے مسئلہ میں اس توسع کو گوارا کیا جاسکتا ہے تو ایسے مواقع پر جہاں انسان طبی اعتبار سے اضطرار کے درجہ کو پہنچ گیا ہو بدرجہ اولی جواز کا پہلو نکلتا ہے، اسی طرح خون کے عطیہ کرنے کا جواز بھی معلوم ہوجاتا ہے اس مسئلہ میں مشہور حنفی فقیہ مفتی شفیع نے بڑی عمدہ تحقیق معارف القرآن میں پیش فرمائی ہے، مناسب ہے کہ ان کی یہ تحریر یہاں درج کردی جائے:

**مریض کو دوسرے کا خون دینے کا مسئلہ:** اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسانی خون، انسان کا جزء ہے، اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس بھی ہے، اس کا اصل تقاضا تو یہی ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے کے لئے جسم میں داخل کرنا دو وجوہ سے حرام ہو: اول اس لئے کہ اعضاء انسان کا احترام واجب ہے اور یہ اس احترام کے منافی ہے، دوسرے اس لئے کہ خون نجاست غلیظہ ہے اور نجس چیزوں کا استعمال ناجائز ہے، لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات میں شریعت اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل ثابت ہوئے، اول یہ کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو کسی دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے میں اعضاء انسانی کی کانٹ چھانٹ اور آپریشن کی ضرورت پیش نہیں آتی، انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے کے بدن میں داخل کیا جاتا ہے، اس لئے اس کی مثال دودھ کی سی ہوگئی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کر نکلتا ہے، اور دوسرے انسان کا جزء بنتا ہے اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے، اور ماں پر اپنے بچوں کو دودھ پلانا واجب کیا ہے، جب تک وہ بچوں کے باپ کے نکاح میں رہے، طلاق کے بعد ماں کو دودھ پلانے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بچوں کا رزق مہیا کرنا باپ کی ذمہ داری ہے، وہ کسی دوسرے عورت سے دودھ پلوانے یا ان کی ماں ہی کو معاوضہ دے کر ان کو دودھ پلوائے، قرآن کریم میں اس کی واضح صراحت موجود ہے۔

"فإن ارضعن لكم فاتوهن اجورهن"، خلاصہ یہ ہے کہ دودھ جزء انسانی ہونے کے باوجود بوجہ ضرورۃ اس کے استعمال کی اجازت بچوں کے لئے دی گئی ہے اور بطور علاج بڑوں کے لئے بھی، جیسا کہ عالمگیری میں ہے: "ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء" (المغنی کتاب الصید ۹،۶۰۲) اور مغنی ابن قدامہ میں اس مسئلہ کی مزید تفصیل مذکور ہے۔

اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید از قیاس نہیں کیونکہ دودھ بھی خون کی بدلی ہوئی صورت ہے اور جزء انسانی ہونے میں مشترک ہے، فرق صرف یہ ہے کہ دودھ پاک ہے اور خون ناپاک تو حرمت کی پہلی وجہ یعنی جزء انسانی ہونا تو یہاں وجہ ممانعت نہ رہی صرف نجاست کا معاملہ رہ گیا، علاج ودوا کے معاملے میں بعض فقہاء نے خون کے استعمال کی اجازت بھی دی ہے، اس لئے انسان کا خون دوسرے کے جسم میں منتقل کرنے کا شرعی حکم

---

[1] استاذ جامعۃ الصالحات، کڑپہ، آندھرا پردیش۔

یہ معلوم ہوتا ہے کہ عام حالات میں جائز تو نہیں مگر علاج ودوا کے طور پر اس کا استعمال اضطراری حالت میں بلاشبہ جائز ہے، اضطراری حالت سے مراد یہ ہے کہ مریض کی جان کا خطرہ ہو اور کوئی دوسری دوا اس کی جان بچانے کے لئے موثر یا موجود نہ ہو اور خون دینے سے اس کی جان بچانے کا ظن غالب ہو ان شرطوں کے ساتھ خون دینا اس نص قرآنی کی رو سے جائز ہے، جس میں مضطر کے لئے مردار جانور کھا کر جان بچانے کی اجازت صراحۃ موجود ہے (معارف القرآن ۱/۲۱،۲۰،۴۱۹)۔

جواہر الفقہ میں مفتی شفیع ایک سوال کے جواب میں ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں دینے پر گفتگو فرماتے ہوئے اخیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں:

یہ حکم تو اصل مسئلہ کا ہے لیکن علاج ودوا کے لئے بعض فقہاء نے خاص اضطرار کی حالت میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے، درمختار، شامی وغیرہ میں اسی پر فتوی ہے، شرط یہ ہے کہ کسی مسلمان یا طبیب کی تجویز سے یہ معلوم ہوا ہو کہ اس حرام چیز کے سوا کوئی دوسرا علاج ممکن نہیں اور اس کے استعمال سے بغالب ظن تندرستی کی امید ہے (شامی آخر باب المیاہ قبل فصل البئر)، اس فتوی پر بھی عالمگیری کی مذکورہ تصریح سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ انسانی خون کو دوسری حرام چیزوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، لیکن عالمگیری کی مذکورہ تصریح میں ایک ایسے عضو انسانی کا ذکر ہے جس کے قطع کرنے سے اس انسان کو انتہائی سخت تکلیف پہنچے گی، جس سے بعض اوقات اس کی جان جانے کا بھی خطرہ ہوسکتا ہے، اور خون لینے کا جو طریقہ رائج ہے اس سے انسان کو کوئی ایسی تکلیف لاحق نہیں ہوتی، معمولی کمزوری ہوتی ہے جو چندروز کے علاج سے دفع ہوجاتی ہے۔

اس فرق کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ بطور علاج ودوا ایسے حالات میں جبکہ کسی مسلمان ڈاکٹر یا طبیب کے کہنے کے مطابق اور کوئی دوا کارگر نہ ہو اور خون دینے سے جان بچنے کی قوی امید ہو تو صرف ایسے حالات میں خون دے کر علاج کیا جاسکتا ہے (جواہر الفقہ ۵/۱۸۰)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه فيه وجهان'' (فتاوی ہندیہ ۵،۳۵۵)۔

مذکورہ تفصیلات سے اتنی بات واضح ہوگئی کہ کسی مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو بربنائے ضرورت خون دینا جائز ہے، البتہ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہ خون بطور عوض دیا جائے یا بطور تبرع اور عطیہ، بطور عوض دینا فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، کیونکہ انسان جب اپنے جسم کے کسی جزء کا مالک نہیں ہے تو اسے کسی جزء کے فروخت کرنے اور معاوضہ لینے کی اجازت نہیں ہے بالخصوص خون جو ایک نجس شئی ہے اس کی خرید وفروخت بدرجہ اعلی درست نہیں ہوگی، البتہ بطور عطیہ کسی دوسرے کو دینے کی اجازت ہوگی، شیخ وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں:

''ولكن لا يقبل بيع هذه الأعضاء بحال، كما لا يجوز الدم وإنما يجوز التبرع بدفع عوض مالي على سبيل الهبة أو المكافأة عند نقل العضو أو التبرع بالدم في حالة التعرض بهلاك أو ضرر بالغ فإن تحتم رفع العوض. ولا يوجد متبرع من الآقارب أو غيرهم جاز للدافع الدفع للضرورة'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۰۹)۔

۲۔ ایسے بلڈ بینکوں جہاں لوگ رضاکارانہ طور پر خون کا عطیہ دیتے ہوں اور وہ بلڈ بینکس ضرورت مندوں کو مفت خون فراہم کرتے ہوں، وہاں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا جائز ہے، کیونکہ موجودہ دور میں کسی وقت بھی بلڈ کی ضرورت پڑسکتی ہے، اسی لئے بلڈ بینکس وقت کی ضرورت بن گئے ہیں، ہم آئے دن یہ مشاہدہ کرتے رہتے ہیں کہ قدرتی وغیر قدرتی ناگہانی حادثات بہت زیادہ ہوتے رہتے ہیں اور ایک ہی وقت میں مختلف بلڈ گروپ ہمہ وقت موجود رہیں، جس کے لئے لامحالہ پہلے سے خون عطیہ کرنے اور حاصل کرنے کا انتظام ضروری ہے اور اس طرح خون کا عطیہ بلا ضرورت یا قبل از وقت نہیں کہلائے گا، اور قاعدہ شرعی: ''ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها'' کے خلاف بھی نہیں ہے، کیونکہ خون کا زیادہ اسٹاک کیا ہی اس لئے جاتا ہے کہ وہ مقدار، ضرورت کے وقت کام آئے، مالکیہ کا یہ مسئلہ بھی اسی بات کی تائید کرتا ہے کہ مضطر کے لئے حرام کھانا بھی حلال ہے اور اگر بعد میں بھی ضرورت پڑنے کا اندیشہ ہو تو اس کا ادخار کرلینا بھی جائز ہے، شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں:

''يجوز للمضطر التناول من الحرام حتى يشبع وله التزود (ادخار الزاد) من الميتة ونحوها إذا خشي الضرورة في سفره، فإذا استغنى عنها طرحها، لأنه لا ضرر في استصحابها'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۱۲)۔

البتہ ان بلڈ بینکوں میں خون فروخت کرنا جائز نہیں ہے، ہاں! ان عطیہ کرنے والوں کو ان کے اعضاء یا خون کی منتقلی کے وقت، ہبہ یا مکافات کے طور پر مالی معاوضہ دیا جاسکتا ہے یا اسی طرح ان کے عطیہ کرنے کے بدلہ ان کے اعزہ واقرباء کو خون دیا جاسکتا ہے۔

شیخ وہبہ زحیلی لکھتے ہیں: ''کما لایجوز بیع الدم وإنما یجوز التبرع بدفع عوض مالی علی سبیل الهبة أو المکافاة عند نقل العضو أو التبرع بالدم فی حالة التعرض لهلاك أوضرر بالغ'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۰۹)۔

۳۔ جب بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنا اور بلڈ بینک قائم کرنا درست ہے تو ایسی صورت میں مسلمانوں کے لئے ایسے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے میں عدم جواز کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، البتہ جواز ہی کا پہلو نظر آتا ہے، خاص طور پر موجودہ حالات میں اس قسم کے رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے میں اسلام مذہب کا ہمدردانہ پہلو غیر مسلموں میں واضح ہو کر آئے گا۔

۴۔ مطلوبہ بلڈ گروپ کے حامل موجود شخص کے لئے مستحب ہے کہ ایسے نازک موقع پر جہاں خون کا عطیہ نہ کرنے کی شکل میں جان کا خطرہ ہے وہاں عطیہ کر کے اس کی جان بچائے، فتاوی ہندیہ میں ایک جزئیہ ہے جس سے خون دینے کا جواز معلوم ہوتا ہے جو استحباب کے درجہ میں ہے، جزئیہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اگر یہ بتائے کہ مریض کو خون استعمال کرنے سے جلد شفا ہو جائے گی تو دو اقوال میں ایک قول کے مطابق اس کو خون استعمال کرانا جائز ہے۔

"وإن قال الطبیب: یتعجل شفاءك، فیه وجهان" (فتاوی ہندیہ ۳۵۵/۵) اس مسئلہ میں واقعہ عرینہ وعکل سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور دوا ان کے لئے ابوال ابل استعمال کرنے کا حکم دیا تھا جس کو استحباب پر محمول کیا جاسکتا ہے، ان لوگوں نے استعمال بھی کیا اور وہ شفایاب بھی ہوئے، اس سے جہاں استعمال کے جواز کا پہلو نکلتا ہے، وہیں خون دینے والے کے لئے خون دینے کا استحباب بھی معلوم ہوتا ہے۔

۵، ۶۔ انسان کا بوقت موت اپنے اعضاء کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنے کے سلسلہ میں فقہاء کے دو نقطہائے نظر ملتے ہیں، ایک یہ ہے کہ اعضاء انسانی کو عطیہ کرنے کی وصیت کرنا جائز نہیں ہے، اس نظریہ کے حاملین کے سامنے وہ نصوص ہیں جن میں انسان کو نہایت مکرم قرار دیا گیا ہے، اور اعضاء انسانی کی قطع و برید کو اس کی تکریم کے منافی عمل بتایا ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو جو زندگی اور قیمتی اعضاء عطا کئے ہیں ان کے تعلق سے اسلام کا تصور یہ ہے کہ وہ انسان کو بطور امانت دیئے گئے ہیں وہ خود ان کا مالک نہیں ہے اور اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ جس طرح چاہے تصرف کرے۔

دوسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ انسان کا اپنے اعضاء کو عطیہ کرنا درست ہے، اور شائستہ انداز میں میت کے اعضاء کی قطع و برید اس کی اہانت میں داخل نہیں ہے اور کسی متعین شخص کی جان بچانے کے لئے ایسا کرنا جائز اور انسانی ہمدردی کی اچھی مثال ہے، لہذا ایک زندہ انسان کی جان بچانے کے لئے اعضاء انسانی کی قطع و برید کو گوارہ کیا جاسکتا ہے۔

علماء شوافع نے مضطر کے لئے مردہ انسان کو کھانے کی اجازت دی ہے جبکہ اس کے علاوہ دوسرا مردار موجود نہ ہو، کیونکہ زندہ کی حرمت وکرامت میت کی حرمت وکرامت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کی حامل ہے، شیخ وہبہ زحیلی تحریر فرماتے ہیں:

''وأجاز الشافعیة للمضطر أکل آدمی میت إذا لم یجد میتة غیره لأن حرمة الحی أعظم من حرمة المیت'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۰۷)۔

علماء شافعیہ نے مردہ ماں کے پیٹ سے زندہ بچہ کو نکالنے کے لئے اور مردہ شخص کے پیٹ سے مال نکالنے کے لئے اس کو پھاڑنے کی اجازت دی ہے، شافعیہ کی طرح فقہاء حنفیہ نے بھی مردہ شخص کا پیٹ پھاڑنے کی رخصت اس صورت میں دی ہے کہ جبکہ اس نے دوسرے کا مال نگل لیا ہو اور ترکہ بھی نہ چھوڑا ہو کہ اس سے وہ مال ادا کیا جاسکے۔

''وأجاز الشافعیة شق بطن المرأة لإخراج ولدها وشق بطن المیت لاخراج مال منه کما أجاز الحنفیة شق بطن المیت فی حال ابتلاعه مال غیره إذا لم تکن له ترکة یدفع منها'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴،۲۶۰۸)۔

علامہ ابن حزم فرماتے ہیں: ''ولو ماتت امرأة حامل والولد حی یتحرك قد تجاوز ستة أشهر فانه یشق بطنها، طولا

ويخرج الولد لقول الله تعالى: ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا، ومن تركه عمدا حتى يموت فهو قاتل نفس'' (المحلی ۵،۱۶۶،۱۶۷)۔

مالکیہ نے تو یہاں تک اجازت دی ہے کہ انسان موت سے پہلے وارث کو محروم کرنے کے لئے اگر مال نگل جائے خواہ تھوڑا ہی کیوں نہ ہو، تو میت کا پیٹ شق کیا جائے گا۔

''أما إذا ابتلعه بقصد حرمان الوارث مثلا فيشق بطنه ولو قل'' (الفقہ الاسلامی ۴،۲۶۰۸)۔

شیخ وہبہ زحیلیؒ نے ان مسالک کو ذکر کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ان آراء کی بنیاد پر جمہور علماء کے نزدیک بعض انسانی اعضاء جیسے دل، آنکھ، گردہ اور جگر وغیرہ دوسرے انسان کو منتقل کئے جاسکتے ہیں، شرط یہ ہے کہ کوئی دیندار قابل اعتماد مسلم ڈاکٹر بتائے کہ منقول عنہ شخص کی موت ہو چکی ہے، اس اجازت کی وجہ یہ ہے کہ زندہ میت کے مقابلہ افضل ہے، شیخ موصوف کے الفاظ اس طرح ہیں:

''بناء على هذه الآراء للمبيحة يجوز عند الجمهور نقل بعض الأعضاء من الإنسان للآخر، كالقلب والعين والكلية إذا تأكد الطبيب المسلم النفقة العدل موت المنقول عنه، لأن الحى أفضل من الميت'' (الفقہ الاسلامی ۴،۲۶۰۹)۔

اسی طرح کسی انسان کو بینائی فراہم کرانا یا جان بچانا جائز ہی نہیں ایک بڑی نعمت ہے اور شرعا مطلوب بھی ہے، لیکن اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے:

''وتوفير البصر أو الحياة للإنسان نعمة عظمى مطلوبة شرعا، وانقاذ الحياة من مرض عضال، أو نقص خطير أمر جائز للضرورة، والضرورات تبيح المحظورات، ولكن لا يقبل بيع هذه الأعضاء بحال كما لا يجوز بيع الدم'' (الفقہ الإسلامی ۴،۲۶۰۹)۔

فقہاء کے مذکورہ کلام کو سامنے رکھنے سے درج ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:

الف۔ اگر کوئی زندہ انسان کسی دوسرے انسان کو اپنی ایک آنکھ کا قرنیہ دے اور خود دینے والے کو کوئی قابل ذکر نقصان نہ ہو تو یہ جائز ہے، خود نقصان کی صورت میں دوسرے کو دینے کی اجازت نہیں ہوگی۔

ب۔ اسی طرح مردہ شخص کا بھی قرنیہ حاصل کرنا درست ہوگا۔

ج۔ بربنائے ضرورت شرائط جواز کا لحاظ رکھتے ہوئے رضاکارانہ قائم آئی بینکوں کو بھی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ کیا جاسکتا ہے۔

د۔ اعضاء منتقل کرنے کے لئے یہ ضروری ہے، جس انسان کا عضو منتقل کیا جارہا ہو اس نے اپنی زندگی میں اپنے اعضاء کی منتقلی کی اجازت دے دی ہو اور موت کے بعد اس کے ورثہ بھی راضی ہوں، اگر منقول عنہ شخص کی شناخت نہ ہو تو مسلمانوں معاملات کے جو ذمہ دار ہوں وہ اس منتقلی اعضاء پر متفق ہوں۔

اس مسئلہ کی تفصیل مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید میڈیکل مسائل'' میں بیان کی ہے، میں سمجھتا ہوں کہ ان کا یہ نقطہ نظر بہت ہی اطمینان بخش ہے اور قابل عمل ہے۔

اعضاء کی منتقلی یا پیوندکاری کی بحث کے اختتام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موضوع پر مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے ۱۸ر تا ۲۳ جمادی الثانی ۱۴۰۸ھ مورخہ ۶ر تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں جو سمینار کیا تھا، بحث وتحقیق کے بعد جو تجاویز سامنے آئی تھیں میں یہاں ان کو نقل کردوں تاکہ موضوع کی تحقیق میں اس سے مدد مل سکے وہ قرارداد یہ ہیں:

اول: کسی انسان کے جسم کا عضو اسی انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوندکاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے

والے نقصان سے زائد ہو، نیز اس کا مقصد کسی مفقود عضو کو وجود میں لانا، یا اس کی شکل کو بحال کرنا یا اس کے مقصود وظیفہ کو بحال کرنا، یا کسی عیب کی اصلاح یا کسی ایسی بدصورتی کا ازالہ ہو جو اس شخص کے لئے نفسیاتی یا جسمانی اذیت کا سبب بنتی ہو۔

دوم: کسی انسان کا عضو (حصہ وجسم) دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا جبکہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد، اس شرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی گئی ہوں۔

سوم: ایسا عضو جو کسی مرض کی وجہ سے جسم سے نکال دیا گیا ہو اس کے کسی حصہ سے استفادہ دوسرے شخص کے لئے جائز ہے، مثلاً کسی مرض کی وجہ سے کسی شخص کی آنکھ نکال دی گئی ہو تو اس آنکھ کے قرنیہ سے استفادہ۔

چہارم: ایسا عضو جس پر زندگی کا دارومدار ہے جیسے قلب، اسے کسی زندہ انسان سے دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا حرام ہے۔

پنجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دارومدار تو نہ ہو، لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی وظیفہ موقوف ہو جاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قرنیوں کو منتقل کرنا۔ اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی وظیفہ کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے، جیسا کہ آگے (دفعہ: ۸) میں آرہا ہے۔

ششم: کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے، اور اگر میت کی شناخت نہ ہو یا لاوارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو۔

ہفتم: یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز پر اتفاق ہوا ہے، وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان اعضاء کا حصول خرید و فروخت کے بغیر ہوا ہو، کیونکہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید و فروخت جائز نہیں ہے۔

البتہ استفادہ کرنے والے کا مطلوبہ عضو کے حصول کے لئے بوقت ضرورت یا اعزاز و انعام کے طور پر مال خرچ کرنا محل غور ہے۔

ہشتم: مذکورہ حالات اور صورتوں کے علاوہ وہ تمام صورتیں جو اس موضوع سے تعلق رکھ سکتی ہیں وہ سب محل نظر ہیں، طبی تحقیقات اور شرعی احکام کی روشنی میں ان پر آئندہ سمینار میں غور و فکر کی ضرورت ہے۔

مذکورہ بالا تجاویز میں تجویز نمبر ۳ میں سمینار کا یہ فیصلہ درج ہے کہ آنکھ کا قرنیہ کسی بھی انسان کے لئے منتقل کرنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں جبکہ دوسری آنکھ سے زندگی کا عمل جاری ہو اور تجویز ۵ میں یہ صراحت کردی گئی ہے کہ اگر ایسا عضو نکال دیا گیا جس سے زندگی کا اساسی عمل اور وظیفہ متاثر ہو جائے تو پھر اس قسم کا عضو منتقل نہیں کیا جا سکتا بلکہ حرام ہے، جیسے دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کر کے دوسرے انسان کو دیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک آنکھ کا قرنیہ تو منتقل کرنا درست ہے لیکن دونوں آنکھ کا قرنیہ منتقل کرنا جائز نہیں۔

۸۔ انسانی دودھ ایک قابل انتفاع شئ ہے، اگرچہ جزء انسان ہونے کی وجہ سے قابل خرید و فروخت نہیں ہے، لیکن اس کی خرید و فروخت نے حاجت کا درجہ اختیار کر لیا ہے، کیونکہ بہت سے بچے ایسے ہوتے ہیں جن کی مائیں بعض وجوہات کی وجہ سے دودھ نہیں پلا سکتیں یا نہیں پلاتی ہیں اور یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کوئی بھی دودھ عورت کی چھاتی سے پیدا شدہ قدرتی دودھ کا متبادل نہیں ہو سکتا، اس لئے بچوں کی ضرورت کے پیش نظر اس معاشرہ میں جہاں اس طرح کے لین دین کا رواج جاری ہو چکا ہو، یہ بیع جائز ہوگی، ابن قدامہ حنبلی نے اسی رائے کو اصح قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

''والأول أصح، لأنه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه كلبن الشاة، ولأنه يجوز أخذ العوض عنه في إجارة الظئر فاشبه المنافع'' (المغنی لابن قدامہ، ص ۹۲۴)۔

مرضعہ کو بطور اجرت دی جانے والی رقم دودھ ہی کا عوض ہوتی ہے، کیونکہ وہ صرف اپنا دودھ پلانے کی مکلف ہوتی ہے، اسی لئے اگر وہ بچہ کو بکری

کا دودھ پلادے تو کسی اجرت کی مستحق نہیں ہوگی۔

"أما المرضع فلا تكلف بشئ سوى الإرضاع، فإن أرضعته بلبن شاة فلا أجرلها، لأنها لم تأت بالعمل الواجب عليها" (الفقه الإسلامی ۱۰،۷۲۸۱)۔

البتہ یہاں یہ پہلو قابل غور ہے کہ مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پینے سے جب حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے اور شریعت اسلامی نے رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا ایک سبب مانا ہے تو پھر دودھ کی خرید وفروخت میں اس حرمت کی شناخت مشکل ہوجائے گی، اسی سبب اور پہلو کو سامنے رکھتے ہوئے عموماً فقہاء انسانی دودھ کی خرید وفروخت کو جائز نہیں قرار دیتے ہیں، لیکن بعض فقہاء جیسے امام لیث بن سعد، علامہ ابن حزم اور ایک قول میں امام احمد بن حنبلؒ نے حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے ورنہ رضاعت کا رشتہ قائم نہیں ہوگا، اور اس پر پردہ کے شرعی احکام بھی مرتب نہیں ہوں گے، اسی قول کو بنیاد بنا کر موجودہ دور کے اہل علم وتحقیق نے انسانی دودھ کا بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت ثابت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

اس موضوع پر جواز کا قول اختیار کرتے ہوئے علامہ یوسف قرضاوی نے اپنی تحریر میں بڑی تفصیلات پیش کی ہیں (الانجاب فی ضوء الاسلام رص ۵۰ تا ۵۷)۔

علامہ ابن قدامہ کی اس رائے سے بھی ان حضرات نے استدلال کیا ہے جس میں انہوں نے یہ کہا ہے کہ رضاعت کے ثبوت میں شک ہوجائے تو حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔

"وإذا وقع الشك فى وجود الرضاع أو فى عدد الرضاع المحرم هل كملا أو لا؟ لم يثبت التحريم لأن الأصل عدمه فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك فى وجود الطلاق وعدده" (المغنى مع الشرح الكبير ۹،۱۹۴)۔

فقہ حنفی کی کتاب "الاختیار" میں اس سلسلہ کا ایک جزئیہ ہے:

"امرأة دخلت حلمة ثديها فى فم رضيع، ولا يدرى أدخل اللبن فى حلقه أم لا؟ لايحرم النكاح. وكذا صبية أرضعها بعض أهل القرية ولا يدرى من هو، فتزوجها رجل من أهل تلك القرية يجوز، لأن إباحة النكاح أصل فلا يزول بالشك" (الاختیار لابن مودود الحنفی ۳،۱۳۰)۔

(اگر کسی عورت نے اپنی چھاتی کسی بچہ کے منہ میں ڈال دی اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ دودھ بچہ کے حلق میں داخل ہوا یا نہیں؟ تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، اسی طرح اگر کسی بچی نے گاؤں کی ایک یا چند عورتوں کا دودھ پی لیا اور تعین کے ساتھ یہ معلوم نہ ہوسکا کہ اس نے کس کس کا دودھ پیا ہے تو اس گاؤں کے کسی آدمی کا اس لڑکی سے نکاح کرنا جائز ہوگا کیونکہ محض شبہ کی بنیاد پر نکاح کی حلت ختم نہیں ہوگی)۔

آگے تنبیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قال: ويجب على النساء أن لا يرضعن كل صبى من غير ضرورة، فإن فعلن فليحفظنه أو يكتبنه احتياطا" (حوالہ سابق) (لیکن یہ ضروری ہے کہ بلاضرورت عورتیں ہر بچہ کو دودھ نہ پلایا کریں اور اگر پلائیں تو اسے محفوظ رکھیں یا لکھ لیا کریں احتیاطا)۔

علامہ ابن ہمامؒ نے فتح القدیر میں یہی رائے پیش کی ہے، فرماتے ہیں:

"أما لو شك فيه بأن أدخلت الحلمة فى فم الصغير وشكت فى الارتضاع لاتثبت الحرمة بالشك، وهو كما علم أن صبية أرضعتها امرأة من قرية ولا يدرى من هى؟فتزوجها رجل من أهل تلك القرية صح، لأنه لم يتحقق المانع من خصوصية إمرأة، والواجب على النساء أن لايرضعن كل صبى من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه احتياطا" (فتح القدير ۳،۲۰۴،۲۰۵)۔

(اگر دودھ پلانے کے بارے میں شک ہو جائے، اس طرح کہ عورت نے اپنی چھاتی بچہ کے منہ میں رکھا لیکن بچہ کے دودھ پینے نہ پینے کے بارے میں اسے شک ہو جائے تو شک سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، یہ ایسا ہی ہے کہ کسی بچی کو گاؤں کی کسی عورت نے دودھ پلا دیا، لیکن یہی معلوم نہیں ہے کہ وہ کون ہے پھر اسی گاؤں کے کسی مرد نے اس لڑکی سے نکاح کرلیا تو یہ جائز ہوگا، کیونکہ عورت کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے مانع نکاح ثابت نہ ہوسکا، لیکن عورت پر واجب ہے کہ ہر بچہ کو بلا ضرورت دودھ نہ پلایا کریں اور اگر پلائیں تو اسے محفوظ رکھیں اور لوگوں میں اسے مشہور کردیں اور احتیاطا لکھ بھی لیا کریں)۔

فتاوی قاضی خاں کے حوالہ سے ''الاشباہ والنظائر'' میں قاعدہ شرعی "الیقین لا یزول بالشك" کے تحت یہ جزئیہ نقل کیا گیا ہے: "صغیر وصغیرة ولا یعلم حقیقة قالوا لا بأس بالنکاح بینهما" (شرح الحموی علی الاشباہ والنظائر ص ۲۱۳) (کوئی بچہ اور بچی اس طرح کے ہوں کہ ان دونوں کو اپنی حقیقت معلوم ہو تو ان دونوں کے درمیان نکاح کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

مذکورہ فقہی تصریحات سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ دودھ بینک کی صورت میں جو بچے اور بچیاں کسی عورت کا دودھ پی لیں اور اس عورت کا اسے علم نہ ہو تو اس سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اگر ان بچوں اور بچیوں کا نکاح آپس میں ہو جائے تو نکاح درست ہوگا، البتہ دودھ بینک میں ایسا نظام بنایا جائے کہ فلاں عورت کا دودھ فلاں بچہ کا جزء بدن بنا ہے اور دودھ بینک کے ذمہ دار اس ذمہ داری کو قبول کریں کہ وہ ان عورتوں کو اطلاع کریں کہ آپ فلاں بچہ کی رضاعی ماں ہیں اور بچوں کے ذمہ داروں کو بھی خبر کردیں کہ فلاں فلاں عورتیں ان کی اولاد کی رضاعی مائیں ہیں، فقہاء نے جہاں نکاح کی اجازت لکھی ہے وہی یہ صراحت بھی کردی ہے کہ اولا تو عورتیں بلا ضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلایا کریں اگر پلا دیں تو اس کو یاد رکھیں، یا لکھ لیں، فقہاء کی اس تاکیدی رہنمائی سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دودھ بینک کے ذمہ دار جب کسی عورت کا دودھ حاصل کریں تو ان کے پتے اور شناخت بھی محفوظ کرلیں اور بچے والوں کو جب یہ دودھ حوالہ کریں تو دودھ والی عورت کا پتہ اور شناخت بھی دے دیں۔

تاہم یہ ضرور ہے کہ بینک کے دودھ میں دودھ دینے والی عورتوں اور پینے والے بچوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھنا دشوار عمل ہے، اگر یہ ریکارڈ نہ ہوسکا تو حرمت رضاعت کے سلسلہ میں شبہ پیدا ہو جائے گا، گو کہ فقہی طور پر یہ چنداں مضر نہیں، جیسا کہ اوپر کی بحثوں میں یہ بات آئی ہے اور انجان عورتوں اور بچوں کے درمیان حرمت نکاح کا فتوی نہیں دیا جاسکتا ہے لیکن شبہ سے بچنا بھی شرعا مطلوب ہے، اس لئے جواز کے ساتھ ساتھ احتیاط بہتر اور اولی ہے۔

۹۔ منی بینک اس کی خرید وفروخت کا مسئلہ بھی انتہائی اہم اور نازک ہے کیونکہ مرد کا مادہ منویہ (Sperm) یا عورت کا بیضة المنی (Ovum) انسانی اجزاء میں انتہائی اہم جزء ہے، نسل انسانی کی افزائش کے لئے یہ جزء اصل کی حیثیت رکھتا ہے، موجودہ غیر اخلاقی تہذیب نے اس کے سلسلہ میں لین دین کا جو رویہ اختیار کیا ہے اس نے اس کو زیادہ پیچیدہ اور نازک بنا دیا ہے، اور موجودہ مغرب زدہ معاشرہ میں اس کا جس قدر عموم ہوتا جارہا ہے وہ اور ہی قابل توجہ بنتا جارہا ہے بالخصوص جب یہ پہلو سامنے آتا ہے کہ ماضی میں یہ خارج میں قابل انتفاع جز نہیں تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مادہ خارج میں قابل انتفاع چیز بن گئی ہے، اس لئے مسلم معاشرہ میں اس سوال کا پیدا ہونا ایک فطری بات ہے کہ کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کے لئے اس کا حاصل کرنا یا اس کو فروخت کرنا یا بطور ہدیہ کسی کو دینا شرعی اعتبار سے کیا حکم رکھتا ہے؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ اولاد سے محروم میاں بیوی کے لئے ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید امید کی ایک کرن ہے اور ٹسٹ ٹیوب کے ذریعہ تولید کی بعض شکلیں جن میں اختلاط اور اشتباہ نسب کی خرابی لازم نہیں آتی اور زنا کی ممانعت کی بنیادی علت یہی اختلاط نسب ہے، اگر اس ممانعت سے پاک طریقہ ہو جسے میاں بیوی کے مادہ اور بیضہ کو خلط کر کے بذریعہ انجکشن پہنچانا تو اس میں اگرچہ شرعا جواز کا پہلو نکلتا ہے۔ لیکن خرید وفروخت اور ہبہ کی صورت میں اختلاط نسب کا معاملہ یقینی ہے جو کسی طرح بھی درست نہیں ہے، اس لئے اس کا بینک قائم کرنا، اس کی خرید وفروخت اور ہبہ ہرگز جائز نہیں، یہ اسلام اور تمام مذاہب وادیان کی اخلاقی اور قانونی تعلیمات کے خلاف ہے، اس کے متعلق وہ تمام نصوص اور روایات کتاب وسنت میں موجود ہیں، جو زنا اور اختلاط جنسی سے تعلق رکھتی ہیں۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام

مولانا محمد مصطفی عبدالقدوس ندوی[1]

## ۱۔خون کا عطیہ:

اصولی طور پر جو چیز شرعاً ناجائز وحرام اور ناپاک ہو تو اس سے علاج درست نہیں، خون حرام ہونے کے ساتھ ناپاک بھی ہے، اور انسان کا جزء بھی ہے، اور انسان کے کسی جزء سے فائدہ اٹھانا درست نہیں، کیونکہ یہ اس کے احترام وتوقیر کے منافی ہے، اس اعتبار سے دیکھا جائے تو خون کی حرمت کے دو اسباب جمع ہو جا رہے ہیں ایک اس کا ناپاک ہونا (بقرہ: ۱۷۳، انعام: ۱۴۵، "اتفق العلماء علی أن الدم حرام نجس لا یؤکل ولا ینتفع بہ" تفسیر قرطبی ۲؍۲۲۱)، اور دوسرے انسان کا جزء ہونا، لہٰذا ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں چڑھانا ناجائز وحرام ہوگا، گو خون چڑھانا طبی ضرورت کے تحت ہی کیوں نہ ہو۔

یہ عام حالات کا حکم ہے، جہاں تک از راہ علاج اضطرار کے وقت کی بات ہے تو قرآن میں خود حرام کردہ اشیاء کے تذکرہ کے بعد اضطرار کی حالت کا استثناء موجود ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اضطرار کی صورت میں جان بچانے کے لئے خون، شراب، مردار اور خنزیر کے گوشت کھانے کی اجازت دی (بقرہ: ۱۷۳، مائدہ: ۳)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کی خاطر اصحاب عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کی اجازت دی تھی (بخاری عن انس، باب الدواء بأبوال الإبل: ۲؍۸۴۸)۔

ان ہی نصوص کی وجہ سے فقہاء نے از راہ علاج بوقت ضرورت حرام وناپاک اشیاء کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے (فتاوی ہندیہ ۵؍۳۵۵)، جہاں تک انسانی اعضاء سے انتفاع کی بات ہے تو علاج کی خاطر انسانی دودھ کے استعمال میں فقہاء نے کوئی مضائقہ نہیں کیا ہے: "لا بأس بأن یسعط الرجل بلبن المرأة بشربه للدواء" (حوالہ سابق)، اس لئے کہ ضرورت کے وقت اس کی کرامت کی اہانت کا حکم زائل ہو جاتا ہے، بالفاظ دیگر علاج ایک ضرورت ہے اس لئے اس مقصد کے لئے اس کا استعمال درست ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" (انعام: ۱۱۹) (حالانکہ جو چیزیں تم پر حرام کی گئی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے سامنے وضاحت سے بیان کر دیا ہے، سوائے اس کے کہ تم اس کو کھانے پر مجبور ہو جاؤ) اور ایک فقہی قاعدہ ہے: "الأمر إذا ضاق اتسع وإذا اتسع ضاق" (الأشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۸۵)۔

لہٰذا ایک مسلمان کا خون دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کے جسم میں ڈالا جا سکتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی صحیح ہے، البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

۱۔ خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل مباح دوا میسر نہ ہو جس سے علاج کیا جانا ممکن ہو اور مریض کی جان اس سے بچ سکے یا صحت یاب ہو سکے۔

۲۔ مسلم ماہر ڈاکٹر مریض کی صحت یابی یا اس کی جان بچانے کے لئے خون کے استعمال کو ضروری قرار دے، "یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوي إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاء ه فیه، ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه، وإن قال الطبیب: یتعجل شفاءك فیه وجهان" (ہندیہ ۵؍۳۵۵)۔

۳۔ محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں ہے (جدید فقہی مسائل از مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۱؍۳۲۴)۔

---

[1] ریاض العلوم، گورینی، جونپور۔

۴۔ خون عطیہ کے طور پر حاصل کیا جائے نہ کہ معاوضہ کے ذریعہ، ہاں اگر خون عطیہ نہ مل سکے تو مجبوری میں خون خریدا جاسکتا ہے؛ اس لئے کہ حاجت وضرورت کے وقت شرعاً ممنوع کا ارتکاب مباح ہوجاتا ہے، چنانچہ فقہاء نے محتاج وضرورت مند لوگوں کے لئے سودی قرض لینے کو جائز قرار دیا ہے: "یجوز للمحتاج الاستقراض بالربح" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۹۳/۱)، لیکن قرض دینے والے کے لئے سود لینا کسی بھی حال میں جائز نہیں، اسی طرح خون دینے والے کے لئے کسی طرح کا معاوضہ لینا حلال نہیں ہوگا، کیونکہ کسی انسانی عضو کی خرید وفروخت ناجائز ہے، اس لئے کہ انسانی اعضاء کو سامان خرید وفروخت بنانے میں انسان کی کھلی ہوئی اہانت ہے: "کما بطل بیع شعر الإنسان لکرامۃ الآدمی" (رد المحتار مع الدر المختار ۲۴۵/۷)۔

جبکہ اللہ تعالی نے انسان کو مکرم ومعزز بنایا: "ولقد کرمنا بنی آدم وحملناھم فی البر والبحر ورزقناھم من الطیبات وفضلناھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا" (اسراء: ۷۰) (ہم نے اولاد آدم کو عزت بخشی ہے، ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سواری دی ہے، ان کو پاکیزہ ونفیس رزق عطا فرمائی ہے اور ہم نے ان کو اپنی بہت سی مخلوقات پر فضیلت سے نوازا ہے)۔

نیز چونکہ انسان کے پاس اس کے اعضاء اللہ کی امانت ہیں، اس لئے کسی عضو کو فروخت کرنا اللہ کی امانت میں خیانت کرنا ہوگا، اسی وجہ سے اللہ تعالی نے خودکشی کو حرام قرار دیا (بقرہ: ۱۹۵، نساء: ۲۹)۔

ہاں اگر دونوں کے درمیان خرید وفروخت کا معاملہ نہیں ہوا اور نہ کسی طرح کے معاوضہ دینے کی بات طے پائی تھی، زید نے مثلاً خون دیتے وقت صراحت کردی تھی کہ میں بھائی چارگی اور انسانی ہمدردی کی بنا پر خون دے رہا ہوں، مجھے اس کا معاوضہ نہیں چاہئے، پھر بھی جس کو خون دیا گیا اس نے اپنی خوشی سے، بغیر کسی کے دباؤ وجبر کے کچھ رقم زید کو ہدیہ کے طور پر دے دی، تاکہ جو احسان زید نے کیا ہے اس کی کچھ تلافی ہوسکے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

گذشتہ تصریحات سے واضح ہوگیا کہ خون کا عطیہ دوسرے کو دینا جائز ہے، البتہ اس کی خرید وفروخت صحیح نہیں ہے، ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے تو اس کے جواز میں کوئی کلام ہی نہیں، کیونکہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا اسلامی بھائی اور ایک دوسرے کے دوست اور خیر خواہ ہیں (توبہ: ۷۰، حجرات: ۱۰)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم نہیں کرتا ہے اور نہ ہی اس کو بے سہارا چھوڑتا ہے، جو شخص اپنی بھائی کی ضرورت میں لگا رہتا ہے، اللہ اس کی حاجت روائی میں مصروف رہتا ہے، اور جو شخص کسی مسلمان بھائی کی مصیبت دنیا میں دور کرتا ہے تو اس کے بدلہ قیامت کے دن کی مصیبتوں میں سے اس کی کسی مصیبت کو دور کرے گا (مسلم، کتاب البر، باب تحریم الظلم ۶۵۷۸)۔

پس اس صراحت ووضاحت کے بعد ایک مسلمان کا دوسرے غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون عطیہ دینا درج ذیل شرطوں کے ساتھ درست ہوگا:

۱۔ وہ غیر مسلم ان لوگوں میں سے نہ ہو جو مسلمانوں کے خلاف جنگی مہم میں شریک اور برسر پیکار ہوں، جن کو فقہ کی اصطلاح میں "حربی" کہا جاتا ہے۔

۲۔ اسی طرح وہ غیر مسلم ان میں سے نہ ہو جو اسلام اور مسلم دشمنی میں معروف ہیں گرچہ وہ دار المعاہدہ یا دار الامن جمہوری ممالک کے باشی ہوں، اس لئے کہ ایسے لوگوں کو بطور عطیہ خون دینا دراصل اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ان کو مضبوط کرنا اور تقویت پہنچانا لازم آئے گا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا إلیھم إن اللہ یحب المقسطین" (ممتحنہ: ۸) (جن لوگوں نے تم سے دین کے بارے میں لڑائی نہیں کی اور تمہیں جلا وطن نہیں کیا ان کے ساتھ حسن سلوک کرنے اور منصفانہ برتاؤ کرنے سے اللہ تعالی تمہیں نہیں روکتا بلکہ اللہ تعالی تو انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے)۔

۳۔ وہ مذہبی آدمی نہ ہو، کیونکہ اس صورت میں کفر وشرک پر تعاون وحوصلہ افزائی کرنا لازم آئے گا جو کہ اللہ کے خلاف صریح بغاوت ہے، اللہ تعالی نے ہر طرح کی معصیت پر مدد کرنے سے منع فرمایا ہے: "ولا تعاونوا علی الإثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مددمت

کرو)۔

ان مذکورہ بالا شرطوں کے تحقق کے بعد کسی غیر مسلم کو خون عطیہ کے طور پر دینا درست ہوگا، اسی طرح اگر کسی غیر مسلم اسلام دشمن کی طرف سے جان ومال یا عزت وآبرو کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو جیسا کہ خود اللہ تعالی نے استثناء کے ذریعہ ارشاد فرمایا: "إلا أن تتقوا منهم تقاة" (توبہ:۲۸) (مگر سوائے ایسی صورت کے، کہ ان کے شر سے بچاؤ مقصود ہو) تو رفع ضرر کے لئے اسے خون دینا جائز ہوگا، یا اس کی مصلحت دینی ہو یعنی ہدایت پانے کی توقع ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی نے ایسے لوگوں کو زکاۃ کے مد سے مالی تعاون کرنے کا حکم دیا ہے "إنما الصدقات للفقراء... والمؤلفة قلوبهم" (توبہ:۶۰) (زکاۃ تو غریبوں اور وہ لوگ جن کی دل جوئی مقصود ہو)۔

## ۲۔ بلڈ بینک میں مسلمانوں کا خون کا عطیہ دینا:

خون کے عطیہ دینے کی بابت جو اصول اوپر ذکر ہوا ہے، اس کی روشنی میں کہا جاسکتا ہے کہ دار الحرب میں قائم بلڈ بینک میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ نتیجہ کے اعتبار سے اسلام اور مسلمانوں کے دشمنوں کو تقویت پہنچانا لازم آئے گا، اور ان کے کفر وشرک اور اسلام کے خلاف سازشوں پر مزید ان کی مدد کرنے کو مستلزم ہوگا۔

اگر بلڈ بینک اسلامی ملکوں میں ہو تو اس میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا بلا کراہت جائز ہوگا۔

اگر بلڈ بینک غیر مسلم جمہوری ممالک میں قائم ہو تو اس میں مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا انسانی ہمدردی کی بنیاد پر جواز معلوم ہوتا ہے، لیکن ہندوستان جیسے جمہور ممالک میں جہاں باطل مسموم نظریہ کی حامل دہشت گرد ہندو تنظیمیں قائم ہیں، جن کا بنیادی مشن اسلام اور مسلم دشمن ہے، مسلمانوں کے لئے خون کا عطیہ پیش کرنا خلاف اولی واحتیاط نظر آتا ہے، کیونکہ جہاں بلڈ بینک سے مسلمانوں اور سیکولر غیر مسلم فائدہ اٹھائیں گے وہیں ہندو دہشت گرد تحریکوں سے وابستہ لوگ بھی فائدہ اٹھائیں گے، یہ اور بات ہے کہ فائدہ اٹھانے کی ضرورت کس کو پڑے گی، معلوم نہیں، البتہ احتمال ہر ایک کا ضرور ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مسلمان اپنا خون بلڈ بینک کو پیش کرے، اس سے خون حاصل نہ کرے، اگر صورت حال یہ ہو کہ بلڈ بینک سے خون لینے کی ضرورت پڑ گئی، اور اس سے خون لیا، تو اس کے متعلقین کو چاہئے کہ وہ بلڈ بینک کو عطیہ کے طور پر خون دیں تا کہ احسان بالاحسان ہو جائے جس کی اسلام ترغیب دیتا ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوہ حسنہ یہ رہا ہے کہ ہدیہ قبول فرماتے تھے اور اس کا بدلہ بھی مرحمت فرماتے تھے (بخاری، ہبہ باب المکافاۃ فی الہبۃ ۲۵۸۵)۔

## ۳۔ رضا کارانہ بلڈ کیمپ قائم کرنا:

حاجت وضرورت کی بناء پر جب خون کا عطیہ پیش کرنا جائز ٹھہرا تو اس کے لئے از راہ ضرورت رضا کارانہ بلڈ کیمپ قائم کرنا بھی صحیح ہوگا، البتہ اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا کہ اس خون کا استعمال مسلمانوں اور سیکولر ذہن کے حاملین غیر مسلم بھائیوں کے لئے ہو نہ کہ اسلام اور مسلم دشمن افراد کے لئے۔

مسلمانوں کو چاہئے کہ ایک قدم آگے بڑھ کر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کریں، کیونکہ ہندوستان میں فسطائی ذہن وطاقت دن بدن عروج پارہی ہے، ہوسکتا ہے کہ بعض مرتبہ ایمر جنسی کے موقعوں پر موجودہ بلڈ بینک سے مسلمانوں کو تعاون نہ مل سکے، اور عام حالات میں بھی بہانہ کر دیا جاسکتا ہے، مسلمانوں کا اپنا رضا کارانہ بلڈ بینک رہے گا تو اس سے جہاں مسلمان فائدہ اٹھائیں گے وہیں سیکولر ذہن کے غیر مسلم بھی فائدہ اٹھا سکتے ہیں، اور اس کو دعوتی مقصد کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

## ۴۔ خون عطیہ دینے کا حکم:

غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ سوال میں جو صورت ذکر کی گئی ہے اسمیں مریض کے گروپ کے خون کے حامل شخص پر اس مریض کو خون دینا شرعاً نہ واجب ہوگا اور نہ ہی مستحب، زیادہ سے زیادہ جواز کہا جاسکتا ہے، اس لئے کہ پیچھے تفصیل سے بات آچکی ہے کہ خون کا عطیہ پیش کرنا انسانی

ہمدردی کی بنیاد پر ازراہ حاجت وضرورت جائز ہے، وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے جسم سے اتنا ہی خون نکالنے کی اجازت دے جس سے اس کی صحت پر کوئی منفی اثر مرتب نہ ہو، نیز خون کا عطیہ پیش کرنا آدمی کے صواب دید اور مباحات میں سے ہے اور شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ جائز امور میں انسان کو مجبور کیا جانا درست نہیں ہے، نیز خون دینے کا معاملہ ایک طرفہ اور بلا معاوضہ ہے، اور اس طرح کے معاملات میں جبر واکراہ نہیں کیا جاسکتا۔

واضح رہے کہ خون کے معاملہ کو مال پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مضطر ہو، اس کے پاس اپنی جان بچانے کے لئے کھانے پینے کی چیز نہ ہو، اس کے پاس ایک دوسرا موجود ہو، جس کے پاس اپنی ضرورت سے زائد کھانے پینے کی اشیاء موجود ہوں تو اس پر مضطر کو کھانے پینے کے لئے دینا واجب ہے، مال پر قیاس نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مال جس کا استعمال ہر حال میں مباح ہے، اور خون اولا مال نہیں ہے، ثانیا اس کا استعمال ہر حال میں درست نہیں، اور یہ بات مسلم ہے کہ خون بھی انسان کا مکرم جزء ہے، اور فقہاء نے لکھا ہے کہ کسی مضطر کی جان بچانے کے لئے اپنے جسم کا گوشت کاٹ کر کھانے کے لئے دینا، بلکہ مضطر کو کاٹ کر کھانے کی اجازت دینا بھی حلال نہیں، "خاف الموت جو عاوان قاله الآخر اقطع يدي وكلها لا يحل" (رد المحتار ۵ / ۲۲۲)۔

## ۵۔ جگر کا عطیہ:

اصولی طور پر انسان جس طرح بقید حیات اپنے تمام اعضاء کے ساتھ مکرم ومحترم ہے "ولقد كرمنا بني آدم" (اسراء: ۷۰)، "وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع" (البحر الرائق: ۶/۸۱، الهدايه مع الفتح ۶/۳۸۸-۳۸۹)، اسی طرح مرنے کے بعد بھی اس کے تمام اعضاء محترم ہیں، اس کے کسی عضو کی اہانت جائز نہیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "کسر عظم الميت ككسره حيا" (ابوداؤد: ۲/۱۰۲) (میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے کہ جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)، اس لئے عام حالات میں نہ اس کے کسی عضو کا نکالنا جائز ہوگا اور نہ ہی اس سے انتفاع درست ہوگا، لیکن شریعت میں حالت اختیار اور حالت مجبوری کے احکام الگ الگ ہیں، مجبوری کی حالت میں بعض ایسی باتوں کی گنجائش ہوتی ہے جو عام حالات میں نہیں ہوتی، اس لئے موجودہ دور کے علماء کی اکثریت نے کچھ شرطوں کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، وہ شرطیں یہ ہیں:

۱۔ جس مریض کو جگر دیا جارہا ہے، اس کی وجہ سے اس کی جان بچ جانے کا یقین یا کم از کم غالب گمان ضرور ہو۔

۲۔ سوائے انسانی جگر کے کوئی دوسرا متبادل نہ ہو۔

۳۔ اس کے بغیر اس کی ہلاکت یا بڑی سخت پریشانی وتکلیف سے دوچار ہونے کا یقین یا قوی اندیشہ ہو۔

۴۔ ضرورت کی حد تک آپریشن کر کے اس کا جگر نکالا جائے، مزید اس کی اہانت اور مثلہ نہ کیا جائے۔

۵۔ میت حقیقی موت مر چکا ہو اس طور پر کہ معتمد ماہر ڈاکٹر نے اس کے مردہ ہونے کی رپورٹ دے دی ہو، کہ اس کے دل ودماغ اور پھیپھڑے کی حرکت بند ہو چکی ہو۔

۶۔ مرنے سے پہلے میت اس مریض کے حق میں وصیت کر چکا ہو، یا مطلق وصیت کی ہو کہ میرے مرنے کے بعد اگر میرا کوئی عضو کسی مریض کے کام آسکتا ہو تو اسے میرے جسم سے نکال کر دے دیا جائے، وصیت نہ کرنے کی صورت میں اس کے ورثہ سے اجازت لیا جانا ضروری ہے، اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو تو حاکم وقاضی کی اجازت ضروری ہوگی، تاکہ میت کے اعضاء کے ساتھ تجارت شروع نہ ہو جائے، یا اس کو بازیچہ اطفال نہ بنالیا جائے، جس کے نتیجہ میں لاش کی بے حرمتی ہوگی، اور اس کو مثلہ کر کے چھوڑ دیا جانے کا عام رواج ہو جائے گا، بعض مرتبہ مثلہ کر کے یوں ہی گڈھا کھود کر مٹی کے حوالہ کر دیا جائے گا، بلکہ آج کل سرکاری اسپتالوں میں ایسا شروع ہو چکا ہے، حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے سختی سے منع فرمایا ہے (بخاری، ذبائح، باب ما یکرہ من المثلہ ۵۵۱۶)، اور یہ غیر انسانی اور اخلاق سے گری ہوئی حرکت ہے، اسی وجہ سے مثلہ کے ناجائز وحرام ہونے پر علماء امت کا اتفاق ہے (دیکھئے: شرح صحیح مسلم للنووی: ۲/۲۸، المغنی لابن قدامہ ۱۰/۵۶۵، مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۲۸/۳۱۴، عمدۃ القاری للعینی ۸/۲۹۶)۔

واضح رہے کہ اگر اسلامی ملک ہو تو ایمرجنسی کی حالت میں مسلم حاکم یا قاضی کی اجازت سے لاوارث لاش سے استفادہ کیا جاسکتا ہے، اور اگر غیر مسلم جمہوری ملک ہو، وہاں حکومت کی طرف سے یا مسلمانوں کے رائے عامہ سے منتخب قاضی شریعت ہو تو اس سے اجازت حاصل کرنا ضروری ہوگا، یہ اس وقت کی بات ہے جبکہ لاوارث نعش کے مسلمان ہونے کی شناخت ہو چکی ہو، اگر لاوارث نعش مشتبہ ہو یا غیر مسلم ہونے کی شناخت ہو چکی ہو تو اس کے بارے میں ہم مکلف نہیں ہیں، اور نہ ہی ہم دوسرے کو اسلامی احکام کی پابندی کا مکلف بنا سکتے ہیں۔

اگر لاوارث نعش کی شناخت مسلم ہونے کی حیثیت سے ہوئی، لیکن اس علاقہ میں کوئی مسلم قاضی یا امیر شریعت نہ ہو، البتہ کوئی مسلم تنظیم ہو تو اس کے صدر سے اجازت لی جائے گی۔

اگر صورت حال ایسی ہو کہ وہاں کوئی مسلم تنظیم بھی نہیں ہے، ایک مریض کو جگر کی ضرورت ہے، اس کا جگر بدلا نہیں گیا تو وہ مرجائے گا، وہاں ایک لاوارث نعش ہے، خواہ وہ مسلمان ہو یا غیر مسلم، تو اس کا جگر نکال کر مذکورہ بالا مریض میں لگایا جاسکتا ہے، کیونکہ ایک زندہ آدمی کو موت سے بچانا ایک شدید ضرورت ہے، اور شدید ضرورت کے وقت شرعا ممنوع شئ مباح ہوجاتی ہے "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم المصری، ۱۸۰)، نیز فقہاء نے زندہ کی کرامت کو میت کی کرامت کے مقابلہ میں اقوی قرار دیا ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر عورت کا انتقال ہوگیا، اس کے بطن میں بچہ زندہ ہے اور میڈیکل رپورٹ کے مطابق دنیا میں اس کے زندہ رہنے کی امید ہے تو اس میت عورت کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا اور بچہ کو اس کے پیٹ سے نکالا جائے گا (حوالہ سابق، ۱/۸۹، القاعدۃ الخامسۃ: الضرر یزال، تحفۃ الفقہاء للسمرقندی ۳/۳۴۳)۔

جہاں تک جگر کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینے کی بات ہے تو اگر میت نے مرنے سے پہلے اپنے جگر کو محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دینے کی وصیت کر کے مرا ہو تو اس کی وصیت کے مطابق اس کے مرنے کے بعد مذکورہ بالا شرائط کی رعایت کے ساتھ اس کے جگر کو اس سے نکال کر اس طبی ادارہ کو عطیہ کے طور پر دے دیا جائے گا، جس کے نام وصیت ہے، وصیت نہ کرنے کی صورت میں ورثہ کی اجازت سے اس کے جگر کو نکال کر کسی طبی ادارہ میں محفوظ کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مذکورہ بالا شرطوں کی رعایت رکھی جائے، مزید مسلم میت کے لئے لازم ہے کہ اپنے وصیت نامہ میں اس کی صراحت کردے کہ میرا جگر کسی ضرورت مند مسلم مریض یا سیکولر ذہن کے حامل غیر مسلم کو دیا جائے، کسی دہشت گرد اسلام اور مسلم دشمن غیر مسلم کو نہ دیا جائے، اسی طرح ورثہ پر لازم ہے کہ اجازت دیتے وقت اس شرط کا اضافہ کردے۔

## کیا انسانی اعضاء کی پیوندکاری اہانت میں داخل ہے؟

جہاں تک یہ سوال کہ آیا انسانی اعضاء کی پیوندکاری اہانت میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں: اول یہ کہ اہانت کا معیار اور حدود کیا ہیں؟ قرآن وحدیث میں اس کی بے لچک تحدید کی صراحت نہیں ہے، اس لئے یہ عرف وعادت پر محمول ہوگا، جیسا کہ ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ نے اس کی صراحت کی ہے (اصول الفقہ الاسلامی للزحیلی ۲/۸۳۱)، اور عرف وعادت کی صورتیں زمانہ وحالات اور علاقہ کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں، عین ممکن ہے کہ جن فقہاء نے انسانی اعضاء سے انتفاع کو منع کیا ہے ان کے زمانہ میں یہ عمل توہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں انسانی اعضاء سے انتفاع کے ایسے طریقے رائج نہیں ہوئے تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، جیسا کہ موجودہ دور میں رائج ہو چکے ہیں، اس لئے اس دور میں اس عمل کو توہین تصور نہیں کیا جاتا ہے، بلکہ عطیہ کے طور اعضاء دینے والا اپنے آپ کو باعزت محسوس کرتا ہے اور لوگ بھی اسے عزت دیتے ہیں اور اس کی قدر ومنزلت میں کمی کے بجائے اضافہ ہی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بعض لوگ اپنی نیک نامی کے لئے اس قسم کی وصیت بھی کرجاتے ہیں، مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے بہ ضرورت جبکہ اس میں اہانت انسانی نہ ہو تو جائز قرار دیا ہے (کفایت المفتی ۹/۱۴۳)۔

موجودہ زمانہ میں اعضاء انسانی سے انتفاع کے ایسے طریقے ایجاد ہوگئے ہیں جن میں انسانی اہانت نہیں ہے اور نہ ہی عرف میں اس کو اہانت سمجھا جاتا ہے، اس لئے اصولی طور پر ان کو درست اور جائز ہونا چاہئے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے کہ دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقا کے لئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے (جدید فقہی مسائل ۳/۷۶)۔

### ۶۔ الف: زندہ شخص کا آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ کرنا:

اگر واقعی میں نابینا شخص کی بینائی لوٹانا مصنوعی طریقہ پر ممکن نہ ہو اور نہ ہی کسی جانور کی آنکھ سے اس کا علاج ممکن ہو تو گردہ کے مسئلہ پر قیاس

کرتے ہوئے جیسا کہ علماء نے ایک صحت مند آدمی کے لئے دو گردوں میں سے ایک گردہ کو عطیہ کے طور پر کسی ضرورت مند مریض کو دینے کی اجازت چند شرطوں کے ساتھ دی ہے، ایک نابینا شخص کو بینائی بخشنے کے لئے کسی دوسرے صحت مند شخص کے لئے اپنی ایک آنکھ کے قرنیہ کو عطیہ کے طور پر پیش کرنے کو چند شرطوں کے ساتھ جائز قرار دیا جاسکتا ہے، اور وہ شرطیں یہ ہیں:

۱۔ جس شخص کی ایک آنکھ کا قرنیہ بطور عطیہ لیا جارہا ہے، وہ بغیر کسی دباؤ کے اس سے اس کی رضا مندی کے ساتھ لیا جارہا ہو، کیونکہ جبر و اکراہ کے ساتھ ہبہ درست نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل" (بقرہ: ۱۸۸) (اور ناحق طریقہ پر ایک دوسرے کا مال نہ کھاؤ)۔

۲۔ قرنیہ ہبہ کرنے والے شخص کی قرنیہ عطیہ دینے کی وجہ سے ہلاکت یا شدید مضرت کا اندیشہ نہ ہو اس طور پر کہ اس کی وجہ سے اس کی دوسری آنکھ متاثر نہ ہوجائے اور اس کی بینائی سے وہ محروم ہوجائے، یا شوگر کا مریض ہو جس کی وجہ سے زخم مندمل نہ ہو پائے یا اس کی شفا میں اتنا زیادہ وقت لگنے کا اندیشہ ہو کہ کوئی دوسری بیماری یا ضرر پہنچنے کا خطرہ پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، جیسے ناسور یا کینسر میں تبدیل ہوجانے کا اندیشہ، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا ضرر ولا ضرار" (موطا امام مالک، باب الأقضیۃ فی المرافق ۲۲۶)۔

اسی حدیث سے ماخوذ فقہی قاعدہ ہے: "الضرر لا یزال بالضرار" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم المصری ۱۸۸)۔

۳۔ ایک زندہ انسان کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر نابینا شخص کے حلقۂ چشم میں اس کی پیوندکاری کی کامیابی ویقین کے قریب ہو نہ کہ محض وہم وگمان ہو۔

۴۔ خرید وفروخت کا معاملہ نہ ہو، یعنی آنکھ کا قرنیہ دینے والا اس کی قیمت وصول نہ کرے، کیونکہ قیمت لینا جائز نہیں، اس لئے کہ آنکھ کا قرنیہ عضو انسانی ہے، اور اعضاء انسانی کی خرید وفروخت انسان کے احترام وکرامت کے خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے، جیسا کہ تفصیل سے پیچھے بات آچکی ہے۔

## ب۔ مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ حاصل کرنا:

عام حالات میں کسی مردہ کی اہانت درست نہیں، لیکن مجبوری واضطرار کی حالت میں اسی طرح حاجت وضرورت کے وقت بقدر ضرورت اس میں تصرف کرنا اہانت کے حکم میں نہیں آتا ہے، اور کسی نابینا شخص کو بینائی فراہم کرنا ایک ضرورت ہے، لہذا اس مقصد کے لئے مردہ کی آنکھ کا قرنیہ درج ذیل شرطوں کے ساتھ درست ہوگا:

۱۔ اس نے مرنے سے پہلے اپنے کسی بھی عضو کے نکالے جانے کی وصیت مطلق کی ہو، یا صرف اپنی آنکھ کے قرنیہ نکالنے کی مطلق وصیت کی ہو، اگر کسی متعین شخص کے لئے مخصوص عضو کی وصیت کی ہو تو اسی مخصوص آدمی کے لئے وصیت ہوگی اور وہی اس سے استفادہ کرسکتا ہے، کسی اور کے لئے استفادہ جائز نہیں ہوگا۔

۲۔ وصیت نہ کرنے کی صورت میں تمام ورثہ کی اجازت ضروری ہوگی، اس کے ایک بھی وارث نہ ہونے کی صورت میں ولی الامر کی اجازت ضروری ہوگی، بہر حال ورثہ اور ان کے نہ ہونے کی صورت میں ولی الامر کی اجازت کے بغیر میت میں کسی طرح کا تصرف جائز نہیں ہوگا، ولی الامر سے اجازت کا مسئلہ مسلم ملک میں متحقق ہوگا، جہاں تک غیر مسلم جمہوری ممالک کی بات ہے تو اس سلسلہ کی تفصیل وہی ہوگی جو مردہ کے جگر نکالنے کی شرطوں کے ذیل میں گذر چکی ہے، اجازت کی ضرورت اور ضروری ہونے کی وجہ بھی گذر چکی ہے، پیچھے ملاحظہ ہو۔

۳۔ نابینا کی بینائی لانے کی کوئی اور متبادل صورت نہ ہو (جیسا کہ فقہاء نے حرام چیز سے علاج کو اسی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے)۔

۴۔ جس کی آنکھ کا قرنیہ لیا جارہا ہو اس کی مکمل طور پر موت واقع ہوچکی ہو۔

۵۔ قرنیہ نکالنے کے لئے جس حد تک آپریشن کی ضرورت پڑے اسی حد تک آپریشن کیا جائے گا، ضرورت سے زیادہ کرنے میں میت کی کھلی ہوئی اہانت لازم آئے گی، کیونکہ جو ممنوع چیز از راہ ضرورت مباح ہوتی ہے تو بقدر ضرورت ہی مباح ہوتی ہے، اس سے زیادہ نہیں "ما أبیح للضرورۃ یقدر بقدرھا" (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱۸۷)۔

۶۔ خرید وفروخت کا معاملہ نہ ہو۔

۷۔ مردہ کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر زندہ نابینا شخص کے حلقہ چشم میں اس کی پیوندکاری کی کامیابی متعین ہو یا کم از غالب گمان ضرور ہو۔

## ج۔ آئی بینک میں آنکھوں کا عطیہ:

مذکورہ بالا شرطوں کی رعایت کے ساتھ آئی بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، البتہ زندہ مسلمان شخص یا مردہ مسلمان مرنے سے پہلے اپنے وصیت نامہ میں اور اسی طرح وصیت نہ کرنے کی صورت میں ورثہ اجازت دیتے وقت مزید اس شرط کا اضافہ کردے کہ میری آنکھ سے استفادہ کوئی مسلمان ضرورت مند نابینا یا انسانی ہمدردی کی بنیاد پر سیکولر ذہن کے حامل غیر مسلم استفادہ کرے، اسلام اور مسلم دشمن کو استفادہ کے لئے نہیں دی جائیگی۔

مذکورہ بالا تفصیلات وتصریحات اور احکام اس وقت ہیں جبکہ نابینا شخص کو بینائی فراہم کرنے کے لئے کوئی اور متبادل مصنوعی صورت نہ ہو، لیکن اگر زمانہ گذرنے کے ساتھ سائنسی ترقی اندھوں کو نور بصارت فراہم کرنے والی کوئی چیز دریافت کرلے تو زندہ شخص کی طرف سے ایک آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ کرنا اور لینا دونوں اصل کے اعتبار سے ناجائز ہوں گے، اسی طرح کسی مردہ کی بھی آنکھ نکالنا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ از راہ ضرورت جائز ہوا تھا، جب ضرورت باقی نہیں رہی تو حکم اپنے اصل کی طرف لوٹ آیا، یعنی انسانی اعضاء سے انتفاع کا حرام وناجائز ہونا، اس کی تائید ایک فقہی قاعدہ سے ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ: "ما جاز لعذر بطل بزواله" (الأشباه والنظائر لابن نجيم ۱۸۸)۔

ابھی چند دنوں پہلے روز چہارشنبہ ۲۸ رجنوری ۲۰۱۵ کو ایک خوش کن خبر آئی کہ نابینا کو نور بصارت فراہم کرنے والی عینک سائنس دانوں نے تیار کرلیا ہے، جیسا کہ ایجنسی فرانس پریس (اے ایف پی) نے واشنگٹن سے خبر دی ہے کہ کناڈا میں ایک ۲۹ سالہ اندھی ماں کی بے نور آنکھوں کو بصارت کے لمحات فراہم کرنے والی ایک سائنسی عینک کے ذریعہ اپنے نوزائیدہ بچے کو اور دیکھنے چھونے کے قابل بنایا گیا ہے، بلاشبہ یہ سائنس دنیا کا ایک قابل فخر اور لائق تحسین کارنامہ ہے، جس سے دیکھنے کی اہلیت اور نعمت سے محروم انسانیت فائدہ اٹھاسکے گی (روز نامہ مصنف ۲۸ رجنوری ۲۰۱۵، صفحہ ۴)۔

لہذا ایسی صورت میں کسی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ نکالنا، عطیہ دینا اور قبول کرنا درست نہیں ہوگا، جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا، اور شریعت اسلامیہ کا اصول یہ ہے کہ جو کام شرعا ناجائز ہو تو اس کا کرنا اور کسی سے کرنے کا مطالبہ کرنا دونوں ناجائز وحرام ہوں گے "ما حرم أخذه حرم إعطاؤه... ويقرب من هذا قاعدة: ما حرم فعله حرم طلبه" (الأشباه والنظائر ۱۱۵)۔

## ۷۔ مردہ کے جگر وآنکھ کے حصول کے لئے کس کی اجازت معتبر ہوگی؟

پیچھے یہ بات آچکی ہے کہ بہر حال مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ بلکہ کوئی بھی عضو لینا ہو تو اجازت ضروری ہوگی تاکہ لاش کو مزید بے حرمتی و اہانت اور مثلہ سے بچایا جاسکے، نیز اعضاء انسانی کے کاروبار ہونے سے روکا جاسکے، اس لئے اس میں کھلی ہوئی اہانت ہے، اب جہاں تک یہ سوال کہ کس کی اجازت معتبر ہوگی؟ تو اس سلسلہ میں تفصیل سے بات آچکی ہے کہ اولا خود مرنے والے کی وصیت موجود ہو تو ورثہ سے اجازت لینے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، البتہ ورثہ کے انکار پر وصیت کے ثبوت کے لئے مدعی وصیت پر بینہ پیش کرنا لازم ہوگا، اگر وصیت کرکے نہ مرا ہو، تو ورثہ کی اجازت لازم ہوگی، اس میں بھی تمام ورثہ کی رضامندی ضروری ہوگی، اس میں میت اور ورثہ دونوں کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں، اگر دونوں کی اجازت حاصل ہو تو اور بھی اچھی بات ہے، ورنہ مردہ کی وصیت کے ساتھ ساتھ اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کی طرف سے آمادگی ضروری نہیں ہوگی، البتہ وصیت کی توثیق وثبوت کے لئے بینہ کا مطالبہ کرسکتے ہیں۔

## ۸۔ انسانی دودھ بینک:

اس سوال میں بنیادی طور پر دو باتیں قابل غور ہیں: اول آزاد عورت کے دودھ کی خرید وفروخت کا مسئلہ، یعنی دودھ بینک کو عوض لے کر دودھ دینا، دوسرا مسئلہ بلا عوض دینا، ان دونوں ہی صورتوں پر مبنی تیسرا مسئلہ جو سب سے زیادہ اہم ہے وہ ہے حرمت رضاعت کا مسئلہ، ایک اور مسئلہ ضمنا پیدا

ہوتا ہے کہ بینک کو دودھ فراہم کرنے کے لئے ایجنٹ کا کام کرنا، خواہ رضا کارانہ ہو یا عوض لے کر۔

## انسانی دودھ کی خرید وفروخت:

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، شوافع، اصحاب ظواہر میں ابن حزم اندلسی کے یہاں جائز ہے، حنابلہ کے نزدیک اختلاف پایا جاتا ہے، تاہم دبستان فقہ حنبلی کے مشہور فقیہ علامہ ابن قدامہ کے نزدیک بیع کے جواز والا قول راجح ہے (المغنی ۴؍۱۷۷)۔

جواز کے قائلین حضرات کا استدلال یہ ہے کہ یہ دودھ پاک ہے، قابل انتفاع ہے، اس میں غذائیت بھی ہے، جس طرح دیگر پاک جانوروں کے دودھ پاک، قابل انتفاع اور غذائیت کے حامل ہوتے ہیں، گویا حلال پاک جانوروں کے دودھ پر قیاس کرتے ہوئے انسانی دودھ کی خرید و فروخت اور اس کی ذخیرہ اندوزی کو ان حضرات نے جائز قرار دیا، نیز فرمایا: جو چیز شرعاً حرام ہو جیسے شراب وغیرہ تو اس کا پینا حرام، اس کا کاروبار حرام اور اس سے حاصل ہونے والی آمدنی حرام، لہٰذا اس کے برعکس جو چیز حلال ہے جس کا کھانا پینا درست ہے، تو اس کا ثمن بھی حلال ہوگا، الغرض مجوزین کے نزدیک انسانی دودھ مال متقوم ہے، اس لئے اس سے انتفاع ہر طریقہ سے درست ہوگا (دیکھئے: المغنی ۴؍۱۷۷)۔

احناف اور بعض دوسرے فقہاء نے انسانی دودھ کی خرید وفروخت کو ناجائز اور بیع باطل قرار دیا ہے، کیونکہ عورت کی ذات انسان ہونے کی حیثیت سے پورے طور پر قابل احترام ہے، اور خرید وفروخت سے اس کی ذلت و رسوائی اور کھلی ہوئی اہانت ہے، لہٰذا جس طرح آزاد عورت کو خریدا بیچا نہیں جاسکتا، بلکہ اگر ایسا ہوا تو اس کی بیع باطل ہوگی، اسی طرح اس کے دودھ کی بھی خرید وفروخت ناجائز وحرام اور بیع باطل ہوگی، کیونکہ وہ انسان کا ایک جزء ہے۔ "لم يجز بيع لبن المرأة؛ لأنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزائه مكرم عن الابتذال بالبيع" (البحر الرائق ۶؍۸۱، ہندیہ ۳؍۱۱۴، ہدایہ مع الفتح ۶؍۳۸۸۔۳۸۹، بدائع ۶؍۴۶۲)۔

نیز قابل غور بات ایک یہ بھی ہے کہ انسانی دودھ اپنے اصل کے اعتبار سے مال نہیں ہے، کیونکہ انسانی جسم کا کوئی حصہ مال نہیں، اور اس کا ایک حصہ دودھ بھی ہے، اس سے انتفاع ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حالت میں ہی جائز ہوگا، اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ حفظ نفس کے لئے ممنوع شرع چیز بھی جائز ہوجاتی ہے، جیسے کسی کے حلق میں لقمہ اٹک جائے، وہاں شراب کے علاوہ کوئی پاک مشروب موجود نہ ہو، تو فقہاء نے لکھا ہے کہ لقمہ کو حلق سے نیچے اتارنے کے لئے شراب کے چند گھونٹ پینا جائز ہے۔ "ومن ثم جاز أكل الميتة عند المخمصة، وإساغة اللقمة بالخمر" (اشباہ والنظائر لابن نجیم ۱؍۸۷)، اسی بنیاد پر نومولود بچہ کی جان بچانے کے لئے خلاف قیاس نص کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے، غرضیکہ ایک ضرورت کی وجہ سے انسانی دودھ سے انتفاع کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کی شکل میں دودھ کا ذخیرہ کرنا یا عام سامان کی طرح اس کی خرید وفروخت کو جائز قرار دے کر عام کرنا ضرورت سے زائد عمل ہوگا، جس کی شریعت میں گنجائش نہیں۔

جہاں تک شافعیہ اور دوسرے فقہاء کرام کا دودھ کو مال متقوم سمجھنا محل نظر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ مال متقوم قرار دینا قیاس ہے، جو قیاس نص کے مقابلہ میں ہو اس کا اعتبار نہیں ہوتا، "لا عبرة بالقياس في مورد النص"، اس لئے کہ نص سے انسان کا مکرم ومحترم ہونا ثابت ہے "ولقد كرمنا بني آدم" (اسراء: ۷۰)، اور خرید وفروخت کا معاملہ اس کے احترام کے خلاف یعنی اس میں انسان کی واضح اہانت ہے۔

## بینک کو دودھ مہیا کرنا:

بینک کو دودھ فراہم کرنا دو طریقے سے ہوسکتا ہے، ایک عوض کے ذریعہ، دوسرے بلا عوض، بینک سے عوض لے کر اسے دودھ دینا، بالفاظ دیگر اس سے خرید وفروخت کا معاملہ کرنا شرعاً درست نہیں ہوگا، کیونکہ یہ مال متقوم نہیں ہے، نیز اس میں انسان کی کھلی ہوئی اہانت وتذلیل ہے۔

بلا معاوضہ دودھ مہیا کرنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ بینک کو دودھ مہیا کرنے کی فقہ کی اصطلاح والی ضرورت وحاجت متقاضی نہیں، نیز بینک کو دودھ مہیا کرنا خواہ عوض لے کر ہو یا بلا عوض بہرحال فساد سے خالی نہیں، اس لئے کہ مختلف عورتوں کے دودھ کے مل جانے کی وجہ سے کس عورت کا دودھ کون سا ہے، شناخت باقی نہیں رہے گی، اور یہاں حساب رکھنا بھی عملاً مشکل ودشوار کام ہے، نتیجہ کے طور پر عورتوں کے دودھ مختلف ہونے کی وجہ سے اختلاط نسب لازم آئے گا، حرمت رضاعت ومصاہرت کا نظام درہم برہم ہوجائے گا، اور فاسد نکاحوں کا دروازہ کھل جائے گا، جس کے نتیجہ میں برائیاں

عام ہوں گی، اور اللہ تعالیٰ کی محرمات کی پامالی ہوگی ''لأن حرمة المصاهرة تثبت بشربه، ففي إشاعته ببيعه فتح لباب فساد الأنكحة. فانه لايقدر على ضبط المشترين والبائعين فيشيع فساد الأنكحه بين المسلين'' (فتح القدیر ۶،۳۸۹)، لہذا ''درء المفاسد أولى من جلب المصالح'' (الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱،۹۱) قاعدہ کی رو سے دودھ بینک کو عوض دے کر یا بلاعوض کسی خاتون کا دودھ مہیا کرنا اور پھر اس دودھ کو ضرورت مند بچوں کے لئے فروخت کرنا سب ناجائز ہوں گے۔

## حرمت رضاعت کا حکم:

مذکورہ بالا صورت جائز تو نہیں ہے، تاہم اگر دودھ بینک قائم ہو جہاں عورتوں سے عوض دے کر اور بلاعوض دودھ جمع کیا جاتا ہو، اور خریدنے والے لوگ وہاں سے انسانی دودھ خریدتے ہوں تو ایسی صورت میں حرمت رضاعت کا حکم یہ ہوگا کہ اگر متعین عورت کا دودھ حاصل نہ کیا گیا ہو بلکہ سب کا دودھ مخلوط ہو اور یہ معلوم ومتعین نہ ہو کہ کن کن عورتوں کا دودھ ہے تو حرمت رضاعت کسی عورت سے ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دودھ دینے والی عورتیں نامعلوم ومجہول ہیں۔

## دودھ فراہمی کے لئے ایجنٹ کی حیثیت سے کام کرنے کا حکم:

جو کام شرعاً ناجائز ہو تو اس تک پہنچنے کے ذرائع اختیار کرنا بھی ناجائز، اس لئے کہ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ''التابع تابع'' (حوالہ سابق ۱؍۱۲۰)، یعنی مقصود جب ناجائز ہے تو ذرائع اس کے تابع ہوئے وہ بھی ناجائز، انسانی دودھ کا بینک قائم کرنا ناجائز، اس سے دودھ کی خرید وفروخت کا معاملہ کرنا ناجائز اس لئے اس کا ایجنٹ بننا بھی ناجائز، کیونکہ ایجنٹ بن کر خلاف شرع عمل پر تعاون لازم آتا ہے جو کہ گناہ ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''ولاتعاونوا على الإثم والعدوان'' (مائدہ: ۲) (یعنی گناہ اور ظلم وزیادتی پر مددمت کرو)، اسی بناء پر جس طرح لائف انشورنس ناجائز وحرام ہے تو اس کا ایجنٹ بننا بھی ناجائز وحرام۔

## ۹۔ مادہ منویہ کی خرید وفروخت اور کسی کو ہدیہ کے طور پر دینا:

مادہ منویہ کا بینک سے یا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون سے خرید وفروخت کا معاملہ کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا شرعاً جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے مادہ منویہ کی خرید وفروخت کو بیع باطل شمار کیا ہے، ''البيع الباطل، نحو بيع الميتة والدم والعذرة والبول وبيع الملاقيح والمضامين وكل ماليس بمال'' (بدائع الصنائع ۷؍۳۰۴، نیز دیکھئے: عالمگیری ۳؍۶۲)، مادہ منویہ انسانی جزء ہے، اور انسان اپنی پوری ذات و اجزاء کے ساتھ مکرم ومحترم ہے ''الآدمي بجميع أجزائه مكرم'' (بدائع ۶؍۲۶۴، نیز دیکھئے: البحر ۶؍۸۱، ہدایہ مع الفتح ۶؍۳۸۸۔۳۸۹)۔

اس کو سامان تجارت بنانا اور ہدیہ کے طور پر پیش کرنا انسانی تکریم کے خلاف اہانت ہے (دیکھئے: ہدایہ مع الفتح ۶؍۳۸۸۔۳۸۹، ہندیہ ۳؍۱۱۴)، اس کے علاوہ مزید برآں دوسری شرعی قباحتوں کا ارتکاب بھی لازم آئے گا، اور وہ قباحتیں یہ ہیں:

۱۔ اللہ کے قانون کے خلاف بغاوت، اس لئے کہ جس مرد کا مادہ تولید حاصل کیا جائے گا، اس کے اور اس خاتون کے درمیان جس کے رحم میں ڈالا جائے گا، رشتہ زوجیت موجود نہیں ہے، لہذا یہ ایک غیر فطری عمل ہوگا، اور اللہ تعالیٰ نے جس طریقہ وفطرت پر رشتہ وناطے کو بنایا ہے، اس کے خلاف ہوگا۔

۲۔ بینک کے ذریعہ یا پرائیویٹ طریقہ پر مردوں کو تولیدی صلاحیت کے حامل جرثومے فراہم کرنے اور عورتوں کو تولید کے لائق بیضے مہیا کرنے سے اختلاط نسب لازم آئے گا اور خاندانی نظام تہس نہس ہو جائے گا۔

۳۔ اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے بے حیائی عام ہوگی اور غیر کے سامنے بے پردگی ہوگی، جس کی شریعت اسلامی میں اجازت نہیں ہے۔

## مادہ منویہ کی بینکاری:

مادہ منویہ کی ذخیرہ اندوزی کرنے اور اولاد کی خواہشمند مرد وخواتین کی دیرینہ دلی آرزوؤں کو شرمندہ تعبیر کرنے کے لئے بینک قائم کرنے کی جہاں تک بات ہے تو شرعی نقطہ سے اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ اولاد ایک نعمت الٰہی ہے، اگر کوئی وقت پر اس نعمت سے محروم نظر آتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مایوس نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کے اندر انبیاء علیہم السلام کی زبانی لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ اولاد مجھ سے مانگو، میں مریم علیہ السلام کو بے موسم پھل اور کھانے کی انواع واقسام دے سکتا ہوں تو تمہیں اولاد بڑھاپے میں بھی دے سکتا ہوں، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت زکریا علیہ السلام کو عطا کیا، اگر کوئی اسباب کے اعتبار سے اولاد سے مایوس ہو چکا ہے، جیسے بانجھ پن کا شکار ہو چکا ہے، تب بھی اللہ تعالیٰ بانجھ پن کو ختم کر کے اولاد عطا کرنے پر بھرپور قادر ہے، وہ اللہ جس نے حضرت آدم علیہ السلام کو بغیر ماں باپ کے پیدا کیا، حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کیا، اور حضرت زکریا علیہ السلام کو بڑھاپے میں حضرت یحییٰ علیہ السلام کی خوشخبری دی، جبکہ انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کہا تھا کہ اے اللہ مجھے اولاد کیسے ہوسکتی ہے؟ صورت حال تو یہ ہے کہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں خود بوڑھا ہو چکا ہوں، اللہ تعالیٰ نے جواب دیا "كذلك يفعل الله ما يشاء" (آل عمران: ۴۵) (اسی طرح اللہ جو چاہتا ہے کر دیتا ہے)۔

اصولی طور پر جو چیز ناجائز ہو تو اس کو فروغ دینا، اس کے شیوع میں حصہ لینا، اس کی اشاعت میں ایک دوسرے کی مدد کرنا سب ناجائز وحرام ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولا تعاونوا على الاثم والعدوان" (مائدہ: ۲) (گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہیں کرو)، اور فقہی قاعدہ ہے: "ما حرم فعله حرم طلبه" (الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱۱۵)، لہٰذا انسانی مادہ منویہ بینک قائم کرنا شرعاً درست نہیں، کیونکہ اس سے معصیت الٰہی کا چرچا بڑھے گا، منکرات کو تقویت ملے گی، شیطان کا دل خوش ہوگا، رشتہ مصاہرت کا نظام تباہ ہوگا، اختلاط نسب لازم آئے گا، غرضیکہ قانون الٰہی کے خلاف بغاوت وفساد کو بڑھاوا دینا ہوگا۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد عثمان بستوی[1]

## خون کا عطیہ سبب کی کس قسم میں داخل ہے:

کسی مریض کو خون کا عطیہ کرنے کو حضرات علماء علاج ومعالجہ میں داخل کرتے ہیں، لہذا مریض کو خون دینا اسباب ظنیہ میں داخل ہوگا، اور اس پر اسباب ظنیہ کے احکام مرتب ہوں گے، یعنی اگر ظن غالب ہے یا ظن مشکوک ومحتمل ہے تو اس پر اسی اعتبار سے احکام مرتب ہوں گے۔

''ان نقل الدم في هذه الحالات وأمثالها يعتبر داخلا في عموم الأمر بالتداوي الذي ثبت في السنة الصحيحة عنه عليه الصلاة والسلام: تداووا عباد الله فان الله ما أنزل داء إلا وضع له دواء'' (احكام جراحة الطبيه: ۵۸۲)۔

جب یہ متعین ہوگیا کہ خون دینا علاج ومعالجہ میں داخل ہے، لہذا مناسب ہے کہ خون سے علاج ومعالجہ کے احکام ذکر کردیئے جائیں، اس لئے اب اس کے بعد خون سے علاج ومعالجہ کا تفصیلی حکم ذکر کیا جاتا ہے۔

خون سے علاج کا حکم سمجھنے سے پہلے درج ذیل چند باتیں پیش نظر رہنی چاہئے۔

۱۔ خون اجزاء انسانی میں سے کس جزء سے مشابہت رکھتا ہے؟ ۲۔ اشیاء محرمہ کے حلال ہونے کی شرائط کیا ہیں، ۳۔ مریض کا مرض کس نوعیت کا ہے، مذکورہ بالا تینوں امور میں سے ہر ایک پر گفتگو کے بعد خون دینے کا حکم متعین کردیا جائے گا۔

## ۱۔ خون کی مشابہت:

اجزائے انسانی میں سے دو اجزاء سے خون زیادہ مشابہت رکھتا ہے: ۱۔ دودھ سے، ۲۔ پیشاب سے۔ دونوں سے مشابہت اس معنی کر کے ہے کہ جس طرح دودھ بدن سے نکلنے کے بعد دوبارہ ازسرنو پیدا ہوجاتا ہے اسی طرح خون بھی بدن سے نکلنے کے بعد دوبارہ ازسرنو پیدا ہوجاتا ہے، جس طرح سے دودھ بچوں کے نشوونما اور ان کے بقاء وحیات کا ذریعہ بنتا ہے، اسی طرح سے خون بھی مریضوں کے لئے صحت، قوت وحفاظت جان کا سبب وذریعہ ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ خون کو دودھ سے بہت حد تک مشابہت حاصل ہے اور اسی طرح سے خون کو پیشاب سے کچھ نہ کچھ مشابہت ضرور حاصل ہے، مثلاً نجس ہونے میں کہ دونوں نجاست غلیظہ ہیں اور فضلہ بن کر کے خارج ہونے میں بھی مشابہت رکھتے ہیں، کہ پیشاب کی طرح سے حیض، نفاس، استحاضہ اور نکسیر وغیرہ کی شکل میں بدن سے نکل جاتا ہے، حاصل یہ ہے کہ خون، دودھ، پیشاب اوصاف ذیل میں مشترک ہیں: ۱۔ متجدد ہونا، ۲۔ جسم کی غذا بننا، ۳۔ حرمت کا ہونا، ۴۔ نجس ہونا، ۵۔ خود سے خارج ہونا۔

تفصیل بالا سے معلوم ہوگیا کہ خون کو دودھ اور پیشاب سے مشابہت حاصل ہے اور دودھ وپیشاب سے علاج ومعالجہ تداوی بالمحرم میں داخل ہے، اسی طرح سے خون کا عطیہ بھی تداوی بالمحرم میں داخل ہوگا۔

## ۲۔ اشیاء محرمہ کے حلال ہونے کی شرائط:

کسی حرام چیز کے حلال ہونے کی کل تین شرطیں ہیں: ۱۔ حالت اضطرار کی ہو کہ حرام استعمال نہ کرنے میں جان کا خطرہ ہو، ۲۔ یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر یا عادتاً یقینی جیسا ہو، ۳۔ یہ کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی ڈاکٹر یا حکیم کی تجویز سے عادۃً یقینی ہو، ان

---

[1] استاذ حدیث مدرسہ حسینیہ کایم کلم، کیرالا۔

تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہاء امت استعمال حرام ہوجاتا ہے(جواہر الفقہ ۲؍۳۰)۔

''أفاد سیدی عبد الغنی أنه لا یظهر الأختلاف فی کلامهم لا تفاقهم علی الجواز للضرورة واشتراط صاحب النهایة العلم لا ینافیه اشترامن بعد الشفاء ولذا قال والدی فی شرح الدرر أن قوله للتداوی محمول علی المظنون وإلا فجوازه بالیقینی إتفاقی کما صرح به فی المصفی أقول وهو موافق لما مرفی الاستدلال بقول الامام لکن قد علمت أن قول أطباء لا یحصل به العلم. والظاهر أن التجربة تحصل غلبة الظن دون الیقین إلا أن یرید وابالعلم غلبة الظن وهو شائع فی کلامهم فتأمل''(شامی ۱؍۳۶۵ زکریا)۔

## مرض کے اعتبار سے خون دینے کی تفصیل:

۱۔ اگر اضطرار کی حالت ہے اور اشیاء محرمہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز جان بچانے کے لئے موجود نہیں ہے، تو ایسی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہ حرام چیز کا استعمال کرنا جائز ہے، اسی طرح سے اگر جان کا بچنا خون پر موقوف ہو تو اس حالت میں بلا شبہ خون لینا اور دینا دونوں جائز ہے، جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

''لو تعین الحرام مدفعا للهلاك یحل کالمیتة والخمر عند الضرورة وتمامه فی البحر''(شامی ۱؍۳۶۵، البحر الرائق ۱؍۱۱۵)۔

۲۔ اگر اضطرار کی حالت تو نہ ہو لیکن طبیب حاذق کے فیصلہ کے مطابق خون کے بغیر بیماری سے چھٹکارہ ملنے کی امید نہ ہو تو حضرات طرفین ؒ کے مطابق خون لینا اور دینا جائز نہیں، لیکن حضرت امام ابو یوسف ؒ کے قول کے مطابق خون دینا اور لینا دونوں جائز ہے۔ "ویجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاء ه فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه"(۹؍۵۵۸)

۳۔ اگر خون نہ دینے کی صورت میں مرض کے طویل ہونے کا ظن غالب ہو تو بھی خون دینے کی گنجائش ہے، البتہ احتراز بہتر ہے۔

''وإن قال الطبیب یتعجل شفاءك به فیه وجهان''(شامی ۹؍۵۵۸)۔

نوٹ: اگر خون علاج و معالجہ کے مقصد سے نہیں بلکہ تحصیل قوت کے لئے لگوانا ہو تو اس کی بالکل اجازت نہیں۔

''لأن الدم المسفوح حرام لقوله تعالی "حرمت علیکم المیتة والدم"''۔

## دوسرے کے ساتھ تعاون کا حکم شرعی:

۱۔ اگر اضطرار کی حالت ہو اور اس کی جان کا بچنا کسی کے تعاون پر موقوف ہو اور تعاون کرنے والے کا تعاون کرنے کی صورت میں ضرر بین نہ ہو تو ایسی صورت میں تعاون کرنا واجب ہے، البتہ اگر تعاون کرنے والے کا ضرر بین ہو تو تعاون واجب نہیں۔

۲۔ اگر اضطرار کی حالت نہ ہو بلکہ ضرورت و احتیاج کی حالت ہو تو ایسی صورت میں تعاون کرنا واجب نہیں، لیکن مستحب ضرور ہے، کسی ضرورت مند انسان کے کام آنے کی بڑی فضیلتیں آئی ہیں۔

''وتکون الإعانة مندوبة إذا کانت فی خیر لم یجب''(موسوعہ ۵؍۱۹۷)۔

## غیر مسلم کے ساتھ ہمدردی اور تعاون:

غیر مسلموں کے ساتھ انسانی بنیادوں پر ہمدردی و غم خواری اور حسن سلوک بھی اللہ تعالی کو پسند ہے، انفرادی طور پر حسن سلوک کی تاکید تو قرآن کریم نے اس طرح فرمائی ہے کہ اگر کسی شخص کے والدین مشرک ہوں تو شرک میں تو ان کی اطاعت جائز نہیں ہے لیکن ان کے ساتھ دنیا میں حسن سلوک ضروری ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے:

''وإن جاهداك علی أن تشرك بي ما لیس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فی الدنیا معروفا''(سورۂ لقمان)۔

''لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم أن تبروهم وتقسطوا إلیهم''(ممتحنہ)۔

- اس میں انفرادی طور پر کسی غیر مسلم کے ساتھ حسن سلوک بھی داخل ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں اس کے بھی بہت سے واقعات موجود ہیں، صحیح

بخاری میں کئی مقامات پر یہ واقعہ آیا ہے کہ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی والدہ مشرکہ تھیں اور مدینہ منورہ آئیں اور اپنی بیٹی سے کچھ مالی مدد کی توقع ظاہر کی، انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "صلی أمك" (یعنی اپنی والدہ کے ساتھ نیک سلوک کرو)۔

## خون دینے کی شرائط:

۱۔ خون دینے کے لئے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ خون دینے والا خون دینے کی وجہ سے خود ضرر، حرج اور مرض میں مبتلا نہ ہو، لہذا اگر خون دینے والے کو ضرر لاحق ہو تو اس کے لئے خون دینا درست نہیں، کیونکہ جب وہ خود اس کا ضرورت مند و محتاج ہے تو اپنا ضرر برداشت کر کے دوسرے کو ایسا نفع پہنچانا جو مشکوک و محتمل ہو کسی طرح درست نہیں، اس لئے کہ نفع مشکوک کے لئے ضرر متیقن کو برداشت کرنا اصول شرعیہ کے خلاف ہے۔

''قد تعارض هنا إضراران إضرار صاحب اليد والملك، وإضرار من لا يدله ولا ملك والمعلوم من الشريعة تقديم صاحب اليد والملك، ولا يخالف في هذا عندالمزاحمة على الحقوق'' (الموافقات للشاطبی ۲،۳۵۲)۔

''وقد يتعين عليه حق نفسه في الضروريات فلا يكون له خيرة في إسقاط حقه لأنه من حقه على بينة'' (الموافقات للشاطبی ۲،۳۵۱) وفيه ايضا و من حق غيره على ظن وشك۔

۲۔ خون دینے کے لئے دوسری شرط یہ کہ جس مریض کو خون دیا جائے وہ خون کا محتاج وضرورت مند بھی ہو اور ضرورت کی تشخیص کسی طبیب حاذق نے کی ہو۔

''لأن الدم نجس وحرام فلا يجوز إلا عند الاحتياج والضرورة لقوله تعالى: إنما حرم عليكم الميتة والدم ...فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه''۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ خون کا کوئی متبادل موجود نہ ہو، "عندوجود البديل لا يتحقق الاحتياج" (شرح المجلۃ المادۃ ۲۲،۱،۲۰)۔

۴۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ خون صرف ضرورت کے بقدر دیا جائے، "وما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" (الاشباہ والنظائر ۸۶)۔

''(فالحاصل) شروط جواز نقل الدم ينحصر في الشروط الأربع أن يكون المريض محتاجا إلى نقل الدم، وأن يتعذر البديل، وأن لا يتضرر شخص المنقول منه الدم بأخذه منه، وأن يقتصر في نقل الدم على مقدار الحاجة'' (احکام الجراحۃ الطبیہ: ۵۸۳)۔

## مریض کو خون دینے کا حکم:

شریعت مقدسہ نے ضرورت و مجبوری کے وقت حرام و ناپاک چیزوں سے بھی دواء علاج کی رخصت دی ہے، لہذا جب کوئی ماہر ڈاکٹر مریض کی صحت کے لئے خون کو ضروری قرار دے تو ایسی صورت میں خون دینے کی شرعا اجازت ہے، مریض خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم، کیونکہ خون دینا ہمدردی و تعاون ہے اور غیر مسلموں کے ساتھ بھی انسانی بنیاد پر ہمدردی و غمخواری حسن سلوک اللہ کو پسند ہے، جیسا کہ تفصیل سے گذرا، حاصل یہ کہ مذکورہ تفصیل شرائط وغیرہ ملحوظ رکھ کر خون دینا جائز ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ اگر اضطراری حالت ہو اور مریض صرف خون کی کمی کے باعث اپنی جان کھوتا ہوا نظر آئے اور خون دینے کی صورت میں اس کا جانبر ہو جانا ظن غالب اور یقین کے درجہ میں ہو تو ایسی صورت میں خون فراہم کرنا صرف جائز ہی ہے یا واجب؟ اور اگر اس کے خون کا گروپ صرف کسی ایک شخص سے ملے تو اس کے ذمہ خون دے کر اس کی جان بچانا لازم ہے کہ نہیں یہ دو مسئلہ تحقیق طلب ہیں:

## خون دینا کس کے ذمہ لازم ہے؟ اور کب؟

اگر خون بہ آسانی کسی شخص سے بھی مل جائے تو پھر کوئی مسئلہ نہیں، لیکن اگر خون آسانی اور سہولت سے دستیاب نہ ہو تو ایسی صورت میں مریض کی حالت کے اعتبار سے خون دینے والے کی تعیین ہوگی، مریض کی حالت کے اعتبار سے دو قسمیں ہوتی ہیں: ۱۔ اضطرار کی حالت ہو لیکن خون ملنے کے بعد بھی صحت کا یقین اور ظن غالب نہ ہو، یا مریض خطرہ سے باہر لیکن جلد شفایابی کے لئے خون کی حاجت ہو تو ایسی صورت میں شرعا کسی کے ذمہ خون دینا واجب اور لازم نہیں، کیونکہ اس حالت میں خون کی فراہمی یہ علاج و معالجہ کی قسم میں داخل ہو کر اسباب ظنیہ محتملہ کے قبیل سے ہوگی، اور ظاہر ہے مریض کے لئے خود ایسی صورت میں خون لینا

واجب نہیں تو دوسرے کے ذمہ خون دینا واجب و لازم کیسے ہوسکتا ہے؟ اس لئے اس صورت میں خون دینا کسی کے ذمہ شرعا واجب نہیں، لیکن چونکہ مریض قابل ترس و قابل رحم ہوتا ہے اور اس کے ورثاء و اولیاء کے ذمہ اس کی دیکھ ریکھ اور تیمارداری اور اس کے ضروریات کی فراہمی ان کے ذمہ لازم ہوتی ہے، اسی طرح سے ان کا اخلاقی فریضہ خون دینے کا بھی بنتا ہے کہ جب مریض کو خون کہیں سے دستیاب نہ ہو تو اس کے ورثاء اور اولیاء کے اخلاقی ذمہ داری ہوگی کہ جس طرح بھی ممکن ہو وہ اس کا انتظام کریں، خواہ اپنے جسم سے نکلوائیں یا کسی اور طرح سے حاصل کریں۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مریض کے تمام اعضاء صحیح سالم ہیں، صرف کسی حادثہ وغیرہ کی وجہ سے وہ اس قدر خون کی کمی کا شکار ہوگیا ہے کہ اگر اس کو خون نہ دیا جائے تو اس کی موت کا یقین اور ظن غالب ہو اور خون دینے کی صورت میں جان کا بچنا بھی یقین کے درجہ میں ہو تو ایسی صورت میں اس کو خون دینا بہر حال واجب ہے، اگر ان لوگوں میں سے کسی کا خون اس سے میل کھا جاتا ہے جس کے ذمہ اس کا نفقہ لازم ہوتا ہے اور وہ خون دینے کی صلاحیت بھی رکھتے ہوں تو ایسی صورت میں بھی اعزاء کے ذمہ خون کی فراہمی لازم ہوگی، خواہ اپنے جسم سے نکلوا کر دیں یا کسی اور طرح سے حاصل کریں "قد عللوا وجوب النفقة عليه بأنه جزء فصار كنفسه" (الجراحة: ۳۶۳)، لیکن اگر مریض کا خون اپنے اعزا میں سے کسی سے میل نہیں کھاتا ہے تو پھر جس اجنبی سے بھی اس کا خون میل کھائے تو اس کے ذمہ خون دینا واجب ہے، اس لئے کہ انقاذ مسلم بہر حال واجب ہے، "إنقاذ الآدمي واجب على كل مسلم" (موسوعۃ الفقہیہ ۲۷ / ۲۳) "من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه ان يعطيه ما يسد جوعه" (احکام القرآن ۱ / ۱۶۰)۔

## بلڈ بینک میں خون کا عطیہ:

اس سے پہلے تفصیلی بحث سے یہ بات متحقق ہوگئی ہے کہ مریض اگر حالت اضطرار میں ہو یا خون کے بغیر اس کے صحت کی امید نہ ہو یا صحت میں تاخیر کا ظن غالب ہو تو ایسی حالت میں مریض کو خون کا عطیہ کرنا شرعا جائز ہے، لیکن جب مریض سامنے نہ ہو اور خون بعد میں آنے والے مریضوں کے لئے نکلوایا جائے تو ایسی صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ فی الحال خون کی ضرورت متحقق نہیں، اس لئے خون کا عطیہ کرنا بلا ضرورت اپنے خون کو نکلوانا ہوگا اور اس کی اجازت معلوم نہیں ہوتی ہے، جیسا کہ اسی کو بنیاد بنا کر بہت سے مفتیان کرام نے مریض کے علاوہ کسی دوسرے موقع و محل میں خون کا عطیہ کرنے کو جائز نہیں کہا ہے، اس لئے لازمی طور پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بلڈ بینک میں اپنے خون کا عطیہ کرنا تا کہ بعد میں آنے والے مریضوں کے کام آسکے جائز ہے یا نہیں؟ اگر جائز ہے تو جن شبہات کی بنیاد پر عدم جواز کا حکم لگایا گیا ہے تو ان شبہات کا جواب کیا ہوگا، لہذا اس مسئلہ کا حکم لکھنے سے قبل چند اصولی باتیں لکھی جاتی ہیں تا کہ حکم منقح ہونے کے ساتھ ساتھ شبہات کا جواب بھی ہوجائے۔

### ۱۔ اپنے علاج کی غرض سے خون نکلوانے کا حکم:

اپنے علاج و صحت کے لئے خون نکلوانے کا ثبوت درج ذیل نصوص شرعیہ سے ہوتا ہے، لہذا اپنے علاج و بقاء صحت کے لئے خون نکلوانے کی شرعا اجازت ہوگی۔

"حديث عبد الله بن عباس ﷺ أن النبي ﷺ احتجم في رأسه" (احکام الجراحۃ الطبیہ: ۸۷)۔

"حديث جابر بن عبد الله ﷺ أنه عاد مريضا ثم قال: لا أبرح حتى تحتجم فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن فيه شفاء" (احکام الجراحۃ الطبیۃ: ۸۷)۔

"حديث أنس بن مالك ﷺ وفيه أن النبي ﷺ قال: إن أمثل ماتداويتم به الحجامة والقسط البحري" (احکام الجراحۃ الطبیۃ ص: ۸۷)۔

"حديث جابر بن عبد الله ﷺ قال: بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب طبيبا فقطع منه عرقا ثم كواه عليه" (احکام الجراحۃ الطبیۃ ص: ۸۸)۔

### ۲۔ بغیر مرض کے بھی خون نکلوانا مفید ہے:

اطباء کی تحقیق کے مطابق اگر خون نکلوانے کے تمام طبی اصول و شرائط کو ملحوظ رکھا جائے تو خون نکلوانا انسانی صحت کے لئے مفید ہے اور بہت سے امراض کے لئے حفاظت کا ذریعہ ہے، چنانچہ ڈاکٹروں کا اکثر بیان اخبارات میں یہ آتا رہتا ہے کہ خون نکلوانے سے انسانی صحت پر کسی بھی طرح کا کوئی غلط اثر نہیں پڑتا ہے،

بلکہ جسم میں نئی توانائی پیدا ہوجاتی ہے اور جسم سے نکلا ہوا خون ۲۴ گھنٹہ میں اپنی کمی کی تکمیل بھی کرلیتا ہے (انقلاب ۱۲/ اکتوبر ۳۔۴/ ۲۰۱۴ء)۔

ڈاکٹروں کی اس یقین دہانی کو بنیاد بنا کر حضرات علماء نے بھی خون نکلوانے کو بغیر مرض کے بھی علاج میں داخل مانا ہے۔ اور نصوص مذکورہ بالا کی روشنی میں خون نکلوانے کو جائز کہا ہے۔

''أنه لا حرج على الشخص المتبرع في إخراج سائل الدم من جسمه بل إن خروجه يعتبر علاجا ودواء ففيه منفعة ومصلحة لبدنه ولذلك وردالسنة بمشروعية التدوى بالحجامة كما ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام وفعله'' (احكام الجراحة الطبية ص: ۵۸۲)۔

## ۳۔ ضرورت متیقن الوجود فی المستقبل بھی شرعاً معتبر ہے:

جس طرح سے ضرورت موجودہ فی الحال رخصت کا سبب بنتی ہے، اسی طرح سے ضرورت متیقنہ فی المآل کی وجہ سے بھی رخصت حاصل ہوجاتی ہے، مثلاً جو شخص فی الحال صحت مند وتندرست ہو، لیکن پانی کے استعمال کرنے کی صورت میں مرض پیدا ہوجانے کا ظن غالب ہو تو شریعت اس کو تیمم کی اجازت دیتی ہے، اسی طرح سے اگر پانی فی الحال اپنی ضروریات سے زائد ہو لیکن مستقبل میں پینے کی ضرورت پیش آنے کا ظن غالب ہو تو مستقبل کی ضرورت کے لئے پانی کا محفوظ رکھنا اور تیمم کرکے نماز ادا کرنا شرعاً جائز ہے تو اس میں بھی جو ضرورت فی الحال نہیں بلکہ مستقبل میں پیش آنے والی ہیں اس کا بھی اعتبار کرکے تیمم کی اجازت دی گئی۔

''جاز التيمم من عجز عن استعمال الماء لمرض أوخوف عدوأوعطش ولولكبد أو رفيق القافلة حالا أو مآلا'' (شامی باب التیمم ص: ۳۹۹-۳۹۸)۔

اسی طرح مضطر کے لئے اشیاء محرمہ سے اکل وشرب جائز ہے اور اس اکل وشرب کے بعد جب اضطرار کی حالت ختم ہوجائے اور مستقبل میں بھی اس کی ضرورت پیش آنے کا ظن غالب ہو تو اس مستقبل کی ضرورت کے لئے اشیاء محرمہ دم، میتہ، خمر وخنزیر کا ذخیرہ کرنے کی اجازت حضرات فقہاء کے کلام میں ملتی ہے، اس مسئلہ میں بھی ضرورت مستقبلہ کا اعتبار کرکے اشیاء محرمہ کی ذخیرہ کی اجازت دی گئی ہے۔

''ويتفق الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين مع المالكية في جواز التزودمن المحرمات إذا خشي الضرورة في سفره'' (الفقه الاسلامی ۳،۵۲۲)۔

## بلڈ بینک قائم کرنے کا حکم:

بلڈ بینک کا حکم معلوم کرنے سے پہلے اس میں انجام دیئے جانے والے امور واحکام کا معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ تعیین حکم میں کسی طرح کا اشتباہ باقی نہ رہے، بلڈ بینک میں تین اہم امور انجام دیئے جاتے ہیں: ۱۔ خون نکالنا، ۲۔ اس کو محفوظ کرنا، ۳۔ لوگوں کو فراہم کرنا۔

## کسی کے جسم سے خون نکالنے کا پیشہ:

شریعت کی نگاہ میں خون نکالنا جائز ہے، جیسا کہ آپ ﷺ نے حجامت یعنی پچھنہ لگوا کر خون نکلوایا، اور خون نکالنے والے کو اجرت بھی عطا فرمائی، اس سے حضرات فقہاء نے حجامت یعنی خون نکالنے کا عمل اور اس کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔

''جاز اجرة الحجام لأنه عليه الصلاة والسلام احتجم وأعطى الحجام أجرته. وحديث النهي عن كسبه منسوخ۔ ولوعلم كراهية لم يعطه۔ وفي رواية السنن ولوعلمه خبيثا لم يعطه'' (شامی ۴۹/ ۷۲ زکریا)۔

۲۔ فقہاء کا ایک ضابطہ ہے کہ مصالح عامہ ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہوجاتی ہیں اور ناگہانی حوادث کا پیش آنا اور کثیر مقدار میں خون کی ضرورت پڑنا مشاہد ومسلم ہے، اس لئے ناگہانی حوادث کے لئے خون کو محفوظ رکھنا مصالح عامہ کی قبیل سے ہوگا اور مصالح عامہ بہ ضرورت خاصہ کے درجہ میں ہوتی ہے، لہذا خون کی حفاظت کرنا اور مستقبل کے لئے اس کو بلڈ بینک میں محفوظ رکھنا ضرورت خاصہ کے حکم میں ہوگا، فقہی مجلہ میں ہے: جب کوئی اجتماعی حاجت ضرورت کا درجہ حاصل کرلیتی ہے تو وہ شخصی طور پر بھی حاجت نہیں ضرورت قرار دی جائیگی (حاجت وضرورت: ۱۶۴)۔

''علل العز بن عبد السلام جواز تناول الحرام حينئذ دون أن يقتصر على الضرورات بقوله لأن المصلحة العامة كالضرورة الخاصة'' (الفقہ الاسلامی ۳٫۵۲۷)۔

نیز ضرورت متیقنہ فی المستقبل کے لئے اشیاء محرمہ کے ذخیرہ کی اجازت حضرات فقہاء کرام بھی دیتے ہیں، مثلاً مضطر جب میتہ سے بقدر ضرورت کھالے اور اس کا اضطرار ختم ہوجائے تو اضطرار کے ختم ہونے کے بعد مستقبل کی ضرورت کے لئے میتہ کے ذخیرہ کی اجازت ہے۔

''قال المالكية على المعتمد: يجوز للمضطر التناول من الحرام حتى يشبع وله التزود من الميتة ونحوها إذا خشي الضرورة في سفره، لأنه لا ضرر في اعدادها لدفع ضرورته وقضاء حاجته... إن كانت المجاعة عامة مستمرة فلا خلاف بين العلماء في جواز الشبع من الميتة ونحوها من سائر المحظورات، ويتفق الشافعية والحنابلة في أصح الروايتين مع المالكية في جواز التزود من المحرمات ولو رجا الوصول إلى الحلال'' (المختصر من الفقہ الاسلامی ۲٫۵۲۷)۔

## انسانی ضرورت میں کام آنے والی اشیاء محرمہ کی حفاظت اور اس کی فراہمی:

جو چیزیں انسانی ضروریات میں کام آئیں شرعاً اس کو محفوظ کرنے اور دوسرے لوگوں کو فراہم کرنے کی بھی اجازت ہے، مثلاً حیوانی نجاظت، نیز انسانی فضلات کی خرید وفروخت کو اسی بنیاد پر جائز قرار دیا گیا ہے کہ یہ چیزیں زراعت وغیرہ کے لئے کام آتی ہیں، تو جب کھیتی کی ضرورت کو معتبر مانا گیا تو انسانی جان کی حفاظت کے لئے جن چیزوں کی ضرورت پڑے گرچہ وہ نجس وحرام ہوں یہ ضرورت کھیتی کی ضرورت سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، لہذا انسانی ضرورت کے پیش نظر اس کو محفوظ کرنے اور اس پر آنے والے ضروری اخراجات کو لے کر فراہم کرنے کی شرعاً اجازت ہوگی۔

''كره بيع العذرة رجيع الآدمي خالصة لا يكره بل يصح بيع السرقين أمي الذبل خلافا للشافعي وصح بيعها مخلوطة بتراب أو رماد غلب عليها في الصحيح كما صح الانتفاع بمخلوطها اى العذرة بل بها خالصة على ما صححه الزيلعي وغيره خلافا لتصحيح الهداية فقد اختلف التصحيح. وفي الملتقى أن الانتفاع كالبيع أى في الحكم فائم۔ الظاهر أنه أشار بنقله على أن تصحيح الانتفاع بالخالصة تصحيح لجواز بيعها أيضا'' (شامی ص: ۵۵۲۔ ۵۵۳)۔

## ایک ضابطہ عامہ:

جب شریعت کسی چیز کی اجازت دیتی ہے تو جتنی چیزیں اس کے لئے لازم وضروری ہوں گی ان سب کی بھی اجازت لزوماً ثابت ہوجاتی ہے، اسی لئے علماء کرام نے "اذا ثبت الشی ثبت بلوازمہ" کے ضابطہ سے بلڈ بینک کے نظام وغیرہ کی اجازت دی ہے، چنانچہ آپ کے مسائل اور ان کے حل میں ہے کہ اضطرار کی حالت میں مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے، اسی ضرورت کے پیش نظر خون کا لینا، رکھنا اور اس کی خرید وفروخت جائز ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۴؍ ۲۴۴)۔

''الضرورات تبيح المحظورات أى أن الأشياء الممنوعة تعامل كالاشياء المباحة وقت الضرورة'' (شرح المجلہ ۱٫۲۹)۔

ان دونوں مسئلوں میں علماء کرام ومفتیان عظام کی آراء مختلف ہیں، چنانچہ فتاوی رحیمیہ (۱۰؍ ص ۱۷۳ اور صفحہ ۱۶۱) اور (محمود الفتاوی ۴؍ ۵۶۷) میں عدم جواز کے پہلو کو اختیار کیا گیا ہے، اس کے برعکس آپ کے مسائل اور ان کے حل، فتاوی قاضی، نظام الفتاوی، جدید فقہی مسائل وغیرہ میں جواز کے پہلو کو اختیار کیا گیا ہے، مجوزین کے دلائل میں ناگہانی ضرورت کا پیش آنا اور "إذا ثبت الشی ثبت بلوازمہ" وغیرہ کو ذکر کیا گیا ہے، اور عدم جواز کی دلیل میں "الضرورة تقدر بقدر الضرورة" سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا گیا ہے کہ بلڈ بینک میں خون دینے کے وقت اضطراری حالت پیدا نہیں ہوتی، اس لئے خون دینا جائز نہیں۔

## زندہ انسان کا اپنے کسی عضو کو عطیہ کرنے کا حکم:

مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں نمبر ۵ کا یہ حکم منقح ہو کر سامنے آجاتا ہے کہ کسی بھی زندہ انسان کے لئے اپنی حالت حیات میں اپنے کسی عضو کا تبرع کرنا شرعاً حرام وناجائز ہے، شریعت مقدسہ کی کسی بھی دلیل صحیح سے اس کا جواز ممکن نہیں، کیونکہ اس تبرع سے اگر جان کا ضیاع ہوا تو یہ خودکشی یا اقدام خودکشی ہے اور اگر جان کا ضیاع نہیں ہوا تو تغییر لخلق اللہ اور امانت الہی میں خیانت اور ضرر ادنی' ناضرر اعلی سے دفع کرنا بہر حال لازم آتا ہے، اس طرح سے کہ جس کو تبرع کیا جائے گا اس کی

جان کا بچنا یقینی نہیں، لہذا زیادہ سے زیادہ یہ علاج ومعالجہ میں داخل ہوگا، اور تبرع کرنے والا اپنے اعضاء کو گنوا کر اصول فقہیہ کے مطابق اضطرار اور اکراہ ملجی کا شکار ہوگا، لہذا دوسرے کے نفع ظنیہ کے لئے اپنے نقصان قطعیہ کو اختیار کرنا نہ تو اصولا درست ہے اور نہ ہی شرعا وعقلا جائز، اس موضوع پر بندہ کی نگاہ سے جو سب سے اہم کتاب گذری وہ "احکام جراحۃ الطبیۃ" کے نام سے موسوم ہے، اس میں دونوں طرح کے دلائل ذکر کرنے کے بعد ان کا موازنہ کیا گیا اور موازنہ میں جو ترجیح دی گئی وہ یہ ہے کہ کسی بھی مسلم کے عضو کو منتقل کرنا خواہ وہ زندہ ہو یا مردہ جائز نہیں، اصولی طور پر بات یہی راجح اور محقق ہے، البتہ مرخصین کے آراء کو پیش نظر رکھتے ہوئے اگر مردہ انسان کے عضو کو منتقل کرنے کی اجازت دی جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

## مردہ انسان کے اعضاء کے عطیہ کا حکم:

شریعت مقدسہ نے جس طرح سے ایک زندہ انسان کو مکرم ومعظم بنایا ہے، اسی طرح شریعت کی نگاہ میں روح نکلنے کے بعد بھی اعضاء انسانی کی تکریم واجب ہے، لہذا کسی مردہ انسان کی اہانت اور اس میں قطع وبرید اسی طرح سے ناجائز ہے، جس طرح زندہ انسان کے جسم میں کاٹ چھانٹ ناجائز ہے، لیکن مردہ کے مقابلے میں زندہ انسان کی اہمیت کہیں زیادہ ہے، ایک مسلم انسان کی قیمت دنیا ومافیہا سے برتر ہے، "ومن أحیاها فكأنما أحيا الناس جميعا"۔

اس لئے اگر کسی زندہ مسلمان کی جان کا بچنا کسی مردہ انسان کے عضو پر موقوف ہو کہ اس کے عضو کے بغیر اس کی جان بچانا ممکن ہو تو ایسی صورت میں ذکر کردہ اصول وتصریحات فقہاء کو پیش نظر رکھنے سے اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ مردہ انسان کا عضو زندہ کی جان بچانے کے لئے ضرورت ومجبوری کی بنیاد پر دے دیا جائے، خصوصا موجودہ زمانے میں سرجری کے اس درجہ ترقی کر جانے کی وجہ سے مردہ جسم سے اعضاء کے نکالنے میں اہانت محسوس نہیں ہوتی ہے اور عرفا بھی اس کو بعض لوگ اہانت نہیں خیال کرتے، بہر حال زندہ انسان کی حفاظت کے لئے مردہ کے عضو سے استفادہ کرنے اور اس کا عطیہ کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، لیکن شرائط ذیل کا خیال کرنا لازم وضروری ہے۔

۱۔ مریض حالت اضطرار میں ہو، ۲۔ انسانی عضو کے علاوہ اس کا کوئی دوسرا بدل موجود نہ ہو، ۳۔ مردہ کے عضو سے زندہ کی جان کا بچنا ظن غالب کے درجہ میں ہو، جس کی یقین دہانی ماہر تجربہ کار ڈاکٹروں نے کرائی ہو، حاصل یہ کہ زندہ آدمی کی جان بچانے کی خاطر میت کی لاش میں تصرف کیا جا سکتا ہے، اس لئے پیوندکاری کی خاطر اگر میت کے ورثاء کی اجازت سے جسم کا کوئی کارآمد حصہ نکال لیا جائے تو مصلحت اور ضرورت کی بنا پر جائز ہوگا، اسی طرح حادثہ وغیرہ کا شکار ہوجانے والے غیر معلوم اشخاص اور خاص طور پر غیر معلوم کی لاش سے کارآمد اجزاء علاحدہ کر لینا تا کہ کسی کی جان بچائی جا سکے یا آنکھ وغیرہ سے معذور شخص کی اعانت کی جا سکے از روئے شرع جائز ہوگا۔

## میت کے نقل اعضاء میں اجازت کا مسئلہ:

اس مسئلہ کا حکم متعین کرنے سے پہلے درج ذیل اصولی باتیں پیش نظر رہیں تا کہ تعین حکم میں آسانی ہو۔

۱۔ مابعد الموت وصیت واجازت کے شرعا معتبر ہونے کے لئے موصی بہ (یعنی جس چیز کی وصیت کی جائے) کا عقد کے ذریعہ سے قابل تملیک ہونا شرط ہے، خواہ وہ مال کے قبیل سے ہو یا نفع کے قبیل سے۔

"وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا أو نفعا" (درمختار مع شامی ۱۰/۳۳۸)۔

۲۔ انسانی اعضاء قابل تملیک نہیں، "بطل بيع لبن إمرأة ولو في وعاء ولو أمة على الأظهر، لأنه جزء آدمي" (درمختار ۹/۲۶۴)۔

۳۔ انسان جس طرح سے حالت حیات میں مکرم ومحترم ہے، اسی طرح وفات کے بعد بھی، لہذا اس کے ساتھ احترام واکرام کے خلاف کوئی معاملہ کرنا شرعا حرام وناجائز ہے۔

"ولقد كرمنا بني آدم" (بنی اسرائیل)، "لقول النبي ﷺ: ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا" (احكام الجراحة ص ۳۶۱) "وعنه: و وكسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الاثم" (احكام الجراحة ص ۳۶۲)، "والآدمي مكرم شرعا ولو كان كافرا فإيراد العقد عليه وإبتذاله به وإلحاقة بالجمادات وإذلال له وهو غير جائز وبعضه في حكمه وصرح في فتح القدير ببطلانه" (شامی ۵۸،۵، احكام الجراحة الطبية ص ۳۶۷)۔

۴۔ انسان کے اعضاء کو اموال سے کچھ نہ کچھ مشابہت حاصل ہے، ''کما لو قال: أقتل عبدی أو اقطع یده ففعل فلاضمان علیه إجماعا کقوله إقطع یدی أورجلی وإن سری لنفسه ومات لأن الأطراف کالأموال فصح الأمر'' (شامی ۱۰ / ۱۹۴)
''والأطراف کأنها لیست من الذات بل من المال، الأطراف کالمال فی نظر الشارع لا کالانفس'' (نورالانوار ص: ۴۷)۔

۵۔ موت کے بعد انسان کا اپنے جسم وغیرہ سے تمام اختیار ختم ہوجاتا ہے، البتہ اس کی ضرورت کی چیزوں سے اس کے حقوق متعلق ہوجاتے ہیں، مثلاً کفن دفن کے اخراجات، وصیت، میراث وغیرہ۔

''وأما الموت فانه عجز خالص یسقط به ما هو من باب التکلیف لفوات غرضه... وما شرع علیه لحاجة غیره إن کان حقا متعلقا بالعین یبقی ببقائه... وأما الذی شرع له نبناء علی حاجته والموت لاینافی الحاجة فیبقی له ما ینقضی به الحاجة... وقد بطل أهلیة المملوکیة بالموت'' (حسامی ص ۱۵۴-۱۵۶)۔

۶۔ جب انسان اپنے حق میں نافع اور ضار کے فیصلہ سے عاجز ہوتو اس کے اولیا اس کے قائم مقام ہوجاتے ہیں۔

''اعتبرت الولایة علی الغیر فی حال عجز ذلك الغیر عن النظر فی مصالحه... کاعتبار الولایة علی الصبی والمجنون والسفیه'' (احکام الجراحۃ الطبیہ ص: ۲۲۶)۔

## اعضاء کو نقل کرنے کی اجازت کا حکم:

اس سے قبل کل چھ اصول اور ضابطے تحریر کئے گئے ہیں جن میں سے اول الذکر تین اصول کا تقاضا یہ ہے کہ میت کا کوئی عضو منتقل کرنا نہ تو ورثاء کی اجازت سے صحیح اور درست ہے نہ ہی متوفی کی اجازت سے، کیونکہ اجازت کے صحیح ہونے کے لئے لازمی شرط ماذون بہ کا شرعاً جائز ہونا ہے، اور اصولی اعتبار سے چونکہ یہ شرط مفقود ہے، اس لئے میت یا ورثاء کی اجازت کا ہونا نہ ہونا دونوں برابر ہے اگر اجازت ہے تو شرعاً اس کا کوئی اعتبار بھی نہیں، لیکن ضابطہ مذکورہ نمبر ۴ کو اعضاء انسانی کو اموال سے مشابہت حاصل ہے، اسی لئے اگر کوئی اپنے عضو کو کٹوادے اور اس کے سبب سے مرجائے تو اس صورت میں کسی پر کوئی ضمان عائد نہیں ہوگا، اور مال کی طرح سے اعضاء کے قطع کی اجازت کو صحیح مان لیا گیا ہے۔

''لأن الأطراف کالأموال فصح الأمر'' (شامی ۱۰ / ۱۹۴)، اس کا تقاضا یہ ہے کہ میت کی اجازت نقل اعضاء میں معتبر ہوگی۔

نمبر پانچ و چھ سے معلوم ہوا کہ اگر میت نے اپنے اعضاء کے بارے میں کوئی وصیت نہیں کی ہے تو اس کی اجازت وغیرہ کے سلسلہ میں اس کے اولیاء اور ورثاء اس کے قائم مقام ہوں گے، لہذا حاصل یہ نکلا کہ جب ضرورۃ میت کے اعضاء کو نقل کرنے کی اجازت دی گئی ہے تو اس سلسلہ میں میت اور اس کے ورثاء کی رضا اور عدم رضا کا بھی اعتبار ہوگا، کیونکہ اگر کسی کے فعل سے کسی کو تکلیف ونقصان ہوتو جب تک تکلیف سہنے والے کی طرف اجازت نہ ہو اس کو کسی طرح کی تکلیف دینا جائز نہیں ہے، اور قطع اعضاء سے میت کو تکلیف پہنچنا منصوص ہے۔ ''کسر عظم المیت ککسر عظم الحی''۔

اسی طرح سے میت کے ورثاء کا بھی میت سے جذباتی تعلق ہوتا ہے جس کی وجہ سے میت کے اعضاء میں تصرف سے اس کے ورثاء کو صدمہ اور تکلیف کا پہنچنا لازمی ہے، اسی کی تلافی کے لئے قصاص جیسے احکام کی مشروعیت ہوئی ہے، تو جب میت کے اعضاء کو کاٹنے اور منتقل کرنے سے خود میت کو ضرر والم اور اس کے ورثاء کو صدمہ اور تکلیف پہنچتی ہے تو بغیر ان دونوں کی اجازت کے اعضاء کو منتقل کرنا جائز نہ ہوگا، اور منتقل کرنے کے لئے دونوں کی اجازت لازم ہوگی، اسی میں احتیاط اور سد باب ہے۔

حاصل یہ ہے کہ اصولاً میت کے اعضاء کو نہ تو اجازت لے کر منتقل کرنا درست ہے، اور نہ ہی بلا اجازت، اور اس میں اجازت کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں، لیکن چونکہ ضرورت ومجبوری کے تحت نقل اعضاء کی اجازت دی گئی ہے اور نقل اعضاء سے خود میت اور اس کے ورثاء کو ضرر والم پہنچنا لازمی ہے، اس لئے دونوں کی اجازت بھی لازم وضروری ہوگی، کیونکہ کسی کو بھی بلا اجازت کے کسی طرح کی تکلیف وایذا پہنچانا شرعاً حرام وناجائز ہے۔

''لقوله رسول الله ﷺ: المسلم من سلم لمسلمون من لسانه ویده الخ''۔

## انسانی دودھ بینک:

انسانی دودھ بینک کا حکم متعین کرنے سے پہلے درج ذیل اصولی باتیں ملحوظ رکھنا ضروری ہیں:

۱۔ مدت رضاعت میں بچوں کو دودھ پلانا یہ بچوں کی فطری ضرورت ہے، اسی سے ان کا نشوونما ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے بچوں کو دودھ پلانے کی اجازت ہی نہیں بلکہ ضرورت کے وقت واجب اور فرض قرار دیا ہے، اور اگر بچوں کی یہ ضرورت رضاعت کے فطری طریقوں سے پوری نہ ہوسکے تو دودھ نکال کر کے فراہم کرنا مجبوری ہو تو شرعاً اس کی بھی اجازت ہوگی، اور اگر دودھ مفت نہ ملے تو بدرجہ مجبوری حضرت امام شافعیؒ واحمدؒ کے مذہب کے مطابق اس کو خرید وفروخت کے ذریعہ سے بھی حاصل کرنے کی اجازت ہوگی، گرچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے یہاں انسانی دودھ کو فروخت کرنے کی اجازت نہیں، لیکن ایام رضاعت میں اس کو پلانے کی اجازت ہے خواہ کسی بھی طریقے سے ہو۔ اور ایام رضاعت کے بعد علاجاً استعمال کرنے کی گنجائش ہے، بشرطیکہ اس کے علاوہ کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو۔

"لما كان من المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش غالبا فى ابتداء إنشائه إلا بالرضاع" (ردالمحتار ۳؍۳۸۹)۔

۲۔ نکالے ہوئے دودھ سے رضاعت کا ثبوت اسی طرح سے متحقق ہوگا جس طرح فطری طریقے پر دودھ پینے سے رضاعت کا ثبوت ہوتا ہے، چنانچہ جمہور فقہاء حضرت امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام مالک وغیرہم نے بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچنے پر رضاعت کا حکم لگایا ہے خواہ کسی بھی طریقے سے پیٹ میں پہنچ جائے خواہ ناک کے راستہ سے ہو یا منہ کے راستہ سے، البتہ ایک روایت کے مطابق حضرت احمد بن حنبلؒ اور حضرت لیثؒ اور ابن حزمؒ اور دیگر اصحاب ظواہر حرمت رضاعت کے ثبوت کے لئے متعارف طریقے پر عورت کے چھاتی سے دودھ پینے کو لازم قرار دیتے ہیں، اس کے بغیر وہ حرمت رضاعت کو ثابت نہیں مانتے۔

"أما صفة الرضاع المحرم فإنما هو ما امتصه الراضع من ثدى المرضعة بفيه فقط... واختلف الناس فى هذا فعال الليث بن سعد لا يحرم السعوط لبن المرأة ولا يحرم اما يسقى الصبي لبن للمرأة فى الدواء لأنه ليس برضاع وانما الرضاع ما مص من الثدى هذا نص قول الليث وهذا قولنا وهو قول ابى سليمان وأصحابه. وأما الخلاف فى ذلك فانه قال ابوحنيفة ومالك والشافعى السعوط والوجور يحرمان كتحريم الرضاع" (المحلی لابن حزم ۱۰٫۸-۷)۔

"واتفقوا على أن السعوط والوجور يحرم إلا في رواية عن أحمد فانه شرط الارتضاع من الثدي" (رحمۃ الامہ ص:۲۱)۔

حاصل یہ کہ نکالے ہوئے دودھ کے پینے سے رشتہ رضاعت وحرمت رضاعت اسی طرح سے قائم ہوتی ہے جس طرح سے فطری طریقے سے پینے پر قائم ہوتی ہے۔

۳۔ (رضاعت سے) دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچے کے درمیان خواہ کسی بھی طریقے سے دودھ پئے ایک مقدس رشتہ قائم ہوجاتا ہے، اور دونوں کے لئے اس رشتہ کی وہی عظمت وحرمت قائم ہوتی ہے جو حقیقی ماں اور بچے کے درمیان ہوتی ہے، چنانچہ شریعت مقدسہ نے اس رشتے کی طرف "أمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" سے رہنمائی کی ہے، یعنی دودھ پلانے والی عورت حقیقی ماں کے درجہ میں ہوجاتی ہے، اسی طریقے سے رضاعی رشتہ کے بھائی بہن حقیقی بھائی بہن کے درجہ میں ہوجاتے ہیں، اسی لئے قرآن کریم نے حقیقی ماں اور حقیقی بھائی بہن کے طرح سے ان کو بھی ماں اور بھائی بہن کہا ہے، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب" (متفق علیہ) یعنی رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں، لہذا جس طرح سے نسبی رشتوں کی حفاظت اور نسب کے اختلاط سے حفاظت ضروری ہے، اسی طرح سے رضاعی رشتوں کے اختلاط سے حفاظت لازم وضروری ہوگی۔

"والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا" (شامی ۴؍۴۰۲)۔

۴۔ دودھ بینک میں جب دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور اس سے دودھ حاصل کرنے والے بچوں کا ریکارڈ محفوظ نہ رکھا جائے تو ایسی صورت میں عورتوں کے لئے اس میں دودھ فراہم کرنا بھی شرعاً جائز نہیں اور نہ ہی اس سے پلانا جائز ہوگا۔

"والاحتراز من اختلاط المياه وامتزاج الأنساب من مقاصد الشريعة ومحاسنها" (اعلاء السنن ۱۷٫۳۱۲)۔

"والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة وإذا أرضعن فليحفظن ذلك ويشهرنه ويكتبنه

احتیاطا'' (شامی ۴ر۴۰۲)۔

۵۔ دودھ بینک میں اگر عورتوں کے دودھ کو مخلوط کرنے کے بعد بچوں کو پلایا جائے تو حرمت رضاعت کس عورت سے متعلق ہوگی اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے، حضرت امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق اس عورت کے ساتھ حرمت رضاعت قائم ہوگی جس کا دودھ زیادہ ہو امام شافعیؒ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں جتنے عورتوں کا دودھ ملا ہے سب کے ساتھ حرمت رضاعت قائم ہوجائے گی، اور اسی کے قائل امام زفرؒ بھی ہیں، امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب کوئی چیز اپنی جنس میں ملے تو کسی ایک کے غالب اور دوسرے کے مستہلک ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ وہ سب بذات خود مستقل ہونے کی وجہ سے قائم وثابت رہیں گے، لہذا حرمت ہر ایک سے متعلق ہوگی، اور حضرت ابو حنیفہؒ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں، راجح اور مفتی بہ حضرت امام محمدؒ کا قول ہے۔

''ومخلوط بماء أودواء أولبن أخرى أولبن شاة إذا غلب لبن المرأة، وكذا إذا استوي إجماعا لعدم الأولوية وعلق محمد الحرمة بالمرأتين مطلقا، قيل هو الأصح، قال في الغاية هو أظهر وأحوط، وفي شرح المجمع قيل أنه الأصح'' (شامی ۴ر۴۱۲)۔

اور اگر انسانی دودھ کے علاوہ کسی دوسری سیال مشروب میں مل جائے تو ایسی صورت میں بالاتفاق غلبہ کا اعتبار ہے، البتہ غلبہ کی تفسیر میں اختلاف ہے کہ غلبہ اجزاء سے ہوگا یا رنگ ومزہ کے بدلنے سے ہوگا یا مغلوب کے اوصاف کو ختم کرنے سے (التفصیل فی الشامیہ ۴ر۲۱۱)۔

۶۔ انسانی دودھ بینک میں جب دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور اس سے پینے والے بچوں کا ریکارڈ اور کوئی تفصیل معلوم نہ ہو تو حرمت رضاعت کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ حرمت کا حکم شک سے ثابت نہیں ہوتا ہے۔

''ولو أرضعها أكثر اهل القرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها وإن لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز (خانيه)۔ والواجب على النساء أن لايرضعن كل صبي من غير ضرورة وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا'' (ردالمحتار ۴،۴۰۲)۔

## دودھ بینک کا شرعی حکم:

دودھ بینک کے قیام سے چونکہ رشتہ رضاعت کا خلط ملط ہونا اور اس کا محفوظ نہ رہنا لازم ہے، اور نسب کی طرح سے رشتہ رضاعت کی بھی حفاظت ضروری ہے، لہذا جو چیز اس کے ضیاع کا سبب ہوگی وہ شرعا حرام وناجائز ہوگی، اسی لئے حضرات فقہاء نے عورتوں کے اوپر لازم قرار دیا تھا کہ وہ ہر بچے کو بغیر ضرورت کے دودھ نہ پلائے اور اگر ایسی نوبت آجائے تو احتیاطا اس کی تشہیر اور اس کی تحریر بھی کی جائے تاکہ رشتہ رضاعت میں خلط وغیرہ نہ ہوسکے۔ اور اس سلسلے میں علماء عصر میں سے بعض لوگوں نے اس پر کلام کیا ہے، چنانچہ جدید فقہی مسائل اور نظام الفتاوی میں اس موضوع سے گفتگو کی گئی ہے۔

نظام الفتاوی میں ہے کہ ڈھائی سال سے کم عمر بچہ کو کسی عورت کا بھی دودھ پلانا جائز ہے، اور یہ الگ بات ہے کہ مسلمان دیندار عورت کا دودھ پلانا بہتر ہے، باقی جواز میں کوئی کلام نہیں، اس لئے بغیر ضرورت اور بقدر ضرورت اس کا مہیار کھنے کی گنجائش ہے (نظام الفتاوی ۳ر۴۰۳، ایفا پبلیکیشنز) لیکن اس کے برعکس مجمع الفقہ الاسلامی جدہ میں دودھ بینک کے عدم جواز کا فیصلہ کیا گیا ہے۔

''ان الإسلام يعتبر الرضاع لحمة كلحمة النسب يحرم بها ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين ومن مقاصد الشريعة الكلية الحافظة على النسب وبنوك الحليب مودة الاختلاط أو الريبة بناء على ذلك قرر منع انشابنوك حليب الامهات في العالم الاسلامي'' (قرار رقم ۶، الفقه الاسلامی ۹،۴۸۴)۔

میرے نزدیک ''مجمع الفقہ اسلامی جدہ'' کا فیصلہ راجح ہے۔

## انسانی مادہ تولیدی بینک:

اس کا حکم سمجھنے سے قبل درج ذیل امور ملحوظ رکھے جائیں تو حکم کی تعیین آسان ہوگی۔

۱۔ انقطاع نسب حکما قتل کے مرادف ہے، لہذا ایسا سبب اختیار کرنا جس سے نسب کا ثبوت نہ ہو حکما قتل ہونے کی وجہ سے شرعا حرام وناجائز ہے، اسی بناء پر مکرہ

کو حالت اکراہ میں بھی زنا کی رخصت حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ زانی سے نسب کسی حال میں ثابت ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے زنا اس کے حق قتل نفس کا سبب بنے گا، اور قتل نفس کی اجازت حالت اکراہ میں بھی نہیں، اس کے برعکس وہ عورت جس کو زنا پر مجبور کیا جائے تو اس کو رخصت اسی لئے حاصل ہو جاتی ہے کہ نسب کا انقطاع اس سے ہو ہی نہیں سکتا، اس لئے یہ فعل اس کے حق میں قتل نفس کا سبب نہیں بنے گا۔

''ولو أكره على الزنا لا يرخص له لأن فيه قتل النفس بضياعها... وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا بالاكراه المنجئي لأن نسب الولد لا ينقطع فلم يكن في معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل'' (شامی ۱۸۸/۹) هكذا في حجة الله البالغه (۱۴۴/۲ مطبع اشرفی دیوبند)۔

۲۔ نسب کی حفاظت مقاصد شرعیہ میں سے ہے، لہٰذا جو چیزیں اشتباہ نسب واختلاط نسب کا سبب ہوں وہ شرعاً حرام ہوں گی، اسی وجہ سے نکاح فی العدۃ وطی بغیر الاستبراء حرام ہے، کیونکہ یہ اشتباہ نسب واختلاط نسب کا سبب ہو جاتا ہے۔

''أما كانت المرأة مؤتمنة في العدة ونحوها مأمورة أن لا تلبس عليهم أنسابهم وجب أن ترهب في ذلك وربما عوتبت على هذا أنه سعي في ابطال مصلحة العالم ومناقضة لما في جبلة النوع وذلك جالب بعض الملأ الأعلى حيث امروا بالدعاء لصلاح النوع'' (حجة الله البالغه ۲،۱۴۴)۔

۳۔ جو چیز کسی حرام کا سبب وذریعہ بنے وہ خود شرعاً حرام ہوگی، انسانی مادہ تولیدی بینک انقطاع نسب کا سبب تو بہر حال ہوگا، نیز صاحب مادہ کے مجہول ہونے کی صورت میں اختلاط واشتباہ پایا جائے گا، جس کی وجہ سے احکام حرمت وحلت ضائع ہوں گے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔

''والثالث أنه داخل في التعاون على الاثم والعدوان المنهي عنه... لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون منع من هذا الجهة'' (الموافقات للشاطبی ۲،۲۶۰ ما قامت المعصية بعينه يكره تحريما، شامی ۹،۵۶۱)۔

الحاصل:

حاصل یہ کہ جس شریعت مقدسہ نے ثبوت نسب کو حیات اور انقطاع نسب کو ممات کے مماثل قرار دیا اور نسب انسانی کی حفاظت کے لئے نکاح کو مشروع اور زنا کو حرام قرار دیا اور اختلاط واشتباہ سے بچنے کے لئے عدت واستبراء کے احکام متعین کئے، بھلا وہ شریعت اس حیا سوز طریقہ کی اجازت کیوں کر دے سکتی ہے؟ جبکہ اس طریقہ میں زنا صورۃً گرچہ نہ پایا جاتا ہو، لیکن معناً اس کے زنا ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں، کیونکہ زنا کے نتائج ولوازمات اس میں بدیہی طور پر پائے جاتے ہیں، مثلاً اجنبیہ کا ایک اجنبی مرد کے نطفہ سے حاملہ ہونا، اجنبی کے نطفہ سے مستفید ہونا، نسب کا ثابت نہ ہونا وغیرہ جیسی چیزیں زنا اور اس طریقہ کار میں مشترک ہیں، لہٰذا اس کی اجازت کسی بھی حالت میں نہیں دی جا سکتی ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ:

''وہ اجنبیہ عورت جس کے رحم میں انجکشن سے شوہر کے علاوہ کسی مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور طوائف سے بھی زیادہ فاحشہ قرار پائے گی اور اس کی شناعت زنا وغیرہ سے بھی زیادہ قبیح ہوگی (منتخبات نظام الفتاوی ۳/۱۰۱، ایفا پبلیکیشنز نئی دہلی)۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محبوب فروغ احمد قاسمی[1]

یہ اپنی جگہ صحیح ہے کہ انسان کو مالک کا امتیازی وصف عنایت کیا گیا اور ساری کائنات کو ان کا مخدوم و مملوک بنایا گیا، لیکن اعضاء و جوارح جو انسان کے لئے کل پرزے ہیں کیا ان کا بھی اسی معنی میں مالک ہے جیسا کائنات کی دوسری اشیاء کا ہوتا ہے جس طرح چاہے تصرف کرے، چاہے تو باقی رکھے چاہے جسم سے الگ کردے ایسا شاید ہی کوئی تسلیم کرے گا، نیز مخدوم وخادم کے مابین جو فرق ''فوقیت'' ہونا چاہئے وہ بھی ناگزیر ہے ورنہ ''مخدومیت'' چہ معنی دارد، اسی لئے تقریباً تمام ہی مفسرین نے سورہ بنی اسرائیل کی آیت "ولقد کرمنا بنی آدم" کے تحت انسان کی ذاتی شرافت و تکریم پر بحث کی ہے، اس کے علاوہ وجوہ پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس تکریم وتعظیم میں غلام وآزاد، مومن وکافر، زندہ ومردہ سب مساوی ہیں، صاحب فتح القدیر (کمال الدین محمد بن عبدالواحد ۶۸۱) لکھتے ہیں: "الآدمی مکرم شرعاً وإن کان کافراً" (فتح القدیر ۶/ ۳۹۰، کتاب البیوع، البیع الفاسد، زکریا ۱۴۲۱) (آدمی شریعت میں کافر ہی کیوں نہ ہو مکرم ہے)۔

ٹھیک ہے حربی کافر کو مباح الدم قرار دیا گیا ہے مگر اس لئے نہیں کہ وہ کافر ہے بلکہ اس لئے کہ وہ آمادہ جنگ وجدال ہے یہی وجہ ہے کہ ذمی کافر کو قتل کرنا جائز نہیں، نیز حربی کے مباح الدم ہونے کے باوجود کسی نے یہ نہیں کہا کہ اس کے ہاتھ پاؤں کاٹنا جائز ہے اور اس کے ساتھ مملوک حیوانوں کی طرح معاملہ کرنا جائز ہو۔

بایں معنی غلاموں اور مملوکوں کا انسان مالک تو ہوتا ہے کہ یہ ان کے کفر کی پاداش ہے، لیکن یہ مملوکیت بھی اس میں منحصر ہے کہ اس سے خدمت لی جاسکتی ہے، اس کو قتل کرنا، یا اس کے اعضاء وجوارح کو قطع وبرید کرنا ہرگز جائز نہیں، حنفیہ کے نزدیک تو مولی کو قصاص میں اپنے غلام کو قتل کرنا بھی جائز نہیں، خدمت تو انسان اجیر سے بھی لیتا ہے، بلکہ رضا کارانہ طور پر ایک انسان دوسرے کی خدمت بجالاتا ہے، یہ گویا کہ ایک نظیر ہے اس معنی میں مملوکیت محل بحث نہیں۔

شریعت میں زندہ اشخاص کی طرح مردہ انسان کی بھی حرمت ملحوظ رکھی گئی ہے، موطا امام مالک میں حضرت عائشہؓ کا قول ہے: "کسر عظم المسلم میتا ککسرہ وھو حی" (موطا ۱۸۲، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الاختفاء وھو النبش) (مسلمان میت کی ہڈی کو توڑنا، زندہ انسان کی ہڈی توڑنے کے مساوی ہے)۔

امام مالک نے ام سلمہ کی روایت سے نقل کیا ہے کہ یہ مساوات گناہ کی بابت ہے۔

پہلی روایت ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ سے مرفوعا ہے (ابوداؤد ۲/ ۴۵۸، کتاب الجنائز، باب فی الحفار یجد العظم ہل یتنک)۔

امام احمد اور ابن ماجہ نے بھی مرفوعا نقل کیا ہے، ابن القطان نے حدیث کی تحسین فرمائی ہے، ابن دقیق العید تو فرماتے ہیں کہ یہ علی شرط مسلم ہے (دیکھئے: اوجز المسالک ۲/ ۵۰۷، کتاب الجنائز، باب ماجاء فی الاختفاء وھو النبش)۔

اسی وجہ سے علامہ طیبی فرماتے ہیں: "إشارة إلی أنه لا یهان میتا کما لا یهان حیاً" (اوجز المسالک ۲/ ۵۰۷) (یہ اشارہ ہے کہ میت کی توہین نہیں کی جائے گی جس طرح زندہ شخص کی توہین نہیں کی جاتی ہے)۔

فقہاء نے بھی اس کو تسلیم کیا ہے: "الآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیه فی حیاته" (شرح السیر الکبیر ۱/ ۸۰) (آدمی مرنے کے بعد بھی اسی

---

[1] جامعة المؤمنین ام سلمہؓ، فردوس نگر، توپچانچی، دھنباد، جھارکھنڈ۔

طرح محترم ہے جس طرح زندگی کی حالت میں )۔

اسی حرمت وتکریم کا نتیجہ ہے کہ خواہ اچھی ہی نیت سے کیوں نہ ہو مثلہ کرنے کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے، بخاری میں مثلہ سے نہی وارد ہے، حتی کہ حیوانات کے ساتھ مثلہ کرنے والوں پر لعنت بھی آئی ہے (بخاری ۸۲۹/۲، کتاب الذبائح، باب ما یکرہ من المثلہ )۔

اس میں اچھی نیت اور فاسد نیت کے مابین فرق نہیں کیا گیا ہے بلکہ ہر وہ صورت جس میں تشویہ صورت ہو جائے اس کو بھی مثلہ قرار دیا گیا۔

بعض فقہاء نے مونچھوں کے حلق کرانے کو بھی مثلہ سے تعبیر کیا ہے، اسکی بنیاد بھی یہی ہے، یہاں پر یہ خلجان نہیں ہونا چاہئے کہ پیدائش سے لے کر مرنے تک بار بار انسان ناخن تراشتا ہے، جسم کے مختلف حصوں کے بال صاف کرتا ہے، نیز ختنہ کا عمل بھی ہوتا ہے، جس میں زائد جلد کو کاٹا جاتا ہے، یہ بھی حرمت انسانی کے خلاف ہے، لیکن ذرا غور کیا جائے تو یہ حرمت انسانی کی بعینہ محافظت ہے، نظافت وصفائی کا مقصود بھی حرمت کا احترام ہے، اس میں جسم میں غیر متناسب حصہ کو کاٹا جاتا ہے تا کہ جسم انسانی خوب سے خوب تر ہو جائے، جو مسئلہ ہمارے سامنے زیر بحث ہے اس سے اس کا دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔

## حرمت انسانی کے خلاف امور:

جس طرح حرمت انسانی کے خلاف نیت فاسدہ سے کسی کی جان کو ہلاک کر دینا، یا اس کے کسی حصہ کو کاٹ دینا ہے، اسی طرح خواہ اچھی ہی نیت سے ہو اس کو قابل استعمال سمجھنا اور اشیائے مملوکہ کی طرح اس سے انتفاع ہے، خواہ اس کو خرید وفروخت کر کے ہو یا عطیہ وعنایت کے ذریعہ ہو، فقہاء نے جا بجا اس پر تنبیہ فرمائی ہے، علامہ ابن الہمام انسانی بالوں کے بیچنے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’ولا يجوز بيع شعور الإنسان مع قولنا بطهارته ولا الانتفاع بها؛ لأن الآدمي مكرم لا مبتذل. فلا يجوز أن يكون شئ من أجزائه مهانا ومبتذلا وفي بيعه إهانة وكذا في امتهانه بالانتفاع‘‘ (فتح القدير مع الهدايه ٦.٢٩١، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، مطبوعه زكريا ١٤٢١هـ)۔

(انسانی بالوں کا بیچنا جائز نہیں ہے حالانکہ ہم ان کو طاہر کہتے ہیں اور نہ اس سے انتفاع جائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے، ایسا نہیں ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے پس جائز نہیں ہے کہ اس کے کسی جز کی اہانت کی جائے اور استعمال کیا جائے، بیع کرنے میں اسی طرح انتفاع میں توہین ہے )۔

اسی طرح صاحب عنایہ امام محمدؒ کا اختلاف نقل کر کے ظاہر الروایہ کی ترجیح دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

’’وجه الظاهر أن الآدمي مكرم غير متبذل وما هو كذلك لا يجوز أن يكون شئ من أجزائه متبذلا مهانا وفي البيع والانتفاع ذلك‘‘ (عنايه على فتح القدير ٦.٢٩٢، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ١٤٢١هـ) (ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ انسان مکرم ہے، قابل استعمال نہیں، اور جو ایسا ہو اس کے کسی جز کو استعمال کرنا اور توہین کرنا جائز نہیں ہے، بیع میں اور انتفاع میں یہ ہے )۔

امام محمدؒ نے انسانی بال سے انتفاع کو جائز اس لئے قرار دیا کہ ان کے ذہن میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنے بال مبارک لوگوں کے مابین تقسیم کروائے، بعض صحابہ نے تو اس کو اپنی ٹوپی میں لگا رکھا تھا، مگر یہ تبرک کا باب ہے، انتفاع نہیں، اس لئے ظاہر الروایۃ میں انتفاع کو ناجائز کہا گیا ہے، ظاہر الروایۃ کی دلیل وہ روایت ہے جو صحیحین وغیرہ میں موجود ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے واصلہ ومستوصلہ پر لعنت بھیجی ہے، اس کی بنیادی علت یہی انتفاع اور حرمت انسانی کی پامالی ہے۔

بعض حضرات نے اس پر تردد کا اظہار بھی کیا ہے کہ اصل وجہ اور بنیاد تغریر وتزویر ہے، بلاشبہ بعض روایت میں "انه زور" بھی آیا ہے، لیکن فقہاء کی رائے تو یہی ہے کہ یہ وعید حکمت وزور کے ساتھ انتفاع کی وجہ سے ہے، ورنہ اگر تغریر ہی علت ہوتی تو غیر انسانی بالوں کو اپنے بال میں جوڑنے کی اجازت کیوں کر ہوتی، تغریر کی علت تو یہاں بھی پائی جارہی ہے جبکہ اس کو جائز کہتے ہیں، صاحب فتح القدیر نے اس کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

’’وقد قال ﷺ فيما ثبت عنه في الصحيحين: لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة فالواصلة هي التي تصل الشعر بشعر النساء، والمستوصلة المعمول بها بإذنها ورضاها. وهذا اللعن للانتفاع بما لا يحل الانتفاع به

ألا ترى أنه رخص في اتخاذ القراميل وهو ما يتخذ من بوبر يزيد في قرون النساء للتكثير.. فلولا لزوم الإهانة بالاستعمال لحل وصلها بشعور النساء ايضا'' (فتح القدير ۶٫۳۹۱، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد، زكريا ۱۴۲۱ھ)۔

(صحیحین کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لعن الله الواصلة الخ (اللہ کی لعنت ہے بال جوڑنے والی اور جوڑوانے والی پر، گودنے والی اور گودوانے والی پر) پس واصلہ وہ عورت ہے جو بال عورتوں کے بال میں جوڑتی ہے، اور مستوصلہ وہ عورت ہے جس کو اس کی اجازت اور رغبت سے جوڑا جاتا ہے، یہ لعنت ایسی چیز سے انتفاع کی وجہ سے ہے جس سے انتفاع جائز نہیں ہے، کیا دیکھتے نہیں کہ موباف کی اجازت ہے، اور یہ وہ ہے جس کو اون سے بنایا جاتا ہے تاکہ عورتوں کی چوٹی میں جوڑا جائے تاکہ بال زیادہ ظاہر کیا جاسکے، پس اگر استعمال کی وجہ سے اہانت لازم نہیں آتی تو بالوں کا جوڑنا بھی جائز ہوتا)۔

البتہ اس پر اشکال ہوسکتا ہے کہ اسلامی عدالت میں جنایات ودیات کا بڑا وسیع باب ہے، دیت بھی حقیقت میں انسانی اعضاء اور جان کی قیمت ہے، جو بیع وشراء سے قریب تر ہے، بلکہ اعضاء انسانی کے قصاص کے باب میں تو فقہاء نے صراحت کی ہے کہ ''اموال'' کے منزلہ میں ہیں، اسی وجہ سے مساوات ومماثلت کو لازم وضروری قرار دیا جاتا ہے اور ایک غلام کے عضو کو ایک آزاد کے عضو کے مساوی نہیں سمجھا جاتا ہے۔

یہ بھی دھوکہ ہے حقیقت یہ ہے کہ دیت انسانی اعضاء کی قیمت نہیں ہے، بلکہ ایک عضو کو تلف کرنے کی سزا ہے اگر قیمت ہوتی تو بچے وجوان کے اعضاء کی دیت یکساں نہیں ہوتی، اور اس کا معاملہ توقیفی کے بجائے لوگوں کے تعامل واتفاق پر چھوڑا جاتا۔

اس لئے اعضاء انسانی کو بیچنا یا بغیر بیچے ہوئے اس طرح کا انتفاع جس طرح مملوکہ سامان سے ہوتا ہے، اصل کے لحاظ سے جائز نہیں ہے۔

## ا۔ سیال اجزاء ودیگر اعضاء کے مابین فرق:

انسانی اجزاء میں بعض وہ ہیں جو سیال ہیں جیسے دودھ، خون، جو بھی سیال مادہ جسم میں پایا جاتا ہے وہ ہر وقت بنتا رہتا ہے، اگر نکالا بھی جائے تو دوسرا اس کی جگہ تیار ہو جاتا ہے، لیکن جامد اعضاء اس پوزیشن کے نہیں، اگر نکال لیا گیا تو عادۃ اللہ جاری ہے کہ دوسرا اس کی جگہ پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ سیال مادہ کے سلسلہ میں بعض نظیریں ملتی ہیں، مثلاً حجامت کے ذریعہ خون نکالنا خواہ ضرورت نہ بھی ہو تو مستحب ہے، اسی طرح بچہ کو دودھ پلانے کا سلسلہ ہر دور میں رہا ہے بلکہ ماں کے دودھ کو خاص طور پر غذائیت میں اہم سمجھا گیا ہے، اس لئے اس کی ترغیب بھی وارد ہوئی ہے، اطباء بھی اس کی اہمیت کو محسوس کرتے ہیں۔

لہذا سیال وجامد اجزاء کے مابین فرق کرنا ہوگا، بلکہ فرق ہے، سیال اجزاء کا استعمال عند الضرورۃ جائز ہے، ہمارے فقہاء نے بھی اس پر بحث کی ہے، عالمگیری میں ہے:

''يجوز للعليل شرب الدم والبول إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاء ه فيه ولم يجد من المباح مايقوم مقامه، وإن قال الطبيب يتعجل شفاؤك فيه وجهان'' (عالمگیری ۵٫۳۵۵، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوى والمعالجات طبع احياء التراث العربي)۔

(بیمار کے لئے خون وپیشاب کا پینا جائز ہے، جبکہ مسلمان ڈاکٹر بتائے کہ اس کی سفارش میں ہے، اور کوئی مباح دوا موجود نہ ہو، اگر ڈاکٹر کہتا ہے کہ تمہیں اس سے جلد شفا ہوگی تو دو وجہ ہیں)۔

اسی طرح دودھ کے سلسلہ میں آیا ہے: ''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (عالمكيرى ۵٫۳۵۵، كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوى والمعالجات، احياء التراث العربي) (کوئی حرج نہیں ہے، عورت کے دودھ سے مرد کو سعوط کرایا جائے اور دوا کے لئے پلایا جائے)۔

اس لئے جامد اعضاء وسیال اجزاء کے مابین فرق کیا جانا ناگزیر ہے، لہذا مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں ایک مسلمان کسی دوسرے شخص کو خون کا عطیہ دینا چاہے، ضرورت بھی ہے، انسانی ہمدردی کا تقاضا بھی ہے اس لئے عطیہ دینے میں حرج نہیں ہوگا۔

## ۲۔ بلڈ بینک میں خون کا عطیہ:

چونکہ اجزائے انسانی سے انتفاع کا مدار بھی ضرورت ہے اور ضرورت اس وقت شدید ہوجاتی ہے جبکہ حادثات ہوں، عام طور پر حادثات میں خون کا ضیاع دوسرے اعضاء کے مقابلہ میں زیادہ ہوتا ہے، فوری طور پر جان بچانے کے لئے خون کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ہر شخص کا خون ہر کسی کے لئے سازگار نہیں ہوگا، گروپ مل گیا تب تو کارگر ہوگا ورنہ انفیکشن کا خطرہ رہتا ہے، اسلئے اگر وقت پر خون کی تلاش کی جائے اور لوگوں سے خون کا مطالبہ کیا جائے تو مریض کی جان چلی جائے گی، اس لئے بلڈ بینک میں بطور عطیہ اگر خون دیا جائے تو مذکورہ بالا ضرورت پوری ہوجائے گی، اس لئے اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے، حضرت مفتی نظام الدینؒ سابق صدر مفتی دار العلوم دیوبند لکھتے ہیں:

''جب خون کے استعمال کو گو بدرجہ مجبوری ہو گنجائش ہوگی، تو چونکہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہوجاتی ہیں اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہوجاتی ہیں جیسے ریل، بس وغیرہ کے حادثہ کے موقع پر بیک وقت بہت زیادہ افراد زخمی ہوجاتے ہیں اور ان کی جان بچانے کے لئے سب کو خون دینا ضروری ہوتا ہے، اس لئے اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کو فراہم رکھنا بھی ضروری ہوجاتا ہے اور مقدار کی تعیین وتحدید نہ معلوم ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بنانا بھی لازم ہوگا جس کو بینک کا نام دیا جاسکتا ہے، "لأن الشئ إذا ثبت ثبت بجمیع لوازمه"، لہذا اس فراہمی کے اور محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں رہتے ہوئے برداشت کرنا ہوگا'' (نظام الفتاوی ۲ رص ۴۲۲)۔

## ۳۔ بلڈ بینک قائم کرنا:

جب بلڈ بینک میں عطیہ دینا جائز ہوا تو اس کے لئے کوشاں رہنا بھی جائز ہوگا، خاص طور پر جبکہ غیروں پر اثرات بھی اچھے مرتب ہوں، لہذا مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہوگا۔

## ۴۔ خون عطیہ دینے کا حکم:

فقہاء کے کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ علاج ومعالجہ میں جو اسباب وتدابیر اختیار کی جاتی ہیں بعض اوقات واجب اور بعض اوقات صرف مباح تو کبھی افضل وسنت ہوتی ہیں، اگر تکلیف کا ازالہ یقینی ہو جیسے بھوک وپیاس کو مٹانے کے لئے روٹی پانی کا استعمال تب تو اس سبب کو اختیار کرنا فرض ہوتا ہے قدرت کے باوجود چھوڑنا حرام ہوتا ہے۔

اگر تکلیف کا ازالہ یقینی نہیں، ظنی ہو جیسا کہ عام طور پر دوا دارو کے استعمال کے وقت تکلیف کا ازالہ بدرجہ ظن ہوتا ہے، ایسے موقع پر علاج ومعالجہ کرنے کی ترغیب آئی ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنا لگوایا ہے اس لئے سنت کے درجہ میں ہوگا۔

لیکن بعض اوقات تکلیف کا ازالہ صرف وہمی ہوتا ہے جیسے آگ سے داغنا وغیرہ تو ایسے موقع پر چھوڑنا ہی بہتر ہے اختیار کرنے کی بھی گنجائش ہے (عالمگیری ۵ / ۳۵۵، کتاب الکراہیۃ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات)۔

اب اگر گروپ والے خون کو چڑھانے میں یقینی طور پر صحت وعافیت ہے تو اس وقت بطور عطیہ جبکہ دوسرا کوئی انتظام نہ ہو، واجب ہوگا، کیونکہ محتاج ومضطر کو کھلانا واجب ہوتا ہے۔

''المحتاج إذا عجز عن الخروج یفترض علی کل من یعلم حاله أن یطعم مقدار ما یتقوی به علی الخروج وأداء العبادات'' (عالمگیری ۵، ۳۳۸، کتاب الکراھیة، الباب الحادی عشر فی الکراھة فی الأکل ومایتصل به) (ضرورت مند جب نکلنے سے عاجز ہو تو جس کو بھی اس کا حال معلوم ہو اس پر اس کو اتنی مقدار کھلانا فرض ہے جس سے اس کو باہر نکلنے اور عبادت کرنے کی قوت حاصل ہو)۔

حدیث شریف میں بھی حضرت ابوموسی اشعریؓ سے مروی ہے: "أطعموا الجائع وعودوا المریض وفکوا العانی" (ابوداؤد ۲/۴۴۲، کتاب الجنائز، باب الدعاء للمریض بالشفاء) (بھوکے کو کھلاؤ، مریض کی عیادت کرو، قیدی کی رہائی کرواؤ)۔

شارحین نے اس کو اضطراری حالت پر محمول کیا ہے، نیز حکم اطعام کو واجب قرار دیا ہے، اس کی تائید باب رضاعت کے ایک جزئیہ سے بھی

ہورہی ہے: دودھ پینے والے بچے کا نفقہ باپ پر ہے، ماں اگر دودھ نہ پلانا چاہے تو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی دوسری خاتون ہو جو دودھ پلا سکے نیز اس کے دودھ کو بچہ قبول کررہا ہو، اس مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے فقہاء فرماتے ہیں:

''ذلك إذا كان يوجد من ترضعه، أما إذا كان لاتوجد من ترضع تجبر الأم على الإرضاع صيانة للصبي عن الضياع'' (ہدایہ ۲؍۴۴۲ باب النفقہ)۔

(یہ اس وقت ہے جب دودھ پلانے والی موجود ہو، اگر دودھ پلانے والی موجود نہیں ہے تو بچے کو ہلاکت سے بچانے کے لئے ماں کو پلانے پر مجبور کیا جائے گا)۔

دودھ اور خون میں فرق صرف اتنا ہی ہے کہ ایک غذا ہے دوسرا زندگی کو باقی رکھنے کا بنیادی اور قریبی ذریعہ ہے، لیکن دونوں ہلاکت وضیاع کے باب میں مساوی ہے۔

لہٰذا اگر کسی مریض کو خون کی اضطراری حد تک ضرورت ہو اور اس خون کا گروپ ایک شخص کے پاس ہی ہے، اس شخص کو خون دینے میں کسی ضرر کا اندیشہ بھی نہیں ہے تو یقیناً خون کا عطیہ کرنا واجب ہونا چاہئے۔

لیکن یہ اس وقت ہے جبکہ خون کو یقینی وقطعی سبب علاج مانا جائے، مگر اس کو اگر سبب ظاہری کے طور پر تسلیم کریں (اس کو اطباء و ماہرین کی تشخیص طے کرسکے گی) تو ایسی صورت میں مریض کے لئے خون لینا افضل ہوگا، لہٰذا دینا بھی زیادہ سے زیادہ سنت کے دائرے میں آئے گی۔

## ۵۔ جگر اور دیگر اعضاء کا قضیہ:

خون کے علاوہ دوسرے اعضاء دو نوعیت کے ہیں، بعض وہ اعضاء ہیں جن کو زندگی کی حالت میں نہیں لیا جاسکتا ہے، جسم سے الگ ہوجائے تو موت واقع ہوجائے گی، جیسے جگر وقلب ہے، ہاں موت واقع ہونے کے فوری بعد اگر آپریشن کے ذریعہ نکالا جائے تو ڈاکٹروں کی تحقیق کے مطابق کارآمد ہوسکتے ہیں بلکہ ہوتے ہیں، اب ان اعضاء کو حاصل کرنے کا طریقہ صرف وصیت رہ جاتا ہے، وصیت کا ضابطہ ہے کہ موصی لہ یا تو فقراء و مساکین ہوں، یا پھر معین شخص ہو، اگر معین نہیں تو وصیت باطل ہوتی ہے، امام فقیہ ابوالفتح ظہیر الدین عبدالرشید بن ابی حنیفہ الولوالجی (۵۴۰ھ) ایک مسئلہ تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فإن كان عدد يحصون جازت الوصية لهم لأنهم معلومون، وإن كانوا لا يحصون فالوصية باطلة بخلاف الفقراء والمساكين... فكان هذا وصية للمجهول، وهذا لايجوز'' (فتاوی ولوالجیہ ۵؍۳۲۶، كتاب الوصايا، مكتبه دارالایمان سهارنفور)۔

(اگر وہ معین تعداد ہیں تو ان کے لئے وصیت جائز ہے اس لئے کہ معلوم ہیں، اگر غیر محصور ہیں تو وصیت باطل ہے، برخلاف فقہاء و مساکین...... نیز یہ مجہول کے لئے وصیت ہے جو کہ جائز نہیں)۔

نیز وصیت کے لئے لازم ہے کہ اگر وہ اشیاء کے قبیل سے ہو تو موصی بہ قابل تملیک ہو بایں طور کہ عقد بیع وشراء جاری ہوسکتا ہے، شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ قابل تملیک ہونا موصی کی حیات میں ضروری ہے، ایک مسئلہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ''قذا بأن وصية بما تلد أغنامه لاتجوز استحسانا لأنه لايقبل التمليك خال حياة الموصيب عقد من العقود'' (شامی ۸؍۴۵۹ کتاب الوصایا، رشیدیہ پاکستان) (ہم کہتے ہیں کہ بکری کے ان بچوں کی وصیت جو بعد میں پیدا ہوں گے استحساناً جائز نہیں، اس لئے کہ موصی کی زندگی میں کسی بھی قسم کے عقد تملیک کو قبول نہیں کرتا ہے)۔

جو چیز زندگی میں قابل تملیک نہ ہو تو وہ مرنے کے بعد بھی قابل تملیک نہیں ہوگی، اسی لئے درمختار میں عبارت اس طرح ہے:

''كون الموصى به قابلا للتمليك بعد الموت والموصى بعقد من العقود مالاً أو نفعاً، موجودا للحال أم معدوما'' (درمختار على ردالمحتار ۵؍۴۹۹ كتاب الوصايا، رشيديه باكستان) (موصی بہ کو موصی کے مرنے کے بعد عقد کے ذریعہ قابل تملیک

ہونا چاہئے، خواہ وہ مال ہو یا نفع، موجود ہو یا معدوم)۔

ظاہر بات ہے جگر وغیرہ کی وصیت میں افراد مطلوب ومقصود نہیں ہوتے ہیں، اس لحاظ سے مجہول ہیں، اور اگر متعین شخص بھی ہو جائے تو ایسے اعضاء کی خرید وفروخت کی گنجائش حالت حیات میں دینا مشکل ہے، اس لئے ایسے اعضاء کو پیوند کاری کے لئے وصیت کرنا ہی جائز نہیں کہ اب ورثہ کی اجازت کا مسئلہ ہو۔

اس میں ایک خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ کسی بھی عضو کو جسم سے الگ کرنے کے بعد اسلامی شریعت کا مقتضی یہ ہے کہ اس کو اس شخص کے جسم کے ساتھ کر دیا جائے اور دفن کر دیا جائے، علامہ نووی لکھتے ہیں:

''لأنه يحرم الانتفاع بشعر الآدمي وسائر أجزائه لكرامته بل يدفن شعره وظفره وسائر أجزائه'' (المجموع ۳؍۱۴۰، دار الفکر) (انسان کے بال اور دیگر اعضاء سے انتفاع حرام ہے، اس لئے کہ انسان مکرم ہے، بلکہ بال، ناخن اور دیگر اجزاء کو دفن کر دیا جائے)۔

اس میں حافظ نے کچھ اختلاف بھی کیا ہے مگر راجح مسلک امام نووی کے مطابق ہے، علامہ شامی لکھتے ہیں: ''فلو قطع ظفره أو شعره أدرج معه في الكفن'' (شامی ۱؍۶۲۳ کتاب الجنائز، مطلب فی القراءۃ عند المیت، رشیدیہ پاکستان) (اگر ناخن یا بال کاٹا جائے تو کفن میں رکھ دیا جائے)۔

اس کے علاوہ آج کے زمانے کی بے راہ روی جو ہے وہ کسی باخبر انسان سے مخفی نہیں ہے، کتنے انسانوں کی جانیں اسپتالوں کی نذر ہو رہی ہیں، آئے دن کا قضیہ بنا ہوا ہے، یہ کہنا تو آسان ہے کہ قانون بنایا جائے لیکن قانون کون بنائے حکومت کا زمام تو اسلام دشمنوں کے ہاتھوں میں ہے بلکہ انسانیت کش ذہنوں کے کنٹرول میں ہے، اگر قانون بن بھی گیا تو عمل کس قدر ہوگا بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں یہ کہنا مشکل ہی نہیں مشکل ترین ہے، اس لئے ایسی چیزوں کی حوصلہ افزائی کرنا خطرات کے باب کو کھولنا ہوگا۔

## ۶، ۷۔ قرنیہ وگردہ کا عطیہ:

وہ اعضاء جن پر زندگی موقوف نہیں ہے جیسے قرنیہ، اور گردہ کیونکہ فطری طور پر اللہ نے ان کو جوڑا بنایا ہے، ڈاکٹروں کے ریسرچ کے مطابق ایک گردہ سے بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے، اس کی زندگی کے احوال وکوائف میں فرق نہیں پڑتا، سارا نظام جیسا کہ دو گردوں کی موجودگی میں چلتا ہے بعینہ اسی طرح یہ نظام چلتا رہتا ہے، اسی طرح ایک آنکھ کا قرنیہ اگر نکال دیا جائے تو بہت زیادہ فرق نہیں پڑتا ہے، ایسے اعضاء کی وصیت کا مسئلہ بھی جگر کے مسئلہ کی طرح ناجائز وحرام کا ہے، جو وجوہات وخرابیاں وہاں پائی جاتی ہیں یہاں بھی بعینہ موجود ہیں۔

البتہ زندگی کی حالت میں اگر کوئی دوسرے کی ہمدردی کرنا چاہتا ہے تو یہ ''الضرورات تبيح المحظورات'' کے زمرے میں آئے گا، اور ضرورت وحاجت کی شرائط معتبرہ اگر پائی جا رہی ہیں تو عطیہ کرنے میں حرج نہیں بلکہ عند اللہ ماجور ہونے کی توقع ہے۔

## ضرورت کے وقت حرام کی حلت:

اس بحث سے اکیڈمی پہلے فارغ ہو چکی ہے، اکیڈمی کی اس بابت چوتھی تجویز میں ان شرائط وقیود کا احصاء کیا گیا ہے، یہاں بعینہ نقل کی جاتی ہے:

۱۔ ضرورت بالواقع موجود ہو، مستقبل میں پیش آنے والی ضرورتوں کا اندیشہ وخطرہ معتبر نہیں۔

۲۔ کوئی جائز مقدور متبادل نہ ہو۔

۳۔ ہلاکت وضیاع کا خطرہ یقینی ہو یا مظنون بظن غالب ہو۔

۴۔ محرمات کے استعمال یا ارتکاب سے ضرر شدید کا ازالہ یقینی اور نہ استعمال کرنے کی صورت میں اس کا وقوع یقینی ہو۔

۵۔ بقدر ضرورت استعمال کیا جائے۔

۶۔ اس کا ارتکاب اس کے مساوی یا اس سے کسی بڑے مفسدہ کا سبب نہ ہو (ضرورت وحاجت سے مراد اور احکام شرعیہ میں ان کا لحاظ ص ۲۴ طبع اکیڈمی)۔

اس کا ہر دفعہ نصوص وعبارات سے مبرہن ہے، تفصیلی مقالات ومناقشات اس کے لئے شاہد عدل ہیں، مذکورہ تجویز و دفعات کی روشنی میں زیر

بحث پیوندکاری کے لئے قرنیہ وگردہ بطور عطیہ دینے کا مسئلہ حل کر سکتے ہیں، اگر دینے والے کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، اور اس کی وجہ سے ظاہری بدنمائی جو عام طور پر قرنیہ لینے کے وقت آنکھ کے ظاہری حصہ پر رونما ہوتی ہو وہ نہ ہو، قابل اعتماد ڈاکٹروں کی تجویز کے مطابق وہ قرنیہ وگردہ، مریض کے لئے کارآمد ہوں گے، اور یہ یقینی یا مظنون بظن غالب ہو، نیز ایک اہم شرط یہ ہے کہ واقعتاً کسی مریض کو اس کی ضرورت ہو صرف متوقع نہ ہو، یہ اسی وقت ہوسکتا ہے جبکہ کوئی متعین مریض ہے اسکے دونوں گردے فیل ہو چکے ہیں یا کوئی نابینا ہے جس کی دونوں بینائی مفقود ہو چکی ہیں، اب ایسے شخص کے لئے انسانی ہمدردی اور تعاون علی الخیر کے جذبہ سے کوئی شخص اس کو اپنا قرنیہ یا گردہ ہبہ کر کے عنداللہ ماجور ہو اور ایک انسان کی شدید ضرورت کو پورا کرنے والا ثابت ہو۔

اس تفصیل سے سوال کے تمام اجزاء حل ہو گئے۔

الف۔ اگر کوئی زندہ شخص ایسا عطیہ کرنا چاہے اور تمام شرائط موجود ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ب۔ موت کے بعد قرنیہ کا کسی متعین شخص کو دینا وصیت کے زمرے میں آتا ہے، اس میں اگر جہالت مرتفع ہوگئی پھر بھی بہت سے مفاسد ہیں، اس لئے سد اللباب گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔

ج۔ آئی بینک میں قرنیہ کا عطیہ محل نظر ہے، اس لئے کہ ضرورت ابھی متحقق نہیں ہے صرف متوقع ہے، نیز آنکھ کی بینائی نہ ہونے سے جان کا خطرہ بھی نہیں ہے، اس لئے اس کی اجازت نہیں ہوگی۔

## ۸۔ دودھ بینک:

دودھ کی بیع وشراء ایک تو علاج ومعالجہ کے لئے ہوتی ہے، امام شافعیؒ کے یہاں تو ہر طرح کی بیع کی گنجائش ہے، اس لئے کہ یہ طاہر قابل انتفاع شئی ان کے نزدیک بیع وشراء کے قابل ہوتی ہے، دیگر فقہاء کے یہاں اصل کے لحاظ سے ناجائز ہے، ہاں دوا کے لئے اس کی اجازت ہے۔

''أهل الطب يثبتون نفعا للبن البنت للعين وهي من أفراد مسئلة الانتفاء بالمحرم للتداوي كالخمر واختار في النهاية والخانية الجواز إذا علم فيه الشفاء ولم يجد دواء غيره'' (شامی ۴،۱۲۶ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، رشیدیہ پاکستان)

(ڈاکٹر حضرات آنکھ کے لئے لڑکی کے دودھ کو نفع بخش کہتے ہیں، یہ مسئلہ بھی خمر کی طرح علاج کے لئے انتفاع بالمحرم کے قبیل سے ہے، نہایہ و خانیہ میں جواز کو اختیار کیا ہے، جبکہ اس میں شفاء معلوم ہو، اور اس کے علاوہ کوئی دوسری دوا موجود نہ ہو) لیکن دودھ کو اگر تغذیہ کے لئے استعمال کیا جائے جیسا کہ نومولود بچے کو پالنے کے لئے خاص طور پر ماں کے دودھ کو سب سے زیادہ نفع آور سمجھا جاتا ہے، نیز اس کے لینے دینے کا رواج بہت قدیم سے ہے، کہیں بھی نکیر ثابت نہیں ہے، لہذا اگر بلاعوض ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

لیکن اس کا عوض لینے کی بابت شافعیہ کے یہاں اور حنابلہ کی ایک روایت میں جواز کا قول راجح ہے، ''بيع لبن الآدميات جائز عندنا لاكراهة فيه هذا المذهب وقطع به الأصحاب إلا الماوردي والساشي والروياني'' (المجموع ۹،۲۵۴ کتاب البیوع، باب مایجوز بیعہ ومالایجوز دار الفکر) (عورتوں کے دودھ کی بیع جائز ہے، کراہت نہیں ہے، یہی مذہب ہے اور یہی اصحاب شافعیہ کی رائے ہے سوائے ماوردی، ساشی، اور رویانی کے)۔

جبکہ مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک بیع جائز نہیں ہے، اب رہا یہ اشکال کہ ہر زمانہ میں مرضعہ سے بچوں کو دودھ پلوانے کا رواج رہا ہے، اور اس پر اجرت بھی لی دی جاتی رہی ہے، تو اس کا جواب امام محمد کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ درحقیقت یہ اجرت دودھ کی نہیں بلکہ دودھ پلانے والے کی ہے، امام محمد فرماتے ہیں:

''جواز إجارة الظئر دليل على فساد بيع لبنها لأنه لما جازت الإجارة ثبت أن سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الأموال، لأنه لو كان مالالم تجز الإجارة ألا ترى أن رجلا لواستاجر بقرة على أن يشرب لبنها لم تجز الإجارة. فلما جاز إجارة الظئر ثبت أن لبنها ليس مالا'' (فتح القدير ۶،۳۸۹،۳۹۰، كتاب البيوع، باب البيع الفاسد.

زکریا ۱۴۲۱ھ)۔

(مرضعہ کو اجرت پر لینے کا جواز اس کے دودھ کی بیع کے فساد پر دلیل ہے، اس لئے کہ جب اجارہ جائز ہے تو معلوم ہوا کہ یہ بر سبیل منافع ہے نہ کہ بر سبیل مال، کیونکہ اگر مال ہوتا تو اجارہ جائز نہ ہوتا، کیا دیکھتے نہیں کہ ایک شخص اگر گائے اجرت پر دودھ پینے کیلئے لیتا ہے تو اجارہ جائز نہیں ہے، لہٰذا جب مرضعہ کا اجارہ جائز ہے تو اس کا دودھ مال نہیں ہوگا)۔

خرید وفروخت کو بھی حاجت کے وقت جائز کہا جاسکتا تھا، لیکن نومولود کی پرورش کے لئے آج انسانی دودھ کی حاجت نہیں ہے، مختلف قسم کے دودھ، مارکیٹ میں دستیاب ہیں جو ڈاکٹروں کے کہنے کے مطابق موافق ومفید ہیں، آج کتنے بچے ایسے ہی دودھ پر پل رہے ہیں، اس لئے قیمت لینے دینے کے بجائے اس طریقہ کو اپنایا جائے جو ہمیشہ سے رائج ہے کہ مفت اور بلاعوض دودھ مہیا کیا جائے، ہاں کسی بچہ کو انسانی دودھ کے علاوہ کوئی دوسرا مصنوعی دودھ سیٹ نہیں کر رہا ہے تو الگ بات ہے۔

## حرمت رضاعت کے سلسلہ میں حکم:

حرمت رضاعت کا تعلق مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ بچے کے معدہ میں پہنچنے سے ہے بشرطیکہ وہ منفذ کے طریقے سے اندر پہنچا ہو، لہٰذا ناک کے راستہ سے یا منہ کے راستہ سے پہنچنے والا دودھ حرمت رضاعت کو ثابت کردے گا (فتاوی ولوالجیۃ ۱؍۳۶۵ کتاب الرضاع، مکتبہ دار الایمان سہارنپور)۔

حرمت رضاعت حرمت نسب کے مساوی ہے، جس طرح نسب کی وجہ سے حرمت مؤبدہ کا ثبوت ہوتا ہے، اسی طرح رضاعت کی وجہ سے دائمی حرمت ثابت ہوتی ہے، اس میں بہت زیادہ احتیاط برتنے کی تاکید کی گئی ہے اور بوقت ضرورت ہی دوسرے بچے کو دودھ پلانے کی تلقین کی گئی ہے۔

’’الواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فإن فعلن فليحفظن وليثبتن احتياطا‘‘ (فتاوی ولوالجیہ ۳۶۴ كتاب الرضاع، مكتبه دار الايمان سهارنفور) (عورتوں کے لئے لازم ہے کہ ہر بچے کو بلاضرورت دودھ نہ پلائے اور پلاتی ہیں تو یاد رکھیں اور احتیاط برتیں)۔

لیکن مسئلہ یہ بھی ہے کہ اگر رضاعت کے بعد اشتباہ پیدا ہوگیا اور یقینی طور پر مرضعہ یا رضیعہ کا پتا نہ رہا تو نکاح کے باب میں گوارہ کرلیا گیا ہے۔’’لو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها إن لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز‘‘ (الدر المختار على الرد ۴۳۹؍۲ كتاب الرضاع، رشيديه باكستان)۔

(اگر بچی کو ایک گاؤں کی اکثر خواتین نے دودھ پلایا پھر معلوم نہیں ہوسکا کہ کس نے پلایا، پس اس گاؤں کا کوئی فرد اس سے نکاح کرنا چاہے اور علامت ظاہرہ نہ ہو اور اس پر شہادت نہ ہو تو جائز ہے)۔

’’وفي الخانية: صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة قالوا: لا بأس بالنكاح بينهما هذا إذا لم يخبر بذلك أحد، فإن أخبر به عدل ثقة يأخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما‘‘ (الأشباه لابن نجيم ۲۱۲؍۱، الفن الأول القاعدة الثالثه اليقين لايزول بالشك، دار الكتاب)۔

(خانیہ میں ہے: ایک بچہ اور بچی کے مابین رضاعت کا شبہ ہے، حقیقتاً اس کا علم نہیں ہے تو نکاح میں کوئی حرج نہیں ہے یہ اس وقت ہے جبکہ اس کی خبر کوئی نہ دے، پس اگر کوئی عادل ثقہ خبر دے تو اس کے قول کی وجہ سے نکاح جائز نہیں ہوگا)۔

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب تک رضاعت کا تیقن نہ ہو اس وقت تک حرمت کا ثبوت نہیں ہوگا، لہٰذا دودھ بینکنگ کے مسئلہ میں دودھ کی عطیہ دہندہ عورتوں کے دودھ کو دوسرے دودھ میں خلط ملط نہیں کیا جاتا ہو اور عطیہ دہندہ خاتون کا علم ہو، جس بچہ کو دیا جارہا ہے اس کا علم بھی ہے جو بینک کے ریکارڈ بک سے معلوم ہوسکتا ہے اور دونوں کے علم میں بھی ہے بلکہ ضروری ہے کہ ایسے افراد اس کا علم رکھیں تو ان دونوں کے مابین رضاعت کا تعلق ہونے کی بنا پر حرمت ثابت ہوگی، مگر علم نہیں ہو یا دودھ خلط ملط کردیا گیا، عطیہ دہندہ عورتوں کا کچھ پتا بھی نہیں، عام طور پر ہوتا بھی ایسا ہی ہے تو مرضعہ ورضیع کے مابین حرمت کا تعلق نہیں ہوگا، البتہ جتنے بچے وبچیاں اس بینک سے متنفع ہوں گے اور علم ہو کہ فلاں، فلاں نے اس بینک سے دودھ لے کر پیا

ہے تو ان کے مابین حرمت ثابت ہوگی اور ایسے افراد کے مابین بھائی بہن کا رشتہ قائم ہو جائے گا، لیکن کوئی ریکارڈ نہیں ہے محض شبہ ہے تو حرمت کا معاملہ نہیں ہوگا۔

ایسے موقع پر صاف وشفاف طریقہ وہ ہے جو ہمیشہ سے رائج ہے کہ ضرورت کے وقت جس خاتون کا دودھ استعمال کیا جائے اس کو یاد رکھا جائے یا پھر بینک کے دودھ کے بجائے ڈبہ کے دودھ یا گائے کے دودھ پر اکتفا کیا جائے، تاکہ نکاح وحرمت کا مسئلہ پیچیدہ نہ ہو، علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں عورتوں کے دودھ کی خرید وفروخت کو اس لئے بھی منع کیا کہ ایسی تجارت میں ایک سے دوسرے کے پاس پہنچتا ہے جس سے بائع ومشتری کا علم نہیں ہوتا ہے جس سے نکاح کا معاملہ متاثر ہوتا ہے (فتح القدیر ۶، ۳۸۹ کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، زکریا دیوبند)۔

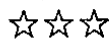
## ۹۔ بینک میں تولیدی مادہ کی لین دین:

اللہ تعالی نے جس طرح جنسی خواہشات کی تسکین کے لئے ایک پاکیزہ طریقہ مقرر کیا ہے، اسی طرح اولاد کے حصول کے لئے ایک مستحکم نظام بنایا ہے، جو فطرت وطبیعت سلیمہ سے ہم آہنگ، طہارت ونظافت سے بھرپور، اور شک وشبہ سے پاک وصاف ہے، اور وہ یہ کہ زوجیت یا ملکیت کے طریق سے تحصیل اولاد کی جائے، یہی وہ طریقہ ہے جو جائز ومباح ہے اس کے علاوہ ہر کوشش گناہ اور عند اللہ مبغوض ہے، ابوداؤد کی روایت ہے:

''لایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر أن یسقي ماء ہ زرع غیرہ'' (ابوداؤد ۱،۲۹۳ کتاب النکاح، باب فی وطی السبایا) (کسی اہل ایمان کے لئے حلال نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اس معنی کی حدیث مسلم شریف میں بھی موجود ہے، اس کی بہت حد تک پاسداری کی گئی ہے، اس ممانعت کی علت حفاظت نسب کا فقدان ہے جو کہ دین کے مقاصد پنج گانہ کا اہم جز ہے، اختلاط نسب سے بچنے کے لئے مختلف تدبیروں کو واجب قرار دیا گیا ہے، کوئی شخص اپنی مملوکہ باندی سے استبراء رحم کے بغیر وطی نہیں کرسکتا، طلاق کے بعد دوسرا نکاح کرنے کے لئے عدت کو لازم کیا گیا تاکہ براءت رحم معلوم ہو جائے، اور اختلاط نسب نہ ہوسکے۔

تولیدی مادہ، وقابل حمل بیضہ کی بینکنگ اور اس میں لین دین کرکے شرکت سے جہاں اختلاط نسب کا باب کھلے گا وہیں دوسرے کی کھیتی کو اپنے پانی سے سیراب کرنے کا قریبی سبب ہوگا، جو "لاتعاونوا علی الإثم والعدوان" کے زمرے میں یقینا داخل ہوگا، لہذا اس طرح کے بینکنگ کا نہ تو مشورہ دیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ایسے بینک سے تولیدی مادہ وبیضہ کو خریدنے یا مفت دینے کی اجازت دی جاسکتی ہے، بلکہ مسلم عورتوں کو ترغیب دی جائے گی کہ وقت پر شادی کریں، تاکہ بانجھ پن کے عیب سے پاک رہ سکیں، ماڈرن تہذیب وثقافت سے توبہ کرکے سنت نبوی کو گلے لگائیں تاکہ ''ماں'' بن کر زندگی کی راحت وآسودگی سے ہم کنار ہوسکیں۔

☆☆☆

# انسانی اعضاء واجزاء سے متعلق شرعی مسائل

مولانا اکرام الحق ربانی ندوی[1]

انسانی اعضاء واجزاء کے عطیہ کے سلسلہ میں فقہاء متقدمین کے ہاں گو بڑی احتیاط کا پہلو پایا جاتا ہے، لیکن اس سختی اور احتیاط کی وجہ صرف اور صرف انسان کا قابل اکرام واحترام ہونا ہے؛ اسی لئے فقہاء کرام نے انسان کے اعضاء واجزاء سے انتفاع کو ناجائز اور حرام قرار دیا ہے، چاہے وہ خرید وفروخت کے ذریعہ ہو یا کسی اور ذریعہ سے، چنانچہ علامہ مرغینانیؒ م ۵۹۳ھ فرماتے ہیں:

''لایجوز بیع شعور الإنسان ولا الانتفاع بها؛ لأن الآدمي مکرم لا مبتذل، فلا یجوز أن یکون شئ من أجزائه مهانا مبتذلا'' (ہدایہ ۱، ۳۴)۔

(انسان کے بال کی فروختگی اور انتفاع درست نہیں، کیونکہ انسان قابل احترام ہے نہ کہ قابل صرف، چنانچہ اس کے کسی جزء کو قابل ذلت وصرف بنانا جائز نہیں)۔

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) فرماتے ہیں: ''وأما عظم الآدمي وشعره فلا یجوز بیعه؛ لا لنجاسته؛ لأنه طاهر في الصحیح من الروایة، لکن احتراما له والابتذال بالبیع یشعر بالإهانة'' (بدائع ۵،۱۴۲) (انسان کی ہڈی اور بال کی بیع درست نہیں اور یہ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے، اس لئے کہ صحیح روایت کے مطابق یہ پاک ہے، بلکہ یہ احتراما ہے اور اس کی بیع اہانت کی عکاسی کرتی ہے)۔

اور علامہ خطیب شربینی شافعیؒ (م ۹۷۷ھ) فرماتے ہیں: ''والآدمي یحرم الانتفاع به وبسائر أجزائه لکرامته'' (مغنی المحتاج ۱،۱۹۱) (انسان کی کرامت کی وجہ سے اس کے کسی بھی جز سے انتفاع حرام ہے)۔

اسی وجہ سے فقہاء کرام نے مدت رضاعت کے بعد دودھ پلانے کی اجازت نہیں دی ہے اور بغیر ضرورت استعمال کو حرام قرار دیا ہے۔

''ولم یبح الإرضاع بعد مدته؛ لأنه جزء آدمي، والانتفاع به بغیر ضرورة حرام علی الصحیح'' (الدر مع الرد ۲،۲۲۵)

ڈاکٹر محمد نعیم یاسین مذکورہ عبارتوں پر روشنی ڈالتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''هذه النصوص وأشباهها في کتب الفقه تدل علی أن الأصل تحریم الانتفاع بأجزاء الإنسان؛ إما لکرامته، وإما لعدم إمکان الانتفاع بها علی وجه مشروع'' (ابحاث فقهیه فی قضایا طبیة معاصرہ:۱۳۹)۔

کتب فقہ میں اس طرح کے نصوص اجزائے انسانی سے انتفاع کی حرمت پر دلالت کرتے ہیں، یا تو اس کی کرامت کی وجہ سے یا صحیح طریقہ سے انتفاع ناممکن ہونے کی وجہ سے۔

لیکن یہاں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ فقہاء کرام کے بعض اقوال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی بوقت ضرورت اجزاء انسانی سے انتفاع کے جواز کے قائل ہیں، خاتم الفقہاء علامہ شامیؒ م ۱۲۵۲ھ فرماتے ہیں:

''إن أهل الطب یثبتون نفعا للبن البنت للعین، وهي من أفراد مسئلة الانتفاع بالمحرم للتداوی کالخمر'' (رد المحتار ۵،۷۱) (اطباء دوشیزہ کے دودھ کو آنکھ کے لئے نفع بخش بتاتے ہیں اور یہ شراب ہی کی طرح حرام چیزوں سے انتفاع کے مسائل

---

[1] دار الافتاء مدرسہ بدر الاسلام بیگوسرائے، بہار۔

میں سے ہے)۔

علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م ۶۲۰ ھ) انسانی اعضاء واجزاء کی بیع کے بھی قائل ہیں، وہ فرماتے ہیں:

''فظاهر كلام الخرقي جوازه... لأنه لبن طاهر منتفع به، فجاز بيعه، كلبن الشاة... وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها فإنه يجوز بيع العبد والأمة'' (المغنی ۴/۱۹۳)۔

ان عبارتوں سے یہ روشنی ملتی ہے کہ انسانی اعضاء واجزاء سے انتفاع درست ہے، لہذا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے، مگر انسان کے جسم سے دو حقوق وابستہ ہوتے ہیں: ۱۔ حق اللہ، ۲۔ حق العبد۔

سلطان العلماء علامہ عز بن عبد السلامؒ (م ۶۶۰ ھ) فرماتے ہیں:

''وكذلك جناية الإنسان على أعضائه نفسه يتفاوت إثمها بتفاوت ماجنى عليه، ويتفاوت مافوته على الناس من عدله ومقساطه... وليس لأحد أن يتلف ذلك من نفسه لأن الحق في ذلك كله مشترك بينه وبين ربه'' (قواعد الاحکام ۱/۱۳۰)۔

(اسی طرح انسان کا اپنے اعضاء پر زیادتی کرنے کا گناہ منفعت کے اعتبار سے مختلف ہوگا...... لہذا کسی شخص کے لئے مناسب نہیں کہ وہ اپنے اعضاء کو ضائع کرے، کیونکہ تمام اعضاء کا حق اس کے اور اس کے رب کے مابین مشترک ہے)۔

تمام اعضاء میں حق انسان اور رب کے درمیان گو مشترک ہوتا ہے، لیکن انسان کو اپنے حق میں تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ شاطبیؒ (م ۷۹۰ ھ) فرماتے ہیں:

''كل ماكان من حقوق الله فلاخيرة فيه للمكلف على حال، وأما ماكان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة'' (الموافقات ۲/۳۷۸)۔

(جو اللہ کے حقوق ہیں ان میں بندہ کو کسی حال میں تصرف کا اختیار نہیں، بہر حال جو بندہ کے حقوق ہیں ان میں تصرف کا اختیار ہے)۔

اس سلسلہ میں علامہ ابن قیم (م ۷۵۱ ھ) نے نہ صرف تصرف، بلکہ معاوضہ لینے کو بھی درست قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

''والحقوق نوعان: حق الله وحق الآدمي، فحق الله لا مدخل للصلح فيه... وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها'' (اعلام الموقعین ۱/۱۰۸)۔

اور شارح مجلہ سلیم رستم باز فرماتے ہیں: ''كل يتصرف في ملكه كيف شاء'' (شرح مجلہ: ص ۶۵۴، مادہ: ۱۱۹۲)، یعنی انسان اپنی ملکیت میں جس طرح چاہے تصرف کر سکتا ہے۔

اس طویل گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ انسان کو اپنے وجود پر اختیار حاصل ہے، لہذا وہ نہ صرف اپنے خون کا عطیہ دے سکتا ہے، بلکہ وہ اسے فروخت بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ (م ۶۲۰ ھ) فرماتے ہیں: ''وسائر أجزاء الآدمي يجوز بيعها'' (المغنی ۴/۱۹۳)۔

جہاں تک غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینے کی بات ہے تو یہ بھی درست ہے اور صرف دینا ہی درست نہیں، بلکہ اس کا خون لینا بھی درست ہے، چونکہ بحیثیت انسان وہ بھی محترم ہے، علامہ ابن ہمامؒ (م ۸۶۱ ھ) فرماتے ہیں:

''والآدمي مكرم شرعا وإن كان كافرا'' (فتح القدیر، کتاب البیوع ۶/۴۲۵)۔

اور اگر نجاست کی بات کی جائے تو نجاست اس کے عقیدہ میں ہوتی ہے، علامہ مرغینانیؒ (م ۵۹۳) فرماتے ہیں:

''ونجاسة المشرك في اعتقاده، لا في ظاهره'' (الہدایہ، کتاب ادب القاضی ۳/۱۳۵)، ''وأما نجاسة المشرك ففي الاعتقاد على معنى التشبيه'' (ردالمحتار، کتاب ادب القاضی ۵/۳۷۲)۔

۲۔ آج کل آفات وبلیات کی بہتات ہے، حادثات وواقعات درپیش ہوتے رہتے ہیں، جن میں بے شمار لوگ جاں بحق ہوجاتے ہیں اور ایک بڑی تعداد ان کی ہوتی ہے جو موت وزیست کی کشمکش میں رہتے ہیں، ان کے علاج ومعالجہ کے لئے کمیٹیاں ہوتی ہیں یا تشکیل دی جاتی ہیں، جو ممکنہ طور پر ان کی جان بچانے کی کوشش کرتی ہیں، لیکن ایک پیچیدگی یہ پیدا ہوتی ہے کہ ان کو جس گروپ کا خون درکار ہوتا ہے وہ فراہم نہیں ہو پاتا، چنانچہ اس ضرورت کی تکمیل کے لئے بہت سارے مقامات پر بلڈ بینک (Blood Bank) قائم ہوتے ہیں، جہاں لوگ تطوعاً اپنا خون عطیہ کرتے ہیں، ایسے بلڈ بینکس متاثرین کو مفت میں خون دیتے ہیں، البتہ ان کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ روپئے کے عوض خون دینے کی بجائے ان کے اعزہ واقرباء سے خون وصول کرلیا جائے تاکہ وہ دیگر مریضوں کے کام آسکے تو اس طرح کے بلڈ بینک میں مسلمان اپنے خون کا عطیہ پیش کرسکتے ہیں، علامہ عز بن عبد السلامؒ (م ۶۶۰ھ) فرماتے ہیں: ''اما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع'' (قواعد الاحکام ۱۰۷:۱)۔

(جب مفسدہ واقع ہونے کا غلبہ ہو تو شریعت نے متوقع حادثہ کو حقیقت کے درجہ میں رکھا ہے)۔

لیکن اگر خون کا عطیہ پیش کرنا خود اپنی جان کی ہلاکت کا پیش خیمہ ہو (اتنا خون دے دے کہ اسے سستی وغفلت اور کمزوری محسوس ہونے لگے) تو پھر درست نہیں، کیونکہ وہ خود اپنی جان کے لالے پڑ جائے گا۔

''إذا أراد الرجل أن يقطع إصبعا زائدة أو شيئا آخر، قال نصير رحمه الله: إن كان الغالب على من قطع مثل ذلك الهلاك، فإنه لا يفعل، وإن كان الغالب هو النجاة فهو في سعة من ذلك'' (الهنديه ۵:۳۶۰)۔

۳۔ خدمت خلق کے جذبہ سے متاثر ہوکر جو تنظیمیں کام کرتی ہیں اور بلڈ کیمپ لگاتی ہیں تاکہ ناگہانی حالات میں ضرورتمندوں کو بآسانی خون فراہم کیا جاسکے، خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت کے موقع پر ایسا کرتے ہیں، جس کا برادران وطن پر اچھا اثر مرتب ہوتا ہے اور چونکہ مسلمان اس وقت محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے سرشار ہوکر زیادہ تعداد میں خون کا عطیہ پیش کرتے ہیں، لہذا یہ جائز ہے، کیونکہ اصول ہے "الأمور بمقاصدها"۔

اور اس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ حادثہ کے وقت اپنے بھائیوں کی مدد اور تعاون کی جائے، شریعت اس بات پر ابھارتی ہے۔

۴۔ اگر مماثل گروپ کے خون کا حامل مل جائے اور وہ اس موقف میں ہو کہ خون دے سکے تو اس کے لئے اپنا خون دینا واجب ہے، اس لئے کہ ایک جاں بلب انسان کو ہلاکت سے بچانا لازم اور ضروری ہے، کیونکہ اللہ رب العزت کے نزدیک جان کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اسی لئے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی کی جان بچائی اس نے گویا تمام انسانوں کو زندگی بخش دی)۔

ہاں اگر وہ شخص مفت میں خون دینے پر راضی نہ ہو تو متاثر شخص کے اولیاء کو چاہئے کہ اس سے خون خرید کرلے۔

''فلو لم يجد إلا بشراء جاز شراءه'' (فتح القدير ۵:۲۰۲)۔

۵۔ انسانی جسم مختلف اعضاء وجوارح پر مشتمل ہے، جن میں بعض ایسے ہیں جو تلف ہوجانے کے بعد دوبارہ پیدا ہوتے ہیں، مگر جگر ایک ایسا عضو ہے، جس پر زندگی کا انحصار ہے اور یہ دوبارہ پیدا بھی نہیں ہوتا، اس لئے اسے مردہ شخص سے لے کر پیوندکاری کی جاتی ہے۔

جہاں تک آنکھ کی بات ہے تو یہ ایک ایسا عضو ہے جس کا مماثل موجود ہے، لیکن اس کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ تمام اعضاء (دونوں آنکھ) کا عطیہ کرنا، درست نہیں ہے، کیونکہ یہ اس عطیہ کی طرح ہے، جس کی نظیر موجود نہیں جیسے قلب وجگر وغیرہ۔

۲۔ کوئی ایک عضو عطیہ کرنا مثلاً بھینگا شخص کو ایک آنکھ دینا یہ صورت بھی درست نہیں، کیونکہ اس سے منفعت میں اضافہ نہیں ہورہا ہے۔

۳۔ کسی عضو کی منفعت کھوئے ہوئے شخص کو ایک عضو عطیہ کرنا، جیسے اندھے کو ایک آنکھ دینا یا دونوں ہاتھ کٹے ہوئے شخص کو ایک ہاتھ دینا۔

اور انسان کے جسم میں بہت سارے جفت اعضاء ایسے ہوتے ہیں کہ اگر ان میں سے ایک کسی کو دے دیا جائے تو دوسرے عضو کی قوت آدھی سے زائد ختم ہوجاتی ہے، مثلاً پاؤں کہ ایک پاؤں کے بالمقابل انسان کے لئے دو پاؤں زیادہ تقویت بخش ہیں، لیکن آنکھ اس سے مستثنی ہے، اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی دوسرے کو دے دے تو اس سے کام کرنے کی قوت نصف سے بھی کم ختم ہوتی ہے، اس حیثیت سے اگر کوئی زندہ انسان یہ خیال کرے کہ میرا کام تو ایک آنکھ سے چل سکتا ہے اور دوسری آنکھ کا قرنیہ (Cornea) کسی دوسرے ضرورت مند کو دے دے تو یہ درست

ہے، لیکن پیوند کاری کے تعلق سے چند باتیں قابل غور ہیں، کیونکہ اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں، لہذا ذیل میں ہم دونوں طرح کے اقوال مع دلائل وتجزیہ پیش کرتے ہیں:

## مانعین کے اقوال ودلائل:

جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو درست قرار نہیں دیتے وہ مختلف وجوہات بیان کرتے ہیں:

۱۔ انسان کا الگ کیا ہوا عضو ناپاک ہے۔ ۲۔ انسان اللہ کی طرف سے اپنے وجود کا امین ہے۔

لیکن ان حضرات کے نزدیک اصل سبب انسان کا قابل احترام ہونا ہے، ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

''الانتفاء بأجزاء الآدمي لايجوز'' (ہندیہ ۵/ ۳۵۴) (انسان کے اجزاء سے انتفاع درست نہیں)۔

''وكذا بيع ما انفصل عن الآدمي كشعر وظفر لأنه جزء الآدمي وكذا وجب دفنه'' (ردالمحتار ۵.۲۲۶) (آدمی کے جسم سے جو چیز جدا ہو جائے اس کا دفن کرنا واجب ہے، اس لئے کہ وہ آدمی کا جزء ہے، جیسے بال اور ناخن)۔

''وحرمة الانتفاء بأجزاء الآدمي لكرامته'' (ہدایہ، کتاب الطہارت ۱/ ۴۱) (انسانی اجزاء سے انتفاع کی حرمت اس کی کرامت کی وجہ سے ہے)۔

''كسر عظم الميت ككسره حيا'' (موطا امام مالک رص ۶۰) (مردہ انسان کی ہڈی کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

اگر آئی بینک میں آنکھوں کے قرنیہ کی ذخیرہ اندوزی کی بات کی جائے تو یہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ لوگوں کے خون کے مقابلہ میں آنکھوں کی ضرورت کم پڑتی ہے اور جب ضرورت نہیں ہے تو بلا وجہ مردہ جسم کو کاٹنا اور اس کی آنکھیں نکالنا مناسب معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ شریعت ضرورت کا اعتبار کرتی ہے اور یہاں ضرورت نہیں ہے۔

''...والانتفاء بغير ضرورة حرام على الصحيح'' (الدر مع الرد ۳.۲۲۵)۔

ملک العلماء علامہ کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

''...فكان فيه ضرورة فسقط اعتبار حرمته'' (بدائع ۴.۲۱۶) (......ضرورت کی بنیاد پر حرمت کا اعتبار ساقط ہو گیا)۔

مذکورہ عبارتوں سے یہ بات کلی طور پر منقح ہو چکی ہے کہ ایک انسان کے اعضاء کی پیوند کاری دوسرے انسان میں بالکل درست ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں:

''إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل أن الذي يؤخذ قلبه أو عينه سيموت حتماً، جاز نقل القلب أو العين وزرعه لآخر مضطر إليه؛ لأن الحي أفضل من الميت، ورعاية المصالح أمر مطلوب شرعاً، وتحقيق النفع للآخرين مندوب إليه في الإسلام، والضرورات تبيح المحظورات، لأنه يترتب على النقل إنقاذ مريض بالقلب، أو إعادة البصر لإنسان اتوفين الحياة أو البصر نعمة عظمى مطلوبة شرعا'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۹.۴۴۰)۔

اور ڈاکٹر محمد نعیم یاسین رقم طراز ہیں:

''ويؤيد ذلك ماتقدم من إباحتهم الأكل من جثة الآدمي عند تعين ذلك لإنقاذ حياة المضطر، وتوسعهم فيما يجوز أخذه من الميت للحاجة بصورة عامة'' (ابحاث فقہیہ فی قضایا طبیہ معاصرہ: ۱۴۵)۔

رہی وصیت کی بات تو مردہ شخص کے جسم سے آنکھ یا جگر کے حصول کے لئے خود میت کی وصیت اور ورثہ کی اجازت وآمادگی بھی ضروری ہے۔

''أن تكون الاجازة بعد موت الموصي فلا عبرة بإجازة الورثة حال حياة الموصي، فلو أجازوها حال حياته، ثم ردوها بعد وفاته صح الرد وبطلت الوصية'' (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۸.۲۸)۔

وصیت کرنے والے کی موت کے بعد اجازت ضروری ہے، چنانچہ موصی کی زندگی میں ورثہ کی اجازت معتبر نہیں، اگر وارثین اس کی زندگی میں اجازت دے دیں پھر اس کی وفات کے بعد واپس لے لیں تو واپس لینا درست ہے اور اس صورت میں وصیت باطل ہو جائے گی۔

## ۷۔ انسانی دودھ کی بیع کا حکم:

عورت کا دودھ عوضاً یا بلاعوض مہیا کرانے کے سلسلہ میں علماء کرام کی مختلف آراء ہیں، بعض حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، اور بعض حضرات عدم جواز کے، ذیل میں اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے:

### عدم جواز کے قائلین:

حنفیہ کی رائے (امام ابو یوسفؒ کے علاوہ) یہ ہے کہ انسانی دودھ کی بیع درست نہیں ہے۔

''ولا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا'' (بدائع ۴،۲۲۶)۔

اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ملک العلماء علامہ کاسانیؒ (م ۵۸۷ھ) مزید فرماتے ہیں:

''لأنه لا يباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق بل لضرورة تغذية الطفل وما كان حرام الانتفاع به شرعا إلا لضرورة لا يكون مالا كالخمر والخنزير... ولأنه جزء من الآدمي والآدمي بجميع أجزائه محترم مكرم وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء'' (بدائع ۴،۲۲۸)۔

(چونکہ شریعت نے عورت کے دودھ سے انتفاع کو مطلقاً مباح قرار نہیں دیا ہے، بلکہ ضرورۃً بچہ کی غذا کی وجہ سے مباح کہا ہے اور جس چیز سے شرعی طور پر انتفاع حرام ہو وہ مال نہیں ہوسکتا، جیسے شراب اور خنزیر...... اور اس لئے بھی کہ دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ محترم ومکرم ہے، ان کی خرید وفروخت کرنا اکرام واحترام کے منافی ہے)۔

حنابلہ کی ایک جماعت بھی عدم جواز، بلکہ حرمت کی قائل ہے، دبستان حنابلہ کے ترجمان علامہ ابن قدامہؒ (م ۶۲۰ھ) فرماتے ہیں: ''وذهب جماعة من أصحابنا إلى تحريم بيعه'' (المغنی ۴،۹۲۴)۔

### جواز کے قائلین:

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ (اصح قول کے مطابق) نے عورت کے دودھ کی فروختگی کی اجازت دی ہے اور استدلال کیا ہے کہ یہ طاہر، پاک اور قابل انتفاع ہے اور شارع نے بغیر ضرورت اس کے پینے کو مباح قرار دیا ہے، لہٰذا اس کی بیع درست ہے (الفروق وتهذيب الفروق ۳، ۲۴۰۔۲۴۱، روضۃ الطالبین ۳، ۳۵۳، المغنی ۴، ۱۰)۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ باندی کے دودھ کی بیع کے جواز کے قائل ہیں: "وعند أبي يوسف رحمه الله أنه يجوز بيع لبن الأمة" (بدائع ۴،۲۲۸)۔

اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "لأنه جزء من آدمي هو مال فكان محل البيع كسائر أجزائه" (بدائع ۴،۲۲۸) (اس لئے کہ یہ ایسے آدمی کا جزء ہے جو مال ہے اور اس کے تمام اجزاء کی طرح محل بیع ہے)۔

علامہ ابن حزم ظاہری (م ۴۵۶ھ) کی رائے بھی اسی کے موافق ہے، وہ فرماتے ہیں:

عورتوں کے دودھ کی بیع جائز ہے اور اس سلسلہ میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ عورت اپنا دودھ کسی برتن میں نکال کر کسی ایسے شخص کو دے جو اپنے بچہ کو پلائے اور یہ عمل حقیقۃً دوسرے کو اپنے دودھ کا مالک بنانا ہے۔

اور جس چیز کی منتقلی اور تملیک جائز ہے اس کی بیع بھی درست ہے (المحلی ۷، ۵۲۷)۔

## دودھ کی بینک کاری اور اس کے مضمرات:

دودھ بینک قائم کرکے دوسرے بچوں کے لئے عورتوں سے دودھ عوضا یا تطوعا جمع کرنا درست نہیں، کیونکہ اس کے برے نتائج اسلامی معاشرہ میں مرتب ہوں گے، جو حسب ذیل ہیں:

### ا۔حرمت رضاعت:

دودھ بینک کے قیام سے ''حرمت رضاعت'' کا مسئلہ پیدا ہوگا اور عدم علم کی وجہ سے معاشرہ کے اندر فساد نکاح کا عموم ہوگا، علامہ کاسانی (م۵۸۷ھ) فرماتے ہیں:

''ولو اختلط لبن امرأة بلبن امرأة أخرى فالحكم الغالب منهما في قول أبي يوسف، وروي عن أبي حنيفة كذلك، وعند محمد: تثبت الحرمة منها جميعا وهو قول زفر وجه قول محمد: أن اللبنين من جنس واحد والجنس لا يغلب الجنس فلا يكون خلط الجنس بالجنس استهلاكا'' (بدائع۴،۴۰۹)۔

اگر ایک عورت کا دودھ دوسری عورت کے دودھ میں ملا دیا جائے تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غالب کا اعتبار ہوگا، یہی رائے امام ابو حنیفہؒ سے بھی مروی ہے، امام محمدؒ کے نزدیک تمام سے حرمت ثابت ہوگی، یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ دونوں دودھ ایک ہی جنس سے ہیں اور جنس، جنس پر غالب نہیں ہوتی، لہذا جنس کو جنس سے ملانا استہلاک نہیں سمجھا جائے گا، علامہ آلوسیؒ (م ۱۲۷۰ھ) فرماتے ہیں:

''...ان الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة، وجب تركها، فإن ما أؤدي إلى الشر شر'' (روح المعانی ۷،۲۵۲) (جب کوئی طاعت غالب معصیت تک پہنچا دے تو اس کا ترک واجب ہے، اس لئے کہ جو شر تک پہنچا دے وہ بھی شر ہے)۔

اور درمختار میں ہے: ''كل مايؤدى إلى مالايجوز، لايجوز'' (الدر مع الرد، كتاب الحظر والاباحة ۶،۳۶۰) (جو چیز ناجائز تک پہنچنے کا ذریعہ بنے وہ بھی ناجائز ہے)۔

اور فقہ کا مشہور ومعروف اصول ہے:

''درء المفاسد مقدم على جلب المصالح'' (منفعت کے حصول پر مفسدہ کی علاحدگی کو فوقیت حاصل ہے)

### ۲۔اخلاق کا بگاڑ:

اس میں کوئی شک نہیں کہ دودھ بچوں کی طبیعت پر اثر انداز ہوتا ہے اور اس کی ضرر اخلاق وعادات پر بھی پڑتی ہے، اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وقوف عورت کا دودھ پلانے سے منع فرمایا ہے، حدیث پاک میں ہے:

''نهى رسول الله ﷺ أن تسترضع الحمقاء، فإن اللبن يشبه'' (السنن الكبرى للبيهقي ۷،۴۶۴)۔

### ۳۔متعدی امراض:

ممکن ہے کہ دودھ بینکوں میں جن عورتوں کا دودھ جمع ہوگا وہ متعدی امراض سے متاثر ہوں گی اور جب ان کا دودھ بچوں کو پلایا جائے گا تو وہ بھی ان امراض متعدیہ کا شکار ہوں گے، کیونکہ سائنس نے بہت ساری چیزوں کی تلاش کرلی ہے، مگر اب بھی بہت سی چیزیں تحقیق طلب اور تشنہ ہیں، جیسے HIV کے جراثیم کے بارے میں کوئی فیصلہ کن بات نہیں ہے، البتہ اگر ضرورت شدیدہ ہو تو دوسرے کے دودھ سے انتفاع درست ہے، اگر وہ بعوض راضی ہو تو عوض دے کر دودھ لینا ضروری ہے:

''كإباحة المتأخرين من فقهاء الشافعية الانتفاع بعظم الميت إذا تعين لجبر عظم الإنسان الحي، وكذلك

فإن هؤلاء الفقهاء عندما رأوا أن الانتفاع بلبن الآدمية لا يعود بأي ضرر على من أخذ منها، لا جسدياً، ولا معنوياً، أباحوه وأباحوا أخذ العوض عنه'' (ابحاث فقہیہ:۱۴۵)۔

لیکن عمومی طور پر دودھ بینک کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ وہاں کن عورتوں کا دودھ جمع ہو رہا ہے، اس کا علم نہیں اور لاعلمی کی بنیاد پر حرمت رضاعت کا مسئلہ پیدا ہوگا، ہاں اگر ریکارڈ موجود ہے تو جواز کے سلسلہ میں غور کیا جاسکتا ہے، پھر بھی بے حیائی کا اندیشہ ہے، لہذا یہ درست نہیں۔

۹۔ مادہ منویہ کے لئے بینک قائم کرنا اور کسی ضرورت مند عورت یا مرد کو قیمۃ یا ہدیۃ دینا درست نہیں، کیونکہ اس سے بہت سارے مفاسد رونما ہوں گے مثلاً:

۱۔ اختلاط نسب: کا اختلاط ہوگا، حالانکہ شریعت کی 'کلیات خمسہ' میں نسب کی حفاظت کو بنیادی اہمیت حاصل ہے، اسی وجہ سے جب لوگ ''حضرت زید بن حارثہ'' کو زید بن محمد کہنے لگے تو قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی: "أدعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله" (احزاب:۵) (منہ بولے بیٹوں کو ان کے باپوں کی نسبت سے پکارو، یہ اللہ کے نزدیک زیادہ منصفانہ بات ہے)۔

پھر یہ بات پیدا ہوگی کہ بچہ کس کا ہے؟ آیا جس کا بیضۃ المنی ہے اس کا یا جس نے اس کو جنا ہے؟ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جس کا بیضۃ المنی ہے اسی کا بچہ متصور ہوگا، مگر قرآن کا فرمان ہے: "إن أمهاتهم إلا اللائی ولدنهم" (مجادلہ:۲) (ان کی مائیں تو وہی ہیں، جنہوں نے ان کو جنا ہے)۔

۲۔ مشابہت زنا: اس میں گو صورۃً زنا نہیں پائی جارہی ہے، مگر اس سے مشابہت ضرور ہے اور شریعت کا حکم ہے: "ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا" (بنی اسرائیل:۳۲) (زنا کے قریب بھی نہ پھٹکو، وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ)۔

۳۔ تفریق ابن وام: اس میں کوکھ کی کرایہ داری سے بچہ اور ماں کے درمیان تفریق کی شکل پائی جارہی ہے، جبکہ شریعت اس کی اجازت نہیں دیتی، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''لا يفرق بين والدة وولدها'' (السنن الكبرى للبيهقي، حديث ۱۸۸۳۰) (بچہ اور ماں کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی)۔

اور فقہاء کرام نے اس کو ممنوع لکھا ہے، علاوہ ازیں بہت سے ایسے مفاسد ہیں، جن سے چشم پوشی ممکن نہیں اور شریعت کی بنیاد احتیاط پر ہوتی ہے، جیسا کہ فقہی قاعدہ ہے: "الشريعة مبنية على الاحتياط وسد الذرائع" (شریعت کی بنیاد احتیاط اور سد ذرائع پر ہوتی ہے)، لہذا احتیاط ہی میں خیر ہے اور احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ مادہ منویہ کی خرید وفروخت اور بغیر قیمت اس کی فراہمی ہی درست نہیں، چہ جائیکہ مادہ منویہ بینک کے قیام کی اجازت ہو۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اسلام کی نظر میں

مفتی محمد خالد حسین قاسمی نیموی[1]

اسلام اللہ تعالی کا نازل کیا ہوا ایسا قانونِ رحمت ہے، جس میں قیامت تک کی انسانیت کے لیے ہدایت اور رہنمائی موجود ہے، زمانہ جتنی بھی ترقی کرے اور حالات وواقعات کتنے ہی متغیر ہوں؛ لیکن اسلام کے دامن رحمت میں ان کا واقعی حل موجود ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمومنين" (الاسراء ۸۲) (یعنی ہم قرآن میں ایسی چیزیں نازل کر رہے ہیں جو ایمان والوں کے حق میں شفاء اور رحمت ہے)، چنانچہ شریعت کی صفتِ رحمت اور شفاء زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے۔

موجودہ زمانہ میں زندگی کے دیگر شعبوں کے ساتھ ساتھ طب وصحت کے میدان میں بھی ہوش ربا ترقی ہوئی۔ جدید میڈیکل سائنس نے ایسی چیزوں کو ممکن کر دکھایا، جو چیزیں پہلے خواب وخیال میں بھی نہیں آتی تھیں، لیکن ظاہر ہے کہ ان ہوش رُبا ترقیات میں سے نہ تمام امور کو جائز کہا جاسکتا ہے، نہ انھیں ناجائز ٹھہرایا جاسکتا ہے، بلکہ انھیں چیزوں کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے؛ جو شرعی نقطہ نظر سے حدِ جواز میں ہوں؛ جہاں تک طب یا میڈیکل سائنس کا معاملہ ہے تو اس کا مقصد بھی صحت وسلامتی سے متعلق انسان کے مصالح دنیوی کی حفاظت ہے، جس طرح شریعت کا مقصد انسان کے دنیوی واخروی تمام مصالح کی حفاظت ہے۔

علامہ عز بن عبد السلام تحریر فرماتے ہیں: "الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والعافية ولدرء مفاسد المعاطب والاسقام" (قواعد الاحکام ۱۰)، یعنی طب کا ماحصل بھی انسان کے مصالح یعنی سلامتی اور عافیت کا حصول اور مفاسد یعنی ہلاکت میں ڈالنے والے امور اور بیماریوں سے حفاظت ہے۔ جس طرح شریعت کا مقصد مصالح انسانی کا حصول اور مفاسد کا سد باب ہے۔

## ایک شخص کے عضو کی دوسرے شخص کے جسم میں پیوندکاری کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

یہ مسئلہ کئی ملکی اور بین الاقوامی فقہ اکیڈمیوں کے زیر بحث آچکا ہے، جس میں کافی کچھ اختلاف ہے۔ علماء کی ایک بڑی تعداد نے مخصوص شرائط کے ساتھ اس کی بھی اجازت دی ہے۔ اس سلسلہ میں یہ مسئلہ بھی اہم ترین ہے کہ کیا کوئی شخص اپنے جسم کے کسی متعین حصہ کو دوسرے کے جسم میں لگانے کے لیے ہبہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ اور اس مسئلہ سے وابستہ مندرجہ ذیل جزئیات خاص طور پر قابل تحقیق ہیں۔

## ۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے یا نہیں؟

انسانی کرامت، نوعِ بشری کی فضیلت اور اعضاء انسانی کے احترام کا اصل تقاضہ یہ ہے کہ اعضاء انسانی اور انسانی خون دوسروں کو دینا درست نہ ہو، لیکن ضرورت اور حاجت کے مواقع اس سے مستثنی ہیں۔ ایمرجنسی حالات میں اس کی مشروط اجازت ہے۔ ایک انسان کا خون دوسرے کو چڑھانا اس وقت درست قرار دیا جاسکتا ہے؛ جب کہ اس کی سخت ضرورت ہو اور اس کا کوئی بدل دستیاب نہ ہو اور اس خون سے ضرورت مند شخص کو نفع پہنچنے کا غالب گمان ہو اور جس شخص کا خون چڑھایا جارہا ہے وہ شخص برضا ورغبت خون دینے کے لیے تیار ہو اور اس کے جسم سے خون لینے میں اس کو ضرر لاحق نہ ہو۔ اس صورت میں اس کے جسم سے اتنا خون لینا درست ہوگا کہ وہ خود ہلاکت کا شکار نہ ہو (مختصر الفقہ الاسلامی فی ضوء القرآن والسنۃ۔ محمد بن ابراہیم التویجری)۔

اس لیے کہ قرآن کریم کی متعدد آیات میں اللہ تعالی نے حرام اور نجس چیزوں کے بیان کرنے کے بعد ان حالات کا استثنا بھی فرمادیا، جن میں انسان اضطرار کا شکار ہو اور جان بچانے کے لیے نجس یا حرام چیزوں کی ضرورت ہو۔

---

[1] مہتمم دار العلوم سعادت دارین ستپون بھروچ گجرات۔

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم" (البقرہ ۱۷۳) (اللہ تعالی نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور بہتے ہوئے خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانوروں کو جو غیر اللہ کے نام زد کیا گیا ہو، پھر بھی جو شخص جو بھوک سے بیتاب ہو جائے بشرطیکہ وہ طالب لذت نہ ہو اور نہ حد سے تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہے۔ اللہ تعالی بڑے مغفرت کرنے والے اور بے حد مہربان ہیں)۔

دوسری آیت میں ارشاد ہے: ''فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مومنين ومالكم الا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه'' (الانعام ۱۱۸، ۱۱۹) (تو جس جانور پر اللہ کا نام لیا جائے، اس میں سے کھاؤ اگر تم اس کے احکام پر ایمان رکھتے ہو اور کیا سبب کہ تم نہیں کھاتے اس جانور میں سے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اور وہ واضح کر چکا ہے ان تمام چیزوں کو جس کو اس نے تم پر حرام کیا ہے مگر جب کہ تم اس کے کھانے پر مجبور ہو جاؤ)۔

اس سلسلہ میں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ دم مسفوح یعنی بہنے والے خون کو اللہ تعالی نے حرام قرار دیا۔ ارشاد ہے: "أو دما مسفوحا" لیکن جب تک خون جسم انسانی میں رگوں میں موجود ہو تو وہ خون فی نفسہ پاک ہوتا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ لکھتے ہیں: ''ان دم الآدمي طاهر مادام في جسده فاذا ظهر وبرز كان نجسا'' (الفتاوی ۲۱، ۵۵۸-۶۲۱) کہ آدمی کا خون پاک ہے جب تک کہ وہ اپنے رگوں میں رہے لیکن جب وہ نکل کر بہنے لگے تو ناپاک ہو جاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے ارشاد فرمایا: "سبحان الله المومن لا ينجس" (سبحان اللہ ایمان والا ناپاک نہیں ہوتا)۔

اس سلسلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کی خرید و فروخت کرنے کی ممانعت فرمائی۔ ارشاد ہے: ''عن ابي جحيفة رضي الله عنه نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب وثمن الدم ونهى عن الواشمة والموشومة وآكل الربو وموكله ولعن المصورين'' (رواه البخاري، كتاب البيوع رقم الحديث ۲۰۸۶) (حضرت ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی قیمت اور خون کی قیمت کی ممانعت فرمائی۔ اور جسم کو گودنے والیوں اور گودوانے والیوں کو بھی ان کے اعمال سے منع فرمایا۔ اسی طرح سود لینے اور سود دینے کی ممانعت فرمائی اور تصویریں بنانے والی پر لعنت فرمائی)۔

خون چڑھانے میں اصل یہ کہ انسان خون کو ڈونٹ کرے عطیہ اور ہبہ کے طور پر دے۔ اس کو فروخت کرنا اور اس کا معاوضہ طلب کرنا انسانی کرامت اور بشری احترام اور اس کی قدر و قیمت کے خلاف ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ولقد كرمنا بني آدم وحملناه في البر والبحر وفضلناه على كثير ممن خلقنا تفضيلا'' (کہ ہم نے انسان کو مکرم بنایا اور خشکی وتری میں اس کی سواری کا انتظام کیا اور اپنی مخلوقات میں سے بہتوں پر اس کو فضیلت دی)۔

لیکن اگر جان بچانے کے لیے خون عطیہ کرنے والا کوئی نہ ہو؛ بلکہ عوض لے کر خون دینے والا دستیاب ہو؛ تو اس صورت میں اس شخص سے خون قیمتاً لینا بھی درست ہوگا، لیکن بیچنے والے کے لیے اس کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی۔ ''وبيع الدم واخذ ثمنه حرام فان أعطى المتبرع هدية مجازاة على معروفه واحسانه فلاباس باخذها'' (موسوعة الفقه الاسلامی۔ ۵، ۲۹۳) (یعنی خون کو فروخت کرنا اور اس کی قیمت لینا حرام ہے، لیکن اگر خون کا عطیہ دینے والے کو اس کی نیکی اور احسان پر ہدیہ کے طور پر کچھ بدلہ دے دیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے)۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ دم'' نجس ہے: ''وما قطع من حي فهو كميتة نجس۔ والنجس لا يجوز بيعه'' (۲، ۵۲ فقه النوازل) کہ نجس کی بیع درست نہیں ہے۔ حضرت ابو واقدؓ فرماتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ اونٹ کے کوہان کو کاٹ دیا کرتے تھے، اسی طرح دنبہ کی دم سے متصل چکتی کو کاٹ لیا کرتے اور اسے کھانے میں استعمال کرتے تھے، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کیا تو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت'' (رواه احمد، والترمذی وابوداؤد) کہ کسی چوپایہ کا جو حصہ کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہو جب کہ وہ جانور زندہ ہو تو اس کا حکم مردار کا ہے یعنی نجس ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس پر باب قائم کیا: "باب ماجاء ماقطع من الحي فهو ميت" فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "ان جواز الانتفاع لا يستلزم جواز البيع" (یعنی نفع اٹھانے کے جائز

ہونے سے بیع کا جائز ہونا لازم نہیں آتا ہے)، لہذا اس کا فروخت کرنا حرام ہے۔

اپنے خون کا یا دوسروں کے خون کا معاوضہ وصول کرنا درحقیقت اس قیمتی قابل احترام انسانی حصے کو دیگر سامانوں کی طرح بنانا اور ایک طرح سے جزوی غلامی میں دینا ہے، جو انسانیت کی تذلیل ہے۔ لیکن اگر بغیر عوض کوئی خون دینے کے لیے تیار نہ ہو، تو ضرورت مند مریض کے لیے اس کا عوض دے کر خون حاصل کرنا درست ہوگا، لیکن قیمت لینے والا بہر حال گنہ گار ہوگا،" کما روی عن النبی ﷺ انہ نہی عن ثمن الدم"، البتہ اگر مریض نے بطور تبرع خون دینے والے شخص کو پھل وغیرہ استعمال کرنے کے لیے کچھ رقم دیا تا کہ اس کے جسم کے خون کی کمی کی تلافی ممکن ہو سکے تو یہ درست ہے، لیکن پہلے نہ دے تا کہ خرید وفروخت کی شکل نہ بنے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۲۶۰۹/۴)۔

## کیا بلڈ بنک میں مسلماں خون ڈونیٹ (DONATE) کرسکتا ہے؟

ایمرجنسی حالات مثلاً اکسیڈینٹ، آتش زنی، ولادت یا خطرناک امراض مثلاً کینسر، ہیپاٹائٹس بی، ڈینگو بخار وغیرہ کے مواقع پر ضرورت مندوں کو خون فراہم کر کے اس کی جان بچانے کے لیے بلڈ بنک قائم کرنا درست ہے، اور چوں کہ ایسے حادثات آئے دن پیش آتے رہتے ہیں اور اس طرح کے حادثات کا شکار مسلم غیر مسلم کوئی بھی شخص ہو سکتا ہے، لہذا ایسے بلڈ بنک میں انسانی جانوں کے تحفظ کے لیے خون ڈونٹ کرنے کی اجازت ہے۔ اگر مسلمان اپنی ضرورت کے لیے دوسروں کے قائم کردہ بلڈ بنک سے استفادہ کرے اور اس کے ذریعہ اپنی یا اپنے قریبی مریض کی جان بچائے، لیکن وہ اس طرح کے اداروں میں خون ڈونٹ نہ کرے، تو آئندہ خود اس کے لیے اس طرح کے اداروں سے استفادہ ممکن نہیں رہ جائے گا۔

## کیا خون دینا واجب ہے یا مستحب یا جائز؟

اگر کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جس کا ملنا مشکل ہو؛ اب اگر کوئی ایسا فرد دستیاب ہو جس کا خون اسی گروپ سے تعلق رکھتا ہو تو ایسی صورت میں اس شخص کے لیے خون کا عطیہ کرنا مستحب ہوگا واجب نہیں ہوگا۔

اس لیے کہ اللہ تعالی بندوں کو حرج میں مبتلا نہیں کرنا چاہتا بلکہ ان کے لیے آسانی پیدا کرنا چاہتا ہے۔ ارشاد باری ہے: "ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج" (المائدۃ ۶) (اللہ تعالی نہیں چاہتا کہ تم کو تنگی میں مبتلا کرے)۔ سورہ حج میں ارشاد ہے: "وما جعل علیکم فی الدین من حرج" (سورۂ حج: ۷۸)، سورہ بقرہ میں ارشاد ہے: "یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر" (سورۂ بقرہ: ۱۸۵) (یعنی اللہ تعالی احکام میں تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ فرمانا چاہتے ہیں، تمہیں دشواری میں مبتلا نہیں کرنا چاہتے)۔ اور سورہ نسا میں ارشاد ہے: "یرید اللہ ان یخفف عنکم وخلق الانسان ضعیفا" (سورۂ نساء: ۲۸) (یعنی اللہ تعالی تمہارے ساتھ آسانی کا معاملہ فرمانا چاہتا ہے)۔

اسی طرح اللہ تعالی نے ان مومنوں کی تعریف کی ہے جو اپنے کھان پان ودیگر معاملات میں اپنے بھائی کو اپنی ذات پر اور اس کی ضروریات اپنی ضروریات پر ترجیح دیتا ہے۔ "ویؤثرون علی أنفسھم ولو کان بھم خصاصۃ"۔ جب چھوٹی چھوٹی چیزوں کا یہ معاملہ ہے، تو جو شخص دوسروں کی جان بچانے کے لیے اپنے جسم کے انتہائی قیمتی خون کو ہبہ کردے تو وہ شخص تو زیادہ قابل تعریف ہوگا۔

فقہاء کرام نے خون سے علاج کو درست قرار دیا ہے فتاوی ہندیہ میں ہے: "ولا باس ان یسعط الرجل بلبن المرأۃ ویشربہ للدواء" (فتاوی ہندیہ ۳۵۵/۵)، اسی طرح ہڈی سے متعلق یہ جزئیہ موجود ہے: "ولا باس بالتداوی بالعظم اذا کان عظم شاۃ أوبقرۃ او بعیر او فرس او غیرہ من الدواب إلا عظم الخنزیر والآدمی فانہ یکرہ التداوی بھا"۔

لہذا ضرورت کے پیش نظر خون چڑھانے کی اجازت ہے، لیکن چند شرطوں کے ساتھ (۱) مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو، اور اس کی شہادت کوئی ماہر ڈاکٹر دے (۲) اس کا کوئی بدل نہ ملے جس سے اس کی پریشانی دور کی جاسکے، (۳) جس سے خون لیا جا رہا ہے اس شخص کو ضرر لاحق نہ ہو۔ (۴) خون لینے میں ضرورت پوری ہونے کی حد پر اکتفا کیا جائے، زائد از ضرورت نہ لیا جائے۔ "ما ابیح للضرورۃ یقدر بقدرھا" (شرح القواعد الفقھیۃ، ۱۳۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱،۱۶۸)۔

## ۵۔ کیا گردہ وغیرہ کا عطیہ کسی ضرورت مند شخص یا ادارہ کو کیا جاسکتا ہے:

اس سلسلہ میں بنیادی سوال یہ ہے کہ کیا انسان کا جسم اس کی ملکیت ہے؟ کیا انسان کا جسم اور اس جسم کے مختلف اعضاء اس کی ملکیت ہیں؟ یا ملکیت نہیں ہیں۔ محض اللہ رب العالمین کی طرف امانت اور ودیعت ہیں اور وہ اس جسم کا امین ہے؟ یا وہ اس کا مالک ہے۔ اور اس میں جیسا چاہے تصرف کرسکتا ہے؟ اس سلسلہ میں زیادہ تحقیقی بات یہی ہے کہ جسم انسانی میں دو حقوق جمع ہیں اول اللہ کا حق ہے کہ اس کا بندہ بن کر رہا جائے اس کے احکامات کی تعمیل کی جائے اور اس کے منشاء کے مطابق اعضاء وجوارح کا استعمال کرے۔ لہذا اس کے لیے خودکشی حرام ہے۔ اسی طرح وہ اپنا کوئی عضو دوسرے کو ہبہ نہیں کرسکتا ہے۔ علامہ قرافیؒ فروق میں تحریر فرماتے ہیں: ''وحرم الله القتل والجرح صونا لمهجته واعضائه ومنافعها عليه ولو رضي العبد باسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه ولم ينفذ اسقاطه''۔ دوسرا بندے کا حق ہے کہ وہ بہت سے معاملات میں آزاد ہے اور اپنے اعضاء وجوارح کا مالک ہے۔ حالات وضرورت کے لحاظ سے کوئی ایک راجح اور دوسرا مرجوح ہوتا ہے۔

شریعت ولادت سے قبل ہی اس کے حقوق کی نگہداشت کرتی ہے اور شکم مادر میں زیر پرورش بچہ کی جنایت میں دیت کو واجب قرار دیا ہے، اسی طرح جو ماں اپنا کامل الخلقت حمل ساقط کرادے تو اس پر بھی دیت کو واجب قرار دیا ہے، اسی طرح اپنے نفس کو ہلاکت میں ڈالنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ ''ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (یعنی تم اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو)۔

اسی طرح کسی مصیبت اور تکلیف کی وجہ سے موت کی تمنا کرنے سے بھی منع فرمایا: ''لا تتمنوا الموت'' (ابن ماجہ، احمد) (یعنی تم موت کی تمنا مت کرو)۔

مسلمانوں کو مختلف انداز میں جان کی حفاظت پر آمادہ کیا گیا ہے اور کسی کی جان بچانے کو بہت بڑی عبادت قرار دیا گیا ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ومن أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحيا ها فكأنما احيا الناس جميعا'' (المائدۃ ۳۲) (اسی سبب سے ہم نے بنی اسرائیل پر لکھ دیا کہ جو شخص کسی شخص کو دوسرے شخص کے عوض یا ملک میں فساد برپا کیے بغیر قتل کرڈالے تو گویا اس نے تمام انسانوں کو قتل کرڈالا اور جس شخص نے کسی انسان کو بچالیا تو گویا اس نے تمام انسانوں کو بچالیا)۔

ہلاکت کے اسباب میں سے سب سے زیادہ پیش آنے والا سبب مختلف امراض اور بیماریاں ہیں، تو کسی مسلمان کی طرف سے اپنے بھائی کو بیماری سے بچانے کے لیے بطور ایثار کے کچھ دینا درحقیقت اسے بیماری سے اور نتیجتاً اسے ہلاکت سے بچانے کی کوشش ہے، انسانی جان اور اس کے جسم کے اسی احترام کی وجہ سے مثلہ کرنے اور شکلیں بگاڑنے کو حرام قرار دیا گیا ہے، اور جو چیزیں بھی مثلہ کے زمرے میں آتی ہیں ہیں انھیں بھی حرام قرار دیا گیا ہے، اور اسے شیطانی عمل فرمایا گیا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا'' (النساء ۱۱۹) (یعنی میں انھیں سکھلاؤں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو بدلیں)۔

حضرت جابر بن عبداللہؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی تو مدینہ ہجرت کرکے حضرت طفیل بن عمرو دوسی بھی تشریف لائے، اور ان کے ساتھ ان کی قوم کے ایک آدمی بھی ہجرت کرکے آئے، لیکن انھیں مدینہ منورہ کی آب وہوا راس نہیں آئی، اسی درمیان انھیں سخت بیماری لاحق ہوگئی۔ اور انھیں سخت گھبراہٹ لاحق ہوگئی۔ تو انھوں نے دھاردار تیر لیا اور اس کے پھل سے انگلیوں کے سرے کو کاٹا جس کی وجہ سے ان کے خون نکلنے لگا یہاں تک کہ ان کی موت ہوگئی۔ تو طفیل بن عمرو دوسی نے انھیں خواب میں دیکھا۔ ان کی شکل حسین وجمیل تھی، ہیئت اچھی تھی اور انھیں دیکھا یہ کہ ان کے دونوں ہاتھ ڈھکے ہوئے ہیں حضرت طفیل نے ان سے دریافت کیا کہ اللہ تعالی نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا۔ تو انھوں نے بتایا کہ رسول اللہ کی خدمت میں ہجرت کرکے آنے کی وجہ سے اللہ نے میری مغفرت فرمادی۔ تو انھوں نے پوچھا کہ آپ کے ہاتھ کیوں ڈھپے ہوئے ہیں۔ تو انھوں نے بتایا کہ اللہ تعالی نے فرمایا کہ جس چیز کو تم نے خود بگاڑ دیا اسے میں ہرگز درست نہیں کروں گا۔ طفیل بن عمرؓ نے اس خواب کے واقعہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیان کیا۔ تو آپ نے فرمایا: ''اللهم وليديه فاغفر'' (اے اللہ! اور ان کے ہاتھ کی بھی مغفرت فرمادیجیے)، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اپنے اعضاء میں تصرف کرکے اسے بگاڑنا سخت ممنوع ہے (صحیح مسلم ۱/۴۹، ۵۰)۔

چونکہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے؛ بلکہ امین ہے اس لیے اس کے لیے اپنے آپ کو فروخت کرنا یا اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کو فروخت کرنا کسی بھی حال میں درست نہیں، اس لیے کہ کسی چیز کو فروخت کرنا اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب کہ وہ چیز ملکیت میں ہو۔'' وقد نھی الشارع عن بیع مالا یملکہ'' (البیوع المحرمة والمنھی عنہا ۱؍۴۱۶، لعبد الناصر الخضر)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ''والآدمی مکرم شرعا وان کان کافرا فایراد العقد علیه وابتذاله والحاقه بالجمادات اذلا ل له وهو غیر جائز'' (رد المحتار علی الدر ۷؍۲۴۵)۔

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ: ''کسر عضو المیت ککسر عظم الحی فی الاثم'' (ابو داؤد رقم الحدیث ۳۲۰۷، ابن ماجہ ۱۶۱۶) یعنی میت کے کسی عضو کو توڑنا اتنا ہی گناہ کا سبب ہے جتنا زندہ کی ہڈی کو توڑنے کا گناہ ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے بعض علماء نے یہ موقف اختیار کیا کہ کہ اگر کوئی شخص کسی میت کو زخمی کر دے یا اس کی ہڈی توڑ دے تو اس سے بدلہ لیا جائے گا۔ جیسا کہ آیت کریمہ ''والجروح قصاص'' کے عموم کا تقاضہ ہے (المحلی لابن حزم ۱۱؍۹۲۔ المجموع ۵؍۲۸۳)۔

لہٰذا اگر کوئی ماہر ڈاکٹر پختگی کے ساتھ اس بات کی ضمانت دے کہ ایک شخص کی زندگی محض ایک گردے سے باقی رہ سکتی ہے اور وہ صرف ایک گردے سے اپنی زندگی گذار سکتا ہے اور وہ شخص اپنے کسی رشتہ دار یا عزیز قریب کو اس کی جان بچانے کے لیے گردہ ہبہ کرتا ہے کہ تو اس کی گنجائش نکلتی ہے کہ اس صورت میں بظاہر مثلہ کی شکل بھی نہیں بنتی اور دونوں کی زندگی بھی بچ جاتی ہے، جن فقہاء نے اعضاء کی پیوند کاری کو ناجائز قرار دیا تھا وہ اس وقت کی بات تھی جب کہ عمل جراحی کو فروغ حاصل نہیں ہوا تھا اور اعضاء کی پیوند کاری ایک خطرناک معاملہ تھا جس میں جان جانے کا بھی خطرہ برقرار رہتا تھا، لیکن اب جب کہ یہ معاملہ آسان ہو گیا ہے، ماہرانہ طور پر اس عمل کو کیا جائے تو نہ اس میں مریض کو کوئی خطرہ ہوتا ہے، نہ تو ڈاکٹر کو تو پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ عدم جواز کے قول کا اعادہ کیا جائے، خاص طور پر ضرورتوں کے پس منظر میں۔ اس لیے اضطراری حالات میں اس کی اجازت دی گئی ہے، اسی طرح انسان کے وہ اعضاء جو کسی بیماری کی وجہ سے اس کے جسم سے کاٹ کر الگ کر دیا گیا ہو، اگر وہ عضو کسی دوسرے مریض کے لیے مفید ہو تو اس کا استعمال کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً کسی مرض کی وجہ سے آنکھ کا قرنیہ مریض کے جسم سے الگ کر دیا گیا تو اگر اس سے کسی دوسرے مریض کی ضرورت پوری ہو سکتی ہو تو اس کا استعمال اس شخص کے لیے درست ہوگا۔ اس میں کوئی قباحت نہیں ہے (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۷؍۵۱۲۲)۔

اسی طرح اگر جسم کا کوئی حصہ اس طور پر الگ کیا جاتا ہے کہ اس سے مثلہ کی شکل نہیں بنتی ہے اور انسانی احترام کی خلاف ورزی بھی نہ ہوتی ہو اور خرید و فروخت کی شکل بھی نہ ہو تو ایمرجنسی حالات میں اس سے مریض استفادہ کر سکتا ہے۔

۶۔ کیا کوئی شخص اپنی آنکھ کا عطیہ کر سکتا ہے۔ آنکھ یا آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ درست نہیں ہے۔ اس لیے کہ اس عمل میں اگر ایک آنکھ کا قرنیہ عطیہ کے طور پر آنکھ کے کسی مریض کو دیتا ہے تو یہ اپنے کو یک چشم بنانا ہے اور اگر دونوں آنکھوں کا عطیہ کرتا ہے تو یہ اپنے کو نابینا اور اندھا بنانا ہے۔ جو مثلہ کی ممانعت "لا تمثلوا" (صحیح مسلم) اور "لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة" کی وجہ سے ممنوع ہے۔

## ۷۔ کیا اعضاء کے عطیہ کرنے کی وصیت کرنا درست ہے؟

ماقبل میں یہ بحث آ چکی ہے کہ انسان اپنی ذات کا اور اپنے اعضاء و جوارح کا مالک نہیں بلکہ امین ہے۔ اپنے انتقال کے بعد اپنے جسم پر اسے کوئی اختیار بھی باقی نہیں رہ گیا؛ لہٰذا نہ اس وصیت کو شرعی وصیت کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی اس کی یہ وصیت معتبر ہوگی۔ جہاں تک وارثوں کے اختیار کا معاملہ ہے تو ان کے لیے بھی مردہ جسم میں تصرف کرنا درست نہیں ہوگا، اس لیے کہ وہ اللہ کے ذمہ میں چلا گیا۔ اب مردہ جسم میں تصرف کرنا در حقیقت اسے مثلہ کرنا ہے، جس کی اسلام قطعاً اجازت نہیں دیتا۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تمثلوا" (صحیح مسلم)، یہ در حقیقت شیطانی عمل ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں شیطان کے حوالہ سے فرمایا: "ولآمرنهم فليغيرن خلق الله" (النساء ۱۱۹)، روایت ہے: "اذی المومن فی موته کأذاه فی حیاته" (ابن ابی شیبہ)، یعنی کسی مومن کو مرنے کے بعد تکلیف پہنچانا ایسا ہی حرام ہے جیسا کہ زندگی میں تکلیف پہنچانا حرام ہے، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: "یستفاد منه ان حرمة المومن بعد موته باقیة کما کانت فی حیاته" (فقہ النوازل ۲؍۱۴)۔

علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: ''عظم الذمی محترم فلا یکسر اذا وجد فی قبره لانه لما حرم ایذائه فی حیاته لذمته

وجبت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته'' (رد المحتار ۱۰۶۰۷)، بعض حضرات زندہ بچے کو بچانے کے لیے وفات یافتہ ماں کے شکم کو چاک کرنے کے جواز (ردالمحتار ۲/۶۰۲) سے نقل اعضاء پر استدلال کرتے ہیں؛ لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ بچہ کو نکالنے کی کوئی اور شکل شکم مادر کو چاک کرنے کے علاوہ نہیں ہے، جب کہ دیگر معاملات میں بہت سے متبادل ہوتے ہیں۔ علماء کی ایک بڑی تعداد نے اس قول کو اختیار کیا ہے: وهناك اتجاه آخر يمنع نقل العضو من الميت إلى الحي على أساس ان جسد الآدمي ملك لله سبحانه وتعالى وبالتالي لايجوز للانسان وهو حي أن يوصي او يتبرع بشئ من أعضائه بعد موته كما لا يجوز لأحد أقاربه أو النيابة العامة أو اى جهة أخرى الاذن بالمساس بجسد هذا الميت لأخذ عضو منه أو اكثر'' (رد شبه المجيزين لنقل الاعضاء لمحمود محمد عوض سلامة ۱۰۷)۔

خیال ہوتا ہے کہ یہ نقطہ نظر دلائل کے لحاظ سے راجح اور احوط ہے۔ نقل اعضاء کے جواز کے قائلین عام طور پر "الضرورات تبيح المحضورات" جیسے قواعد سے استدلال کرتے ہیں؛ لیکن اس بات پر بھی اجماع ہے: "ان الضرورة لا تقبل جرائم النفس ابدا" کہ ضرورت کی بنیاد پر نفس سے وابستہ جرائم کی اجازت کبھی بھی نہیں دی جا سکتی ہے۔ انسانی جان کے حساب پر دوسرے کو بچانا یا میت کی حرمت کو پامال کرنا چہ معنی دارد۔؟ اگر نقل اعضاء کے سلسلہ میں ضرورت معتبر ہوتی تو رسول اللہ ﷺ ایک عورت کو اپنی گنجاپن کی بیماری میں مبتلا بیٹی کو وصل شعر سے منع نہیں فرماتے اور واصلہ اور مستوصلہ پر اللہ کی لعنت کی وعید نہ سناتے۔ لعنت تقاضہ کرتی ہے کہ وہ کام ناجائز اور حرام ہو۔ جہاں تک اقوال فقہاء کا تعلق ہے تو فقہاء حنفیہ میں سے علامہ ابن عابدین فرماتے ہیں: "الانتفاع باجزاء الآدمي لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة وهو الصحيح" (ردالمحتار ۵،۵۸)، اسی طرح اس فتنہ و فساد کے زمانہ میں جب کہ لوگوں کے دینی شعور میں کمی آئی ہے، مردہ جسم میں تصرف کا اختیار وارثوں کو بھی نہیں دیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ ورثاء اپنی مادی منفعت کے حصول کے لیے کچھ بھی کر سکتے ہیں، ان سے ہر حال میں خیر کی امید نہیں کی جا سکتی ہے۔

مالکیہ میں سے علامہ صاویؒ فرماتے ہیں: ''ان كسر عظام الميت انتهاك لحرمته... فان بقي شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه فلا يجوز استخدام ظفر الميت ولا جزء منه ولا شعره لأن هذه الأجزاء محترمة وفي اخذها انتهاك لحرمتها'' (بلغة السالك ۱،۴۳۲)۔

علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ''وان وجد معصوما ميتا لم يبح أكله'' (المغني مع الشرح الكبير ۱۱،۱۹۱)۔

اس سلسلہ میں ایک پہلو یہ بھی ہے کہ پیوند کاری کے جواز سے حوصلہ پا کر بعض سنگ دل لوگوں کی طرف سے دفن شدہ لاشوں کو جس طرح کھود کر نکالا جا رہا ہے اور اس کے اعضاء و جوارح کو تختۂ مشق بنایا جاتا ہے اور بسا اوقات اسی کے لیے بچوں معذوروں اور غربت زدہ لوگوں کا اغوا کیا جاتا ہے اور انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کا جو غیر انسانی کاروبار کا بازار گرم ہے، وہ انسانی تذلیل کی انتہاء ہے۔ اللہ حفاظت فرمائے۔ اس کے علاوہ ایک میت کی تذلیل کر کے اگر بعض اعضاء ضرورت کی بنیاد پر حاصل بھی کر لیے جائیں تو اس کی کیا ضمانت ہے کہ ان اعضاء کو زندہ مریض کا جسم قبول کر لے گا اگر قبول بھی کر لیا تو کیا وہ مستقل کام کرتا رہے گا۔ جب اللہ نے موت کا وقت مقرر کر رکھا ہے۔ تو محض موت سے بچنے کے لیے جائز و ناجائز کی پروا کیے بغیر اس چکر میں پڑنے کی کیا ضرورت ہے۔

## ۸۔ کیا دودھ بنک قائم کرنا درست ہے؟

دودھ ایک خالص غذا ہے، جو انسانی زندگی کے لیے محور ہے

اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين'' (النحل ۶۶) (یقینا تمہارے لیے چوپایوں میں عبرت کا سامان ہے۔ ہم پلاتے ہیں تم کو خالص دودھ اس کے پیٹ میں موجود گوبر اور خون کے درمیان سے جو پینے والوں کے لیے خوشگوار ہے)۔ دودھ پاکیزہ اور طیب غذا ہے، بنات آدم کے دودھ کی پاکیزگی مسلم ہے، اسی طرح ماکول اللحم جانوروں کا دودھ بھی پاک اور طیب ہے، لیکن ماں کا دودھ اپنے احترام میں دوسرے دودھ سے بدرجہا فائق ہے، اس لیے کہ وہ انسان کا ایک جزء ہے اور انسانی اعضاء کا احترام مسلم ہے، یہ بیشک اللہ کی رحمت ہے کہ اس نے ماؤں کی چھاتی میں ایسی غذا رکھ دی جو بچوں کے لیے امرت سے بھی بڑھ کر

ہے، اگر تھن سے بچے دودھ پئیں تو اس سے حرمت رضاعت بھی متعلق ہوتی ہے، یہ دودھ کے رشتہ کا احترام ہے۔ خواتین اگر چہ ممتا کے جذبہ سے دودھ پلاتی ہیں لیکن اس بات کی بھی اجازت ہے کہ وہ شوہر یا کسی اور شخص سے اجرت وصول کر کے دودھ پلائیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن" (الطلاق ٦)، خود سرور کائنات ﷺ نے اپنے صاحبزادہ ابراہیم کے لیے دودھ پلانے والی دایہ کو اجرت پر مقرر کیا تھا۔ اسی لیے علامہ ابن قدامہ نے دودھ پلانے کے لیے دایہ کو اجرت پر رکھنے کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے (۴۹۶/۵)۔

جہاں تک عورتوں کے دودھ کو تھن سے الگ کر کے بیچنے کا معاملہ ہے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ کا مسلک ہے کہ عورتوں کے دودھ کی بیع درست نہیں ہے۔ اسی وجہ سے کبھی بھی اس کو جانوروں کے دودھ کی طرح بیچنے کا رواج نہیں رہا۔ اس میں ایک پہلو احترام کا بھی ہے کہ وہ ایک انسان کا جزء ہے، انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ محترم ہے؛ لہٰذا اس کی حرمت کا تقاضہ ہے کہ اس کی بیع درست نہ ہو۔ علامہ کاسانی رقم طراز ہیں:

''ولا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا لأن اللبن ليس بمال فلايجوز بيعه۔ ثم لا فرق بين لبن الحرة وبين لبن الامة في ظاهر الرواية وعند أبي يوسف يجوز بيع لبن الامة لانه جزء من آدمي هو مال فكان محلا للبيع كسائر أجزائه'' (بدائع الصنائع ۵،۱۳۵)۔

ہدایہ میں ہے: ''ولا يجوز بيع لبن امراة في قدح وقال الشافعي رحمه الله يجوز بيعه لأنه مشروب طاهر۔ ولنا انه جزء الآدمي وهو بجميع اجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع ولا فرق في ظاهر الرواية بين الحرة والأمة''۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورتوں کے دودھ کو الگ کر کے بھی بیچنا جائز ہے، وہ پاک ہے اور اس سے انتفاع درست ہے۔

مواہب الجلیل میں ہے: ''ولبن الآدمي الا الميت أي والطاهر لبن الآدمي ذكرا كان أو أنثى مسلم أو كافر وقوله إلا الآدمي الميتة فلبنه نجس بناء على انه نجس ويجوز بيع لبن الآدميات لانه طاهر منتفع به'' (الحطاب ۱،۹۳)۔

مالکیہ کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ زندہ آدمی کا دودھ جو اس کی زندگی میں اس سے الگ کرلیا جائے پاک ہے۔ اس میں مذکر، مونث اور مسلم و کافر کا دودھ برابر ہے جب کہ جو شخص مر چکا ہو اس کا دودھ ناپاک ہے، جہاں تک اس کے فروخت کا معاملہ ہے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لیے کہ وہ پاک ہے اور بچوں کی غذائی ضرورت اس سے وابستہ ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے اور اس کی خرید وفروخت میں کوئی حرج نہیں ہے، جب کہ وہ دودھ زندہ ہونے کی حالت میں نکالا گیا ہو، البتہ شافعیہ میں سے بعد کے بعض اصحاب نے اس سے اختلاف کیا ہے، چنانچہ مجموع میں ہے: ''بيع لبن الآدميات جائز لاكراهة فيه عندنا هذا هو المذهب وقطع به الأصحاب'' (النووي ۹،۳۰۴)۔

جہاں تک حنابلہ کے مذہب کا تعلق ہے تو اصل مذہب ان کے ہاں بھی عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے، اس لیے کہ وہ جسم انسانی سے جدا ہوا ہے لہٰذا وہ پاک ہے اور اس سے نفع اٹھانا شرعاً درست ہے، البتہ حنابلہ کے یہاں ایک دوسرا قول عدم جواز کا بھی ہے۔ کشاف القناع میں ہے: ''يصح بيع لبن آدمية ولو كانت حرة اى المنفصل منها لانه طاهر منتفع به كلبن الشاة...ويكره للمراة بيع لبنها'' (البهوتي ۴،۱۳۸)۔

اس سلسلہ میں تمام اقوال کا خلاصہ یہ ہے:

(۱) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً درست ہے، چاہے وہ آزاد ہو یا باندی۔ جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

(۲) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً ناجائز ہے، جیسا کہ حنفیہ کا مسلک اور شافعیہ میں سے ابوالقاسم انماطی کا قول اور حنابلہ کا قولِ ثانی ہے۔

(۳) عورتوں کے دودھ کی بیع مطلقاً مکروہ ہے جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا قول ہے۔

(۴) آزاد عورتوں کے دودھ کی بیع درست اور باندیوں کے دودھ کی بیع ناجائز، جیسا کہ امام ابو یوسف اور بعض حنابلہ کا قول ہے۔

مذکورہ تمام اقوال میں سے ہر ایک کے لیے مختلف دلائل ہیں، جن میں سے بعض کا تذکرہ اقوال کے ساتھ آچکا ہے۔ دلائل کے مناقشے تو اپنے

مقامات پر موجود ہیں؛ یہاں اتنی بات ضرور قابل ذکر ہے کہ یہ مسئلہ منصوص نہیں بلکہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے، البتہ حنفیہ کا مذہب انسانی قدروں کے احترام پر مبنی ہے۔ لہذا شرعی نقطہ نظر سے دودھ پلانے کے لیے خواتین کی خدمت تو حاصل کی جاسکتی ہے اور انھیں اس کا معاوضہ اور اکرامیہ بھی دیا جاسکتا ہے۔ لیکن عورتوں کی تھنوں سے دودھ نکلوا کر اسے بکنے اور خریدی جانے والی چیز بنا دینا درحقیقت انسانیت کی توہین ہے۔ قبل میں فقہ کا مشہور قاعدہ آچکا ہے: "ان جواز الانتفاع لایستلزم جواز البیع"۔ یعنی نفع اٹھانے کے جائز ہونے سے بیع کا جائز ہونا لازم نہیں آتا ہے، لہذا اس کا فروخت کرنا حرام ہے۔ دودھ کوئی عام سی چیز نہیں بلکہ اس کو اسلام نے اس قدر اہمیت دی ہے کہ محض چند گھونٹ دودھ کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے جو زندگی بھر قائم رہتی ہے، اجنبیت ختم ہوجاتی ہے اور چند سیراب کن گھونٹ دودھ پلانے والی خاتون زندگی بھر کے لیے ماں کی طرح عزت واحترام کا مستحق بن جاتی ہے۔ محض بچوں کی ضرورت کی وجہ سے اس کے پینے کو اور اس پر اجرت لینے کو درست قرار دیا گیا ہے۔ اسی لیے جب بچہ مستغنی ہوجائے اور بڑا ہوجائے تو اس کے لیے دودھ پینا درست نہیں رہ جاتا ہے، لہذا انسانی دودھ کی خرید وفروخت کا ناجائز ہونا ہی راجح معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ خون کا فروخت کرنا ناجائز ہے، البتہ ضرورت مند شخص کے لیے ضرورت کے مواقع پر اس دودھ کے خریدنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، جہاں تک انسانی دودھ کی خرید وفروخت کے لیے بنک قائم کرنے کا سوال ہے تو اس کی ضرورت قابل تسلیم نہیں، اس لیے کہ یہ ضرورت بہتر طور پر مصنوعی دودھ اور گائے وبکری کے دودھ سے پوری ہورہی ہے۔ لکٹوجین، نسٹوجین، امول وغیرہ ناموں سے میڈیکل ٹیم کی نگرانی میں بچوں کے ہاضمہ کے مطابق دودھ تیار کیا جاتا ہے جس سے اس انسانی ضرورت کی تکمیل بخوبی ہورہی ہے، اس لیے خواتین کے دودھ کو بازار کا مال بنانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ جو چیز بکتی اور خریدی جاتی ہے اس کی اہانت اور بے حرمتی یقینی ہے۔

اس کے علاوہ دودھ بنک قائم کرنے میں بہت سے مفاسد ہیں: اختلاط نسب اور شکوک وشبہات کا خطرہ ہے ان علماء کے قول کے مطابق جو اس طرح کے دودھ پینے سے بھی حرمت رضاعت کے قائل ہیں۔ اسی طرح غریب ماؤں کو اپنا دودھ اپنے بچے کو نہ پلا کر فروخت کرکے پیسہ کمانے پر آمادہ کرنا ہے۔

## ۹۔ کیا مادہ منویہ کا بنک قائم کرنا درست ہے؟

تولید کی صلاحیت اللہ تعالی کی طرف سے ودیعت ہوئی۔ ہر شخص صاحب اولاد ہو یہ خالق کا منشا نہیں ہے بلکہ وہ جس کو چاہتا ہے بیٹا بیٹی دونوں عطا کرتا ہے، کسی کو صرف بیٹی عطا کی جاتی ہے اور کسی کو اللہ بانجھ بنا دیتے ہیں۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لله ملك السموت والارض يخلق مايشاء يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور۔ أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيماانه عليم قدير" (الشوری ۴۹) (اللہ ہی کی سلطنت ہے آسمانوں اور زمین کی۔ وہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا فرماتا ہے اور جس کو چاہتا ہے بیٹے عطا فرماتا ہے، یا ان کو جمع کردیتا ہے بیٹے اور بیٹیاں بھی اور جس کو چاہتا ہے بے اولاد رکھتا ہے۔ بیشک وہ بڑا علم والا اور بڑی قدرت والا ہے)۔

بعض وقتی امراض مانع حمل کے ازالہ کے لیے جدید میڈیکل سائنس سے مخصوص شرطوں کے ساتھ استفادہ کی تو گنجائش ہے؛ لیکن اس میں بہر حال انسانی حیا اور شرم کو باقی رکھنا بھی ضروری ہے، لیکن مختلف مردوں سے مادہ منویہ کو حاصل کرکے اس کے لیے بنک قائم کرنا سخت بے حیائی کی بات ہے، جو "اذالم تستحيي فافعل ماشئت" کے مطابق ہے، لہذا شرعی نقطہ نظر سے قطعا اسے درست نہیں کہا جاسکتا ہے۔ ماضی قریب کے مشائخ میں سے علامہ شیخ صالح بن عثیمین نے بھی اس کی حرمت کا فتوی دیا ہے۔ تحریر فرماتے ہیں: "وعلى هذا يجب ابطال مشروع بنك الحيوانات المنوية وقتله في مهده لما يخشى به من فوضى اجتماعية لا يعلم مدى مفا سدها الا الله تعالى" (مجموع فتاوى ورسائل الشيخ صالح بن عثيمين ۱۷،۴۷)۔

☆☆☆

# بلڈ بینک کا قیام ضرورت اور اندیشے

مفتی امتیاز ولنوی[1]

امور مسئولہ سے قبل بطور تمہید کے چند اصولی باتیں مدلل طور پر سپرد قرطاس کی جارہی ہیں:

۱۔ روئے زمین پر حضرت انسان کو اللہ تعالیٰ نے نمایاں مقام اور خصوصی شرف سے نوازا ہے، ظاہری و معنوی ہر طرح کے کمالات و اعزازات سے نواز کر اسے ممتاز درجہ عنایت کیا ہے، چنانچہ آیات کریمہ "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (بنی اسرائیل: ۷۰)، "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ" (التین: ۴)، اور "عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ" (العلق: ۵)، اُسی خصوصی عز و شرف پر صراحۃً دلالت کررہی ہیں، پھر اُسی خصوصی عز و شرف کی بنیاد پر شریعت مطہرہ نے جہاں انسان کو حدودِ شرع کے دائرہ میں رہ کر کائنات و مخلوقات سے متمتع ہونے کا حق دیا، وہیں انسان کو خوراک اور علاج و تداوی کے لئے بہت سی ناجائز اشیاء کے استعمال کی اضطراری حالات میں گنجائش دے کر یسر و سہولت کا معاملہ فرمایا ہے، یہاں تک کہ تحفظ نفس انسانی کی خاطر اعضاءِ حیوان اور اس کی ہڈیاں تک مباح کردی گئیں ہیں، مگر انسان (زندہ ہو یا مردہ) کے کسی جز یا عضو کے ساتھ تکریم انسان کی بنیاد پر یہ معاملہ روا نہیں رکھا گیا، یہی وجہ ہے کہ دیگر اشیاء کی طرح اجزاء انسانی کے لین دین، بیع و شراء یا رضا کارانہ طور پر کسی جزو کو بہ طور عطیہ دینے کی ممانعت کردی گئی۔

۲۔ بعض مخصوص حالات میں مخصوص شرائط کے ساتھ بعض اجزاء انسانی جیسے خون، دودھ اور مردہ انسان کے گوشت کے استعمال کی گنجائش ضرور دی گئی ہے، مگر خون اور دودھ پر دیگر اعضاء انسانی کا قیاس درست نہیں، کیونکہ ان کے مابین کافی فرق پایا جاتا ہے، دودھ کی تخلیق ہی افزاز وار ضاع کے لئے ہے، جبکہ خون کا معاملہ بوجوہ ذیل مختلف ہے:

۱۔ بسا اوقات خون کا اخراج ناگزیر ہوتا ہے۔

۲۔ اخراج دم میں کسی عضو کے قطع و برید کی نوبت نہیں آتی ہے۔ اور نہ ہی اس میں لحوق شین ہوتا ہے۔

۳۔ خون دینا تغذیہ ہے، تداوی نہیں۔ جبکہ دیگر اعضاء انسانی پر زندہ انسان کے گوشت کو چھوڑ کر تداوی بالمحرم کا حکم جاری ہوتا ہے (مستفاد: توقیع الاعیان علی ترقیع الانسان)۔

۳۔ زیر بحث مسائل کا تعلق ضرورت و حاجت جیسے امور سے وابستہ ہے، بنابریں ضرورت اور اس کے شرائط کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے، تاکہ مسائل کی تنقیح میں آسانی ہوسکے، چنانچہ اس کے پانچ درجات مع احکام ذیل میں درج کئے جارہے ہیں:

**ضرورت:** اگر کوئی شخص ممنوع چیز کا استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب بہ ہلاکت ہوجائے (یہی صورت اضطرار کی ہے) اس کا حکم یہ ہے کہ ممنوع چیز کا استعمال (بچند شرائط) جائز ہوجاتا ہے۔

**شرائط ضرورت:** ضرورت چونکہ اضطرار کے ہم معنی ہے بنابریں ضرورت کے بعض اہم شرائط ذکر کئے جاتے ہیں:

۱۔ ضرورت واقعی ہو، امکانی درجہ کی نہ ہو، یعنی فی الواقع نفس و اطراف کے تلف یا ہلاک ہونے کا خطرہ ہو اور اس کا علم تجربات کی بنیاد پر غلبہ ظن سے ہوگا۔

۲۔ مضطر کے سامنے دفع ضرر کے لئے سوائے ارتکاب محرم کے کوئی چارہ نہ ہو (یعنی کوئی مباح متبادل موجود نہ ہو)۔

---

[1] استاذ جامعہ اسلامیہ عربیہ گلزار حسینیہ، اجراڑہ، میرٹھ۔

۳۔ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے میں مضطر مبادیات شریعت کی خلاف ورزی نہ کرے، کیونکہ انتقال بھی شارع کی اجازت سے ہی درست ہوگا، لہٰذا اپنے آپ کو زندہ رکھنے کے لئے دوسرے کا قتل کرنا یا زنا کا ارتکاب کرنا حلال نہ ہوگا۔

۴۔ جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر ضرورت کی حد سے تجاوز نہ کرے کیونکہ حرام کی اباحت بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے، (قاعدہ مشہور ہے)۔

۵۔ مضطر ماہر عادل متدین طبیب کی تجویز پر ہی اعتماد کرے تاکہ اضطراری حالت کے واقعی تحقق پر شرح صدر ہو۔

٦۔ مشقت وحرج کا اعتبار تب ہی ہوگا جہاں نص موجود نہ ہو، اگر نص موجود ہو تو وہاں اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔

مدلل تمہید کے بعد جوابات ذیل میں درج کئے جارہے ہیں:

(۱) اصل حکم تو یہ ہے کہ خون نجاست غلیظہ ہے اور نجاست کا استعمال خارج بدن بھی حرام ہے، تو داخل بدن میں بدرجۂ اولی حرام ہے، "کما ھو مصرح فی کتب الفقه تحت الانجاس"، حدیثِ جابرؓ میں ہے کہ: فتح مکہ کے موقع پر آپ علیہ السلام سے مُردار کی چربیوں کے متعلق سوال کیا گیا: تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "لا ھو حرام" یعنی استعمال کرنا حرام ہے (بخاری ۲/۲۹۸)، علاوہ ازیں انسانی خون انسان کا جزو ہے، اور یہ بات بدیہی ہے کہ انسانی اجزاء کا استعمال بوجہِ کرامت حرام ہے، اس کی نظیر ماقبل میں ذکر کردہ جزئیہ (مضطر لم یجد میتة الخ) ہے کہ ایک انسان کی جان بچانے کی خاطر بدن کے ٹکڑے کا استعمال کرنا ناجائز ہے، یہ حکم اصل مسئلہ کا ہے۔

اب رہی یہ بات کہ کیا اضطراری حالات میں بطور معالجہ کے حرام اشیاء کے استعمال کی گنجائش ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ماہر مسلمان ڈاکٹر کے بقول خون دیئے بغیر چارہ نہ ہو تو انسانی جان بچانے کی خاطر خون دینا جائز ہے، "کما دلت علیه بعض العبارات السالفة"، بلکہ ضرورت کے موقع پر خون سے فائدہ اٹھانے پر امت اسلامیہ کا اجماع ہے، چنانچہ عصمت اللہ عنایت اللہ محمد اپنے تحقیقی رسالہ "الانتفاع بأجزاء الادمی" میں رقم طراز ہیں کہ: "وعلی حل الانتفاع بالدم عند الضرورة انعقد اجماع الامة الاسلامیة" (ص:۱۸۰)۔

ہمارے خیال میں مسلمان ماہر ڈاکٹر نہ ہو تو غیر مسلم، غیر متعصب، منصف ماہر ڈاکٹر کی رائے بھی بربنائے ضرورت معتبر ہونی چاہئے۔

اس میں مسلم وغیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہ ہونا چاہئے (کیونکہ یہ رواداری اور برادرانِ وطن کے قریب لانے کا ایک مؤثر ذریعہ ہے) یہی قیاس کا تقاضہ بھی ہے، وجہ قیاس یہ ہے کہ مسلم شخص کا نکاح کتابیہ سے جائز ہے، اور ظاہری بات ہے کہ کتابیہ سے اولاد وجود میں آئے گی اور تولد میں اس کے خون کا عمل دخل ہوتا ہی ہے، "کما دلت علیه هذه الآیة. ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً" (المؤمنون:۱۴) (پھر ہم نے نطفہ کو جمے ہوئے خون کی شکل دی) تو جب خون سے اصل جسم کا وجود پذیر ہونا جائز ہے، تو نقل دم کا جواز بطریق اولیٰ ہونا چاہئے، کیونکہ یہ انسان کی محض حاجت برآری اور معاونت کی قبیل سے ہے کما فی ''الانتفاء بأجزاء الآدمی'': ولا فرق بین دم المسلم ودم الکافر فی أصل مشروعیة الانتفاع وإباحة النقل عند الحاجة لأنه إذا أبیح زواج المسلم بالکتابیة وتکون الاولاد من هذا الزواج بدمائها فاباحة نقل الدم من باب الاولیٰ حیث إنه مجرد اسعاف لا یتکون منه اصل الجسد'' (ص:۱۸۸)، البتہ ایک مسلمان کے لئے بہتر تو یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے غیر مسلم یا موروثی مرض میں مبتلا شخص کے خون کے استعمال سے گریز کرے تاکہ اثراتِ بد نمودار نہ ہوں، بلکہ امت محمدیہ سلف صالحین فاسقہ عورت کا دودھ بھی اپنی اولاد کو نہیں پلاتے تھے، تاکہ بداخلاقی کے اثرات رونما نہ ہوں۔'' کما فی الانتفاء: الا انه یحسن الاجتناب قدر الاستطاعة من نقل دماء الکافر إلی أجسام المرضی المسلمین لخطر انتقال الآثار والأمراض الخبیثة المتواجدة فی دمائهم الی المنقول الیهم وخاصة بعد ما ظهر المرض المخیف ''نقص المناعة الطبیعة'' فی الاجساد'' (ص:۱۸۸)۔

## فتوی مجلس البحث العلمی والافتاء للقضایا المعاصرة باکستان

وفیه ایضاً: السوال الثالث: ماحکم نقل الدم من الکافر الی مسلم؟

الجواب: لافرق بين الدمين فى اصل المشروعية، ولكن ينبغي الاجتناب ـ قدر الاستطاعة ـ من دم الكافر والفاسق والفاجر، لخطر انتقال الآثار الخبيثة المتواجدة فى دمائهم إلى المنقول إليه ولخوف تأثيره على الأخلاق، ولم يكن سلف الامة الصالحون يسترضعون الاولاد المرأة الفاسقة (ص:۳۱۸)۔

(۲) ایسے بلڈ بینکوں میں مسلمان کا رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کرنا قبل از وقت بلاضرورت ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، البتہ ذکر کردہ خدشہ کا متبادل طریق یہ ہے کہ عطیہ دہندگان کے خون کے گروپس مع اسامی کی فہرست تیار کردی جائے تاکہ بروقت رابطہ کرکے شخص مطلوب کو طلب کیا جاسکے (مگر طلبی کے درمیان درپیش موانع وعوارض کے ازالہ کا بھی انتظام ہونا چاہئے، اگر شخص مطلوب موانع کا عذر کرے)۔ یہی رائے صاحب فتاویٰ رحیمیہ کی ہے، چنانچہ حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ: ''چونکہ انسان اپنے بدن یا کسی عضو کا مالک نہیں ہے، تو اس کو یہ حق بھی حاصل نہیں ہے کہ اپنا خون نکلوا کر بلڈ بینک میں جمع کرادے، لہٰذا سوال میں جو تحریر کیا گیا ہے کہ کیمپ لگوا کر نوجوان اپنا خون جمع کروائیں، شرعاً اس کی اجازت نہیں ہے، البتہ سوال میں جو پریشانی لکھی گئی ہے، اس کا ایک حل یہ ہوسکتا ہے کہ جو نوجوان اپنا خون دینا چاہتے ہیں ان کا نام اور کس گروپ کا خون ہے، وہ لکھ لیا جائے اور آئندہ جب کسی مریض کو خون کی ضرورت ہو اس وقت اِن نوجوانوں میں سے جس کا مریض سے رشتے داری یا خصوصی تعلق ہو مندرجہ بالا شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے بقدرِ ضرورت خون دیدے'' (تفصیلی جواب کے شروع میں شرائط مرقوم ہیں یہ شرائط چونکہ ہمارے تمہیدی کلام میں موجود ہیں بنابریں مقصد کے بقدر عبارت درج کردی ہے، فتاویٰ رحیمیہ ۵/ ۲۴۹ مکتبۃ الاحسان دیوبند)، البتہ صاحب نظام الفتاویٰ نے ایسے بلڈ بینک کے قیام کی گنجائش دی ہے (منتخبات نظام الفتاویٰ ۱/ ۳۵۶) ہمارے خیال میں صاحب فتاویٰ رحیمیہ کی رائے احترام انسانی کی بنیاد پر احریٰ بالقبول ہے۔

علاوہ ازیں آج کل بلڈ بینک کے قیام میں متعدد خرابیاں بھی رونما ہو رہی ہیں، یہ مقالہ لکھا جارہا تھا، اسی درمیان مقالہ نگار کو مسلم اخبار ''گجرات ٹوڈے'' کا اسی سلسلہ میں تراشہ موصول ہوا، جس میں بلڈ بینک کے تئیں ہونے والی خرابیوں کو تفصیلاً اجاگر کیا گیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: بلڈ کی حفاظت وبیع (جبکہ بیع عند الشرع ناجائز ہے) کے متعلق حکومتی قوانین کو بالائے طاق رکھا جارہا ہے، اور حکومتی عملہ آنکھ کان بند کئے ہوئے ہیں، بلڈ بینک کا کالا بازار زوروں پر ہے، نام نہاد بلڈ بینک کے ایجنٹ اور گماشتے غرباء کو لالچ دے کر ان کا خون بلاضرورت سستے داموں میں خرید کر مہنگے داموں پر فروخت کردیتے ہیں، پھر انہی غرباء کو جب خون کی ضرورت پڑتی ہے تو جان بچانے کی خاطر ایجنٹوں کے جال میں پھنس کر خون خریدنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے، فٹ پاتھ پر سونے والے نشہ کی عادت کی بناء پر بھی ایجنٹ کی معرفت چور دروازہ سے خون سستے داموں پر بیچ کر اپنی ہوس نکالتے ہیں، نیز بلڈ بینک میں گروپ کے خون کا خیال نہیں رکھا جاتا؛ بلکہ گروپوں کے خون کو خلط ملط کرکے فروخت کیا جاتا ہے، اور اسی مخلوط خون کے استعمال کی وجہ سے کئی اموات بھی واقع ہوئی ہیں، علاوہ ازیں ڈاکٹروں اور بلڈ بینک کے ذمہ داروں کے مابین خون کی بیع وفراہمی کے متعلق سانٹھ گانٹھ کی بنیاد پر بھی مریضوں کو مہنگے داموں پر خون خریدنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے (گجرات ٹوڈے تاریخ: ۹ محرم الحرام ۱۴۳۶ھ مطابق ۱۳/ اکتوبر ۲۰۱۴ء بروز پیر)، مذکورہ بالا اخبار کی تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ اب بلڈ کا بھی بلاضرورت کاروبار اور اس کے تئیں کرپشن کے واقعات منظرِ عام پر آنے لگے ہیں، اور اس میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا جارہا ہے، بنابریں سداً للباب بلڈ بینک کا قیام مذکورۃ الصدر خرابیوں کی بناء پر بھی ناجائز ہونا چاہئے۔

علاوہ ازیں انسانی خون کا متبادل مصنوعی خون بھی موجود ہے، سوال میں ذکر کردہ خدشہ کا حل مصنوعی خون سے بآسانی کیا جاسکتا ہے یہ بھی بلڈ بینک کے عدم جواز کی ایک اہم وجہ ہے، جہاں تک مصنوعی خون کی افادیت کا تعلق ہے، تو اس سلسلہ میں عرض یہ ہے کہ مصنوعی خون سو فیصد (۱۰۰٪) نظیف ہوتا ہے، مصنوعی دم کی نقل وحفاظت بھی نسبۃً آسان ہوتی ہے، اور اس سے علاج بھی مؤثر اور کارگر ہوتا ہے، جس کا کامیاب تجربہ جاپان کے بعد چین وویتنام کے بیچ واقع ہوئی جنگِ حدود کے نتیجہ میں سینکڑوں بیماروں اور زخمیوں پر کیا جاچکا ہے۔ ''كما في الانتفاع: وقد نجح هذا الدم الصناعي فى انقاذ مئات المرضى فى المستشفيات وجرحى حرب الحدود التى نشبت بين الصين وفيتنام، وتعتبر الصين الدولة الثانية بعد اليابان التى تقوم بتطوير بدائل الدم'' (ص: ۲۷۱)۔

تنبیہ: صاحب ''الانتفاع'' نے جس مصنوعی خون کے بارے میں بعض معلومات درج کی ہیں، اس کے تئیں سردست متعدد سوالات ذہن پر دستک دیتے نظر آتے ہیں، وہ یہ کہ کیا مصنوعی خون کا وجود واستعمال دورِ حاضر میں ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کا شیوع ہر جگہ اور ہر ملک میں ہے یا نہیں؟ نیز مصنوعی خون کی حفاظت وضمانت کے بارے میں موجودہ دور کے سائنسدانوں کا کیا تاثر ہے؟ اور کیا اس کا استعمال مرض کی جملہ انواع میں ہوگا یا

بعض انواع میں؟ یہ وہ اہم نکات وامور ہیں، جن پر ارباب فقہ وسیمینار کو ماہرین سے رابطہ کرکے توجہ دینے کی خاص ضرورت ہے تاکہ یہ امور مسائلِ شرعیہ کے حل میں ممد ومعاون ہوں، راقم سطور کو نیٹ اور بعض ماہرین سے جو معلومات حاصل ہوئیں وہ بڑی ہی حوصلہ افزاء ہیں، جنہیں ذیل میں باحوالہ درج کیا جارہا ہے۔ واللہ الموفق۔

**مارک ٹرنر (پروفیسر آف یونیوسٹی ایڈنبرگ) کی گفتگو ٹیلی گراف کے ساتھ**

Marc Tuner(Professor of Edinburgh University) Interview with The Telegraph

سائنسدانوں نے انسانی خون کے متبادل کے طور پر مصنوعی خون بنانے کے اجزاءِ ترکیبی اور اس کا اندازِ تخلیق دریافت کرلیا ہے، اس نئی دریافت کا سہرا ''یونیورسٹی آف ایڈن برگ'' کے پروفیسر جناب مارک ٹرنر اور ان کے قائم کردہ ویلکم نامی ٹرسٹ کے سر جاتا ہے، اس نئے طریقہ پر سائنسداں پُرامید ہیں کہ وہ مستقبل قریب میں نہایت ہی وافر مقدار میں ''O NEGATIVE BLOOD'' مہیا کرنے پر بآسانی قادر ہوسکیں گے۔

خون کی نوعیت کے بارے میں یہ وضاحت بھی کی گئی ہے کہ: وہ صحت منداور ہر قسم کی آلائشوں اور آلودگیوں سے محفوظ ہوگا، اور مریضوں کے لئے کارآمد اور مفید ہوگا، اسے تحقیقی مراحل سے گزار کر کامیاب تجربے بھی کئے گئے ہیں، تاہم تحقیقاتی ٹیم کے بقول اس کا باقاعدہ زندہ انسانوں پر تجربہ ۱۶-۲۰۱۷ء میں کیا جائے گا، اور اس خون کا استعمال اُن مریضوں پر کیا جائے گا، جن کو تھیلیسیما کا مرض ہو یا جن کا خون فاسد ہو۔

عامۂ نقلِ خون کی ضرورت جسم انسانی سے کثیر مقدار میں خون بہہ جانے یا کسی حادثۂ فاجعہ میں مجروح ہونے یا پھر کسی سرجری (جراحت) کے وقت پڑتی ہے، National Institute Of

I a

یعنی عالمی ادارۂ صحت کی رپورٹ کے مطابق تقریباً سالانہ پانچ لاکھ امریکی باشندوں کو نقلِ خون کی ضرورت پڑتی ہے۔

نقلِ خون کے طریقۂ کار کو اجاگر کرتے ہوئے یہ بھی کہا گیا ہے کہ Stem cells کے استعمال کے خاطر ریگولر Stem cells انسانی جسم سے دور کرکے اس کو Stem cells میں منتقل کرنے پڑتے ہیں، مارک ٹرنر اور ان کی تحقیقاتی آزمودہ ٹیم (عملہ) O NEGATIVE BLOOD تیار کرنے کی صلاحیت اور قابلیت رکھتی ہے۔

یہ پہلا موقع ہے کہ کسی نے ایسا مصنوعی خون تیار کیا ہو جو اپنی کوالٹی اور اعلی درجہ کی حفاظت کی ضمانت لیتا ہو، انسانی جسم میں نقلِ خون کے متعلق مصنوعی خون کا یہ تحقیقی کام سب سے پہلے صدر مذکور (مارک ٹرنر) کی زیر سرپرستی ریسرچ کنندہ ٹیم نے انجام دیا۔

نوٹ: مقالہ نگار کی پیش کردہ مندرجۂ بالا معلومات مہمہ ''دی ٹیلی گراف'' کو دیئے گئے مارک ٹرنر کے تفصیلی انٹرویو سے مأخوذ ہیں، ملاحظہ کے لئے ایک فوٹو کاپی مقالہ سے منسلک کردی گئی ہے۔ فلیراجع۔

**ملاحظات:**

نمبر (۱) اگر ۱۶-۲۰۱۷ء کے تجربات زندہ انسانوں پر کامیابی کے مراحل سے ہمکنار ہوجاتے ہیں، اور اہل سائنس اپنے دعویٰ کے بقول مصنوعی خون عام کرنے پر قادر ہوجاتے ہیں، تو اس صورت میں نہ صرف یہ کہ بلڈ بینک کا قیام ناجائز ہوگا؛ بلکہ بوقتِ ضرورت شدیدہ انسانی خون کا عطیہ کرنا بھی دائرۂ جواز سے خارج ہوجائے گا، کیونکہ اس وقت متبادل مصنوعی خون ہر جگہ میسر ہوگا، اور انسانی خون کا جواز بر بنائے ضرورت تھا، اور شرائط ضرورت میں ایک اہم شرط متبادل کا نہ ہونا ہے، جیسا کہ تمہید نمبر ۴ کے تحت گذرا۔ "هذا امر لا يخفى على اهل النظر"۔

نمبر (۲) اگر بالفرض بلڈ بینک کے تئیں امکانی ضرورت کے پیش نظر قولِ جواز اختیار کر بھی لیا جائے تب بھی سد اللباب مستقبل قریب میں مصنوعی متبادل خون کے امکانی بلکہ بقولِ ماہرین واقعی وجود کے پیش نظر اس کا قیام ناجائز ہونا چاہئے ورنہ اس وقت مسلم بلڈ بینکوں کا بند کرنا/کروانا متعذر ہوجائے گا۔ کما لا يخفى على اهل الخبرة۔

نمبر (۳) ہنگامی حادثات کی صورت میں ہنگامی مسلم بلڈ بینک کا قیام جائز ہے، کیونکہ اس صورت میں واقعی ضرورت کا تحقق ہوجاتا ہے۔

(۳) قبل از ضرورت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں، نمبر (۲) کی ترکیب اختیار کی جائے باقی تفصیل نمبر (۲) کے تحت آچکی ہے، برادرانِ وطن پر اچھا اثر مرتب کرنے کے لئے مداہنت سے کام لینا مناسب نہیں معلوم ہوتا، اچھا اثر مرتب کرنے کے متبادل طریقے موجود ہیں، انہیں کو اختیار کرنے اور ترغیب دینے کی ضرورت ہے، مثلاً: مسلمانوں کے ہسپتالوں میں غیر مسلموں کا مفت یا کفایتی خرچ پر علاج کرنا یا نمبر (۲) کے مطابق مسلمانوں کو غیر مسلموں کے تئیں ہمدردی پیدا کرکے خون دینے پر آمادہ کرنا وغیرہ وغیرہ۔

ہماری رائے یہ ہے کہ اربابِ سیمینار کسی موقع پر برادرانِ وطن کے ساتھ رواداری اور حسنِ سلوک کی حدود و قیود پر سوالنامہ مرتب فرما کر مقالہ نگاروں کو غور وخوض کی دعوت دیں تو یہ بہتر اور وقت کی پکار پر عمل ہوگا۔

(۴) ہمارا خیال ہے کہ خون دینا مستحب ہونا چاہئے۔ صاحبِ ''الانتفاع'' جناب عصمت اللہ عنایت اللہ محمد صاحب نے جواب شیخ محمد الحامد رحمۃ اللہ سے استفادہ کرتے ہوئے وجوب واجبار کا حکم لکھا ہے: ''كما في الانتفاع: وينبغي أن يستثنى من هذا الشرط ما إذا تعين دم شخص لمريض أو جريح بحيث لم يوجد احد غيره او وجد ولكن دمه لا يوافق دم المريض، فيكون بذل الدم في هذه الحالة واجبا، فاذا ضن بدمه اجبر شرعا على بذله ولا ينتظر لاذنه'' (ص:۱۸۸)، مگر وجوب واجبار کا یہ حکم محل نظر ہے، جب انسان اپنے اعضاء وغیرہ کا مالک ہی نہیں یہی وجہ ہے کہ تکریم انسانی کی بناء پر اجزاء انسانی کے لین دین کی بہ طور عطیہ ممانعت کردی گئی ہے کما مر فی التمہید تو پھر یہ وجوب کا حکم کیسے ہوسکتا ہے، مگر یہ کہ اس پر کوئی دلیل شرعی قائم ہو، البتہ چونکہ دوسری طرف انسان کی مجبوری بھی ہے تو کم از کم انسانیت کے ناطے اس کو "تَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ" اور "وَاَحْسِنُوْا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ" جیسی نصوص کے تحت داخل کرکے استحباب کا درجہ دینا قرینِ قیاس معلوم ہوتا ہے۔

(۶،۵) تمہید میں یہ بات آچکی ہے کہ انسان اپنے بدن یا عضو کا مالک ہی نہیں، یہی وجہ ہے کہ خودکشی تک کو حرام قرار دیا ہے، بنا بریں انسان کا اپنے کسی عضو یا جزء کو بطور عطیہ دوسرے شخص یا ادارہ (آئی بینک وغیرہ) کو دینا جائز نہیں ہے، خواہ وہ آنکھ کا قرنیہ ہو یا جگر انسانی نیز یہ تکریم انسانی کے منافی ہے، کتبِ فقہ وفتاویٰ میں اس کی واضح نظیر فتاویٰ عالمگیری کے حوالہ سے مرقوم فی التمہید ''مضطر لم يجد ميتة الخ'' والا جزئیہ ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ: شخص مضطر تحفظِ نفس کی خاطر نہ تو دوسرے شخص کا ہاتھ یا گوشت کھا سکتا ہے اور نہ ہی اپنا گوشت تناول کرسکتا ہے، کیونکہ وہ اسکا مالک نہیں، جب شخص مضطر اپنے بدن کا گوشت اپنی جان کے تحفظ کے لئے نہیں کھا سکتا ہے تو پھر شخص آخر کو جگر یا آنکھ کا قرنیہ دینا کیوں کر جائز ہوسکتا ہے! خواہ انسان زندہ ہو یا مردہ۔ نیز تمہید میں "الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز الخ" والا جزئیہ بھی تکریم انسانی کی بناء پر اجزاء انسانی سے انتفاع کے عدم جواز پر صراحۃً دلالت کررہا ہے۔

اگر مردہ انسان کے جگر وغیرہ کے تئیں جواز کا قول اختیار بھی کرلیا جائے تو مستقبل میں لوگ دفن کرنا ہی چھوڑ دیں گے، اور اجزاء انسانی کی خرید وفروخت کا کالا بازار گرم ہوجائے گا اور رواں دور میں یہ کوئی مستبعد بھی نہیں ہے؛ بلکہ اب تو اس کا وقوع ہو رہا ہے، جیسا کہ جواب نمبر (۲) کے تحت اخبار کا تراشہ قلمبند کرکے بلڈ بینک کی قباحت کو اجاگر کیا گیا تھا، لہٰذا سداً للباب بھی حکمِ امتناعی ہونا چاہئے۔

صاحب احسن الفتاویٰ نے اپنے تحقیقی رسالہ "توقيع الاعيان على حرمة ترقيع الانسان" میں مستحکم دلائل سے عدم جواز کے قول کو اختیار کرکے جواز کے فتویٰ پر سخت تنقید کی ہے، قائلِ جواز نے گیارہ دلائل پیش کئے تھے، حضرت رحمہ اللہ نے ان پر علمی نقد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ کوئی بھی دلیل مثبتِ مدعا نہیں ہے؛ بلکہ ''الحاق'' کے تحت لکھا ہے کہ: بندہ کی تحریر کے بائیس برس بعد اس موضوع پر مختلف ممالک کے اہل قلم کے دس ضخیم مطبوعہ مقالے میرے سامنے آئے، جس میں آٹھ میں ترقیع انسان کی حلت ثابت کرنے پر زورِ قلم صرف کیا گیا ہے؛ مگر ان میں محررہ دلائل میں سے کوئی ایک دلیل بھی مثبتِ مدعیٰ نہیں، بلکہ سب دلائل ایسے ساقط ہیں کہ لائقِ اعتناء ہی نہیں الخ (ملاحظہ ہو: رسالہ مذکور احسن الفتاویٰ: ۸/ ۲۷۰ تا ۲۸۶)۔

مقالہ نگار کے سامنے بھی ایک ضخیم رسالہ "الانتفاع بأجزاء الآدمي" موجود ہے، (ممکن ہے کہ یہ رسالہ بھی صاحبِ احسن الفتاویٰ کے سامنے رہا ہو) جو اپنی جگہ نہایت ہی قیمتی اور اہم مباحث پر محیط رسالہ ہے، مگر زیر بحث مسئلہ میں علماء ہند و پاک وغیرہ کے عدمِ جواز کے قول کو ذکر کرکے بالآخر جواز کی رائے کو ترجیح دی گئی ہے، کئی دلائل پر غائرانہ یا طائرانہ نظر ڈالنے سے صاحب احسن الفتاویٰ کا تبصرہ نہایت ہی موزوں معلوم ہوا، اور عدم جواز

کے موقف پر ہی شرح صدر رہا۔

ایک نمونہ ملاحظہ ہو: صاحب ''الانتفاع'' مصالح کثیرہ کی بناء پر قولِ جواز کو ترجیح دیتے ہوئے اخیر میں یہ تحریر فرماتے ہیں کہ: ''وهل ذلك الا صورة من صور تطبيق الآية الكريمة ''يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ'' قال ابن مسعود: هي النطفة تخرج من الرجل وهي ميتة وهو حي، ويخرج الرجل منها حيا وهي ميتة'' وغيرها من أعضاء الانسان وأجزائه كالنطفة بجامع ان كلا منها بعض الانسان وان نقل العضو من الميت الى حي من شانه أن يحييه. فكان نقل الاعضاء مثل النطفة مبعث الحياة۔ فردا من أفراد عموم الآية'' (ص:١٥٦)۔

مسئلۂ زیر بحث پر آیت کریمہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول کو لے کر انطباق کی دوراز کار جبری کوشش پر حیرت ہوتی ہے، خصوصاً جب کسی محقق کے قلم سے نصوص کے تئیں اس نوع کی زلات سامنے آتی ہیں ''کہاں قدرت کاملہ کا ذکر'' اور ''کہاں اعضاء کی پیوندکاری کا مسئلہ'' دین متین کا خدا ہی حافظ ہو۔

(۷) جب جائز ہی نہیں تو اس سوال کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی، اور یہ بات بدیہی ہے کہ ناجائز امر کی وصیت غیر معتبر ہے، كما هو ظاهر في الكتب الفقهية والفتاوى۔

(۸) اولاً تو ایسے بینک کے قیام کی ہمت افزائی نہ کی جائے، اہل نظر پر یہ بات مخفی نہیں کہ ایسے بینک وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا کے مصداق ہوا کرتے ہیں، ثانیاً عورت کا دودھ مال متقوم نہیں، یہی وجہ ہے کہ تھوک پسینہ کی طرح اس کے تلف کرنے والا پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوتا ہے، لبن آدمیہ کے مال نہ ہونے کی دلیل اجماع صحابہ ہے، اور عقلاً بھی مال ہونے کی نفی ہوتی ہے۔

''كما في البدائع: ولا ينعقد بيع لبن المراة في قدح عندنا، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز بيعه'' (بدائع الصنائع:۷/۳۳۸۳۳۷)

شمس الائمہ علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح آدمی مال نہیں، ویسے ہی اس سے پیدا شدہ چیز یعنی دودھ بھی مال نہیں، بلکہ دودھ ولد کے درجہ میں ہے، نیز فرماتے ہیں کہ: مال اس چیز کا نام ہے، جس کو ہمارے مصالح کے لئے پیدا کیا گیا ہو اور اس کا تعلق انسانی ذات سے نہ ہو، جبکہ آدمی کو مالکیت کا شرف عطا کر کے پیدا کیا گیا ہے، پھر اسی کو مال قرار دیا جائے تو اس صورت میں مالکیت ومملوکیت کا اجتماع لازم آتا ہے، اور اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے اپنے اس فرمان میں: ''وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا'' اور جو حکم آدمی کا ہے وہی اس کے اجزاء کا بھی ہے۔

''كمافي المبسوط: ولا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا ولا يضمن متلفه أيضا، وقال الشافعي رحمه الله: يجوز بيعه ويضمن متلفه لأن هذا لبن طاهر أو مشروب طاهر كلبن الانعام، ولأنه غذاء للعالم فيجوز بيعه كسائر الأغذية وبهذا يتبين أنه مال متقوم فإن المالية والتقوم بكون العين منتفعاً به شرعاً وعرفاً، والدليل عليه أنه عين يجوز استحقاقه بعقد الاجارة فيجوز بيعه ويكون مالا متقوما كالصبغ في عمل الصباغة والحبر في الوراقة والحرض والصابون في غسيل الثياب بل اولىٰ لأن العين للبيع أقبل منه للاجارة (وحجتنا) في ذلك ان لبن الآدمية ليس بمال متقوم فلا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه كالبزاق والمخاط والعرق وبيان الوصف ان المال اسم لما هو مخلوق لإقامة مصالحنابه مما هو غيرنا فأما الآدمي خلق مالكا للما ل وبين كونه مالا وبين كونه مالكا للمال منافاة واليه اشار الله تعالىٰ في قوله: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثم لاجزاء الآدمي من الحكم مالعينه...... فاذا لم يكن الآدمي مالا في الاصل وكذلك ما يتولد منه من اللبن بمنزلة الولد'' (المبسوط لشمس الدين السرخسي ١٥.١٢٥)۔

علاوہ ازیں تکریم انسانی کا پہلو بھی مدنظر ہونا چاہئے، بنا بریں کسی خاتون کا دودھ بالعوض یا بلاعوض مہیا کرنا ناجائز ہے، اسی طرح بینک کا اس ناجائز طریقہ سے وصول کر کے بچوں کے لئے فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی کی حسبِ ذیل مدلل تحریر نہایت ہی معتدل، معقول اور مزاج شریعت سے ہم آہنگ ہے، چنانچہ حضرت

تحریر فرماتے ہیں کہ: ''یہ بات تو بالاتفاق درست ہے کہ جس خاتون کو دودھ آتا ہو اس کو اجرت دے کر بچہ کو دودھ پلوایا جائے یہ جائز ہے، لیکن کیا عورت کا دودھ فروخت کرنا بھی جائز ہے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک انسانی دودھ کی فروخت جائز نہیں، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ اور مالکیہ کی رائے شریعت کے مزاج و مذاق سے قریب تر ہے، اور اس میں احترام انسانی کا پاس ولحاظ ہے، پس دودھ بینک کا قیام اور اس کے واسطہ سے انسانی دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں، اسی طرح انسان کا اپنے خون یا اپنے عضو کو بیچنا درست نہیں گو ضرورت مند مریض کے لئے مجبوری کی وجہ سے اس کا خرید کرنا درست ہوگا'' (قاموس الفقہ ۴ / ۵۸۰، بعنوان انسانی دودھ کی خرید وفروخت)۔

تاہم اگر کسی جگہ اس نوع کے بینک کا قیام ہو (بلکہ ہماری دانست میں اس نوع کی مخصوص صورت ''کاشیبا چلڈرن ہسپتال' KASHIBA CHILDREN HOSPITAL بڑودہ میں موجود ہے) تو حرمت رضاعت کے احکام جاری ہوں گے، بشرطیکہ بینک کے ذمہ داران عطیہ دہندگان کے نام خاندان وغیرہ کو بہ اہتمام رجسٹر میں درج کرتے ہوں اور انہیں محفوظ رکھتے ہوں، مگر آج کل یہ امر نہایت ہی دشوار بلکہ ناممکن سا نظر آتا ہے، تو اس صورت میں مقالہ نگار کی رائے یہ ہے کہ حرمتِ رضاعت کے احکام جاری نہ ہونے چاہئے۔

''کما فی الاختیار لتعلیل المختار: امرأة أدخلت حلمة ثدیها فی فم رضیع، ولا یدری أدخل اللبن فی حلقه أم لا لا یحرم النکاح. وکذا صبیة ارضعها بعض اهل القریة ولا یدری من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القریة یجوز، لان اباحة النکاح اصل فلا یزول بالشك ؛ ویجب علی النساء ان لا یرضعن کل صبی من غیر ضرورة، فان فعلن فلیحفظنه او یکتبنه احتیاطاً'' (الاختیار تعلیل المختار: ۳، ۱۳۵، البحر الرائق: ۳، ۲۸۷ دار الکتب العلمیة بیروت)۔

(۹) انسانی اہانت اور شرافتِ انسانی کی پامالی کی بناء پر کسی بھی صورت میں امورِ مسئولہ کی اجازت نہیں دی جاسکتی ہے، آدمی کو متبادل راستے اختیار کرنے چاہئے اور انہی کی ترغیب دینی چاہئے، ورنہ قضاوقدر کے فیصلے پر راضی رہے کہ یہ ایمانیات کے قبیل سے ہے، خود قرآن کہتا ہے کہ: "اَوۡ یُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانًا وَّاِنَاثًا ۚ وَیَجۡعَلُ مَنۡ یَّشَآءُ عَقِیۡمًا ؕ اِنَّهٗ عَلِیۡمٌ قَدِیۡرٌ" (شوریٰ: ۵۰)۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی جگر اور آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ۔ احکام ومسائل

مولانا ریحان مبشر قاسمی[1]

یورپ میں آپس کی جنگوں کے دوران ایک فرانسیسی نے انتقال خون کی پہلی کوشش کی لیکن وہ زیادہ کامیاب نہیں ہوئی، اس وقت تک خون کے گروپ کا علم نہیں ہوا تھا اور نہ ان کے ذیلی مثبت اور منفی اجزاء کا علم تھا، جیسے جیسے طبی علوم میں ترقی ہوتی رہی خون کے گروپ اور ان کے دیگر فیکٹرز اور ان میں مطابقت کا انکشاف بھی ہوتا رہا کہ کون سے گروپ والا کس فیکٹر کے حامل کو دے سکتا ہے جس سے متعلقہ فرد کے بدن میں کوئی منفی ردعمل نہ ہو۔ ۱۹۳۰ء میں انتقال خون کے سلسلے میں سکی فوسوکی انسٹی ٹیوٹ آف میڈیکل سائنس نے ماسکو میں ایک انوکھا تجربہ کیا، ایک ساٹھ سالہ فرد جو حادثے میں مرچکا تھا ۱۲ر گھنٹے کے اندر اس کا خون ایک ایسے نوجوان کے بدن میں منتقل کرکے اس کی جان بچائی جس نے اپنی کلائیوں کی رگوں کو کاٹ کر خودکشی کی کوشش کی تھی۔ اسی طرح پھر ۱۹۳۳ء میں میوکلینک انگلستان میں کیمیکل اسٹریٹ ڈالا ہوا خون مریضوں میں منتقل کیا گیا۔ ۱۹۳۶ء میں اسپین میں خون بینک کی موبائل وین کے ذریعے خون اسپتالوں میں پہونچایا جانے لگا۔ ۱۹۳۹ء میں انگلستان کی ایک ڈاکٹر فلپ نے خون میں اینٹی باڈی کا موروثی طور پر منتقل ہونا دریافت کیا۔ ۱۹۴۰ء میں ڈاکٹر ایڈنون کوبن نے خون کے مختلف حصوں مثلاً پلازما اور سرخ خلیوں کو علیحدہ کرنے، اسٹور کرنے کے طریقے معلوم کیے، پھر ۱۹۴۱ء میں ریڈکراس نے بلڈ بینک کے قیام کا آغاز کیا، اس کے بعد ۱۹۴۳ء میں ڈاکٹر پالی بی سن نے انکشاف کیا کہ یرقان یا ہیپاٹائٹس کے امراض کا خون ایسے امراض سے مبرا مریضوں میں منتقل کرنے سے ان میں بھی مرض ہوجاتا ہے۔ ۱۹۴۸ء میں ڈاکٹر کیپری والٹر نے خون کی بوتلوں کی جگہ پلاسٹک کی تھیلیوں کا استعمال شروع کیا (ماخوذ از ویکیپیڈیا، خون کا عطیہ)۔

## خون کا عطیہ جائز ہے یا نہیں؟

ہر انسان کے بدن میں تین بوتل اضافی خون کا ذخیرہ ہوتا ہے، ہر تندرست مرد ہر تیسرے مہینے میں خون کی ایک بوتل عطیہ میں دے سکتا ہے، جس سے اس کی صحت پر مزید بہتر اثرات مرتب ہوسکتے ہیں، اور اس کا کولیسٹرول بھی قابو میں رہتا ہے، تین ماہ کے اندر ہی نیا خون ذخیرے میں آجاتا ہے۔

اس سلسلے میں ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ نیا خون بننے کے ساتھ ساتھ بدن میں قوت مدافعت کے عمل کو بھی تحریک ملتی ہے، مشاہدہ ہے کہ جو صحت مند افراد ہر تیسرے ماہ خون کا عطیہ دیتے ہیں وہ نہ تو موٹاپے میں مبتلا ہوتے ہیں اور نہ انھیں کوئی جلد بیماری لاحق ہوتی ہے؛ لیکن انتقال خون سے پہلے خون کی مکمل جانچ پڑتال ضروری ہے؛ کیوں کہ بہت سی مہلک بیماریاں جیسے: ایڈز وغیرہ انتقال خون کی وجہ سے ایک دوسرے تک منتقل ہوتے ہیں۔

خون انسان کا جزء ہے اور جب اسے بدن سے نکال لیا جاتا ہے تو وہ نجس اور ناپاک ہوجاتا ہے پھر یہ کہ وہ جزء انسانی ہونے کے باعث قابل تکریم بھی ہے؛ اس لیے عمومی حالات میں جب کہ خون کی کسی کو ضرورت وحاجت نہ ہو تو بلا ضرورت اپنے جسم سے خون نکلوانا، اور کسی کو شرعی حاجت وضرورت کے بغیر کسی کو عطیہ کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

''قال الإمام الشافعي في الأم: وإن أدخل دما تحت جلده، فنبت عليه، فعليه أن يخرج هذا الدم ويعيد كل صلاة صلاها بعد إدخاله الدم تحت جلده'' (کتاب الأم: ۱/۷۱، باب ما یوصل بالرجل والمرأة، ط: دار الفکر بیروت)۔

## خون دینے کی شرائط:

البتہ ناگزیر حالات میں خون دینے کی کچھ شرائط وقیودات کے ساتھ اجازت ہے، انھیں ہم دو حصوں میں تقسیم کررہے ہیں۔

پہلی قسم ان شرائط کی ہے جن کو اطباء نے وضع کیا ہے، لیکن اگر دیکھا جائے تو یہ شرائط بھی فقہ کے کسی نہ کسی اصول پر مبنی ومتفرع معلوم ہوتی ہیں، دوسری وہ

---

[1] ناظم وصدر مفتی الجامعہ سبیل الہدیٰ (بمنہ)، سرینگر، کشمیر۔

شرائط ہیں جنہیں شریعت کی روشنی میں متعین کیا گیا ہے۔

اطباء کی شرائط:

(۱) خون دینے والا کسی ایسے مرض میں مبتلا نہ ہو جو مرض خون کے ساتھ منتقل ہو سکتا ہو۔

(۲) خون نکالنے سے خون دینے والے کو کسی بیماری کے لاحق ہونے کا اندیشہ نہ ہو

(۳) خون دینے والا کسی دل یا سانس کی بیماری میں مبتلا نہ ہو۔

(۴) خون کے خلیات خون دینے سے مطلوبہ مقدار سے کم نہ ہوں۔

(۵) خون دینے والے کا وزن اس کی لمبائی کے مناسب ہو۔

(۶) خون دینے والا دو یا تین مہینہ کے اندر دوبارہ نہ دے رہا ہو۔

(۷) جو شخص خون دے رہا ہو اس کا چھ سات ماہ کے اندر کوئی بڑا آپریشن نہ ہوا ہو۔

(۸) نکلے ہوئے خون کی مقدار اس کی عمر کے مناسب ہو۔

(۹) گروپ یکساں ہو، یا مختلف گروپ ہو تو نقصان دہ نہ ہو۔

(۱۰) خون دینے والی اگر عورت ہے تو اس کے لیے شرط یہ ہے کہ وہ حاملہ یا دودھ پلانے والی نہ ہو۔

فقہاء کی شرائط:

(۱) اس سلسلے کی سب سے بنیادی شرط یہ ہے کہ ضرورت یا حاجت کا تحقق ہو۔

(۲) علاج اور شفا یابی خون دینے میں ہی منحصر ہو کوئی اور دوسرا علاج دریافت نہ ہو۔

(۳) خون لینے دینے والے کو کوئی ضرر لاحق نہ ہو، اس کی دلیل فرمان نبوی ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (ابن ماجہ)۔

(۴) حکما و اطباء کو خون منتقل کرنے سے فائدہ کا یقین یا ظن غالب ہو؛ کیوں کہ محض شک یا وہم کی وجہ سے ایک امر محظور کا ارتکاب نہیں کیا جا سکتا۔

(۵) خون دینے والا خون کے بدلے رقم نہ لے رہا ہو؛ کیوں کہ خون کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد موجود ہے: کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کے ثمن سے منع فرمایا: "نهى عن ثمن الدم" (البخاری کتاب البیوع: باب ثمن الکلب)۔

اور فقہائے کرام کا بھی اس کے بیع کی حرمت پر اجماع ہو چکا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری (۴/۴۹۹) میں اس کی بیع کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں: ''والمراد تحريم بيع الدم كما حرم بيع الميتة والخنزير، وهو حرام إجماعا أعني بيع الدم وأخذ ثمنه'' (فتح الباری: ۴،۴۹۹ کتاب البیوع، باب ثمن الکلب، ط: مکتبۃ الملک فہد)۔

(۶) خون دینے والا رضامندی سے دے رہا ہو مجبور نہ کیا گیا ہو، یا کم از کم اس کے اولیاء کی رضامندی شامل ہو۔

(۷) خون بقدر ضرورت نکالا گیا ہو۔

(۸) خون نکالنے اور چڑھانے کا عمل کسی ماہر ڈاکٹر سے کیا گیا ہو۔

البتہ اس زمانے میں بعض لوگوں نے دوا کی غرض سے اس کے بیع کو جائز قرار دیا ہے؛ بل کہ بعض حضرات تو ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے اسے مستحب قرار دینے سے بھی نہیں چوکے۔ یاللأسف!

## جواز عطیہ کے دلائل:

(۱) ضرورت کے موقع پر خون چڑھانا تداوی بالمحرمات کے قبیل سے ہے، اور ضرورت کے موقع پر دوسرے شخص کا خون چڑھانا (محرمات سے علاج کرنا) فقہاء کے نزدیک جائز ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کا حکم دینا اور عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کا سونے کی ناک لگوانے کا مشورہ دینا اس باب کے بنیادی مستدلات ہیں۔

فقہ حنفی میں بھی تداوی بالمحرمات کو (قدرے اختلاف کے ساتھ) جائز قرار دیا گیا ہے۔ فتاوی ہندیہ میں ہے: ''ويجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي، إذا أخبره طبيب أن شفاؤه فيه، ولم يجد في المباح ما يقوم مقامه'' (هنديه: كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات)۔

انسان کے اعضاء حالت اضطراری میں بھی مباح نہیں ہوتے جیسا کہ آگے آرہا ہے، اور خون بھی اعضائے انسانی کی طرح اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لیے کانٹ چھانٹ کی ضرورت نہیں ہوتی؛ اس لیے اس کی حیثیت انسانی دودھ کی سی ہوگی جو بدن سے کسی قطع وبرید کے بغیر نکالا جاتا ہے، اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر اسے غذا بنایا ہے، بچوں کے علاوہ بڑوں کے لیے بھی حضرات فقہاء نے انسانی دودھ کو جائز قرار دیا ہے، عالمگیری میں ہے: '' ولا باس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة وبشربه للدواء'' (هنديه: كتاب الكراهية، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات)؛ اس لیے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس بھی نہیں بلکہ ہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لیے جائز قرار دیا ہے اسی طرح ضرورت کی بناء پر خون دینا بھی جائز ہوگا۔

علاوہ ازیں قرآن کریم، احادیث نبویہ، قواعد کلیہ اور عقلی طور پر بھی اس طرح کا عطیہ جائز معلوم ہوتا ہے۔ فرمان باری ہے: ''من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا'' (سورۂ مائدہ: ۳۲)۔

اس آیت کریمہ میں ایسے افراد کی مدح سرائی کی گئی ہے جو نفس محترم کو بچانے میں کسی بھی طرح سے ذریعہ اور وسیلہ بنتے ہیں، اور خون کا تبرع کرنے والا بھی نفس محترم کو بچاتا ہے؛ اس لیے وہ بھی اس زمرے میں آئے گا اور اس کا یہ عمل درست قرار پائے گا، نیز ان آیات سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں تبرع اور احسان اور خیر وبھلائی کے امور میں تعاون کی اپیل کی گئی ہے، مثلاً: ''وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان'' (سورۂ مائدہ: ۲)۔

''إنما المومنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم'' (سورہ حجرات: ۱۰)۔

جن احادیث میں بیماری کا علاج کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی اس سلسلے میں مستدل بن سکتی ہیں؛ کیوں کہ خون کا عطیہ بھی ایک طرح کی دوا ہی ہے۔

''عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: يا رسول الله! ألا نتداوى؟ قال: نعم يا عباد الله! تداووا؛ فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء'' (الترمذی: أبواب الطب، باب ما جاء في الدواء والحث عليه)۔

''وقال عليه السلام: من استطاع منكم أن ينفع أخاه، فليفعل'' (مسلم: كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين والنملة)

اس حدیث میں حسب استطاعت ایک مسلمان بھائی کو فائدہ پہونچانے کا حکم دیا گیا ہے، اور مضطر، مجبور جاں بلب فرد کو خون دینا بھی اس کو فائدہ پہونچانا ہے۔

''وقال عليه السلام: من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة... والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه'' (مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب فضل الاجتماع على تلاوة القران)۔

یہ حدیث مسلمانوں سے تکالیف کو دور کرنے پر ابھارتی ہے، اور ایسا کرنے پر اجر جزیل کا وعدہ بھی کرتی ہے، اور مضطر حاجت مند آدمی کو خون دینا اس سے تکالیف کو دور کرنا ہی ہے۔

عقل انسانی بھی ایسے نازک موقع پر عطیہ کے جواز کا فیصلہ کرتی ہے؛ کیوں کہ حفظ نفس مقاصد شریعت کا ایک اہم باب ہے، یہ تو ضرورت کے وقت عطیہ

کے جواز کے دلائل تھے، اب ہم بلاضرورت عطیہ کے عدم جواز کے دلائل کو ذکر کر رہے ہیں۔

## بلاضرورت عطیہ کے عدم جواز کے دلائل:

(۱) خون کا دوسرے کے بدن میں داخل کرنا ضرورت وحاجت کے وقت مشروع ہے، اور ضرورت ہی کی وجہ سے عطیہ کو جائز قرار دیا گیا ہے؛ لہذا فی الفور جب ضرورت داعیہ نہ ہو تو مستقبل موہوم کے واسطے عطیہ بھی جائز نہیں ہوگا؛ "لما تقرر فی الأصول: الضرورات تقدر بقدرها"۔

(۲) خون اعضاء انسانی میں سے ایک جزء ہے اور انسان اپنے تمام اعضاء واجزاء کے ساتھ مکرم ومعزز ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم" (سورہ اسراء، آیت ۷۰) (ہم نے اولاد آدم کو خاص اعزاز بخشا ہے)، بلاضرورت خون کا نکالنا اور دوسرے کو عطیہ کرنا تکریم اعضاء انسانی کے خلاف معلوم ہوتا ہے؛ اس لیے بلا ضرورت اس کی اجازت نہ ہوگی۔

(۳) اللہ تعالی نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور اس کی ضرورت کے واسطے وہ حواس خمسہ ظاہرہ وباطنہ ودیعت کیے جس کا وہ قدم قدم پر محتاج ہوسکتا تھا، دیکھنے کے لیے آنکھ، سننے کے لیے کان، سونگھنے کے لیے ناک دی اور اندرونی سسٹم کو درست رکھنے کے لیے اعضائے رئیسہ کو بنایا جو ایک مشین کے پرزے کے مانند کام کرتے ہیں اور انسانی ڈھانچہ کو درست اور قائم رکھتے ہیں، مگر اللہ تعالی نے بنی آدم کو ان مستعار اشیاء کا مالک ومختار نہیں بنایا اور نہ اس میں مضر تصرفات کی اجازت دی، یہ چیزیں انسان کے پاس امانت ہیں اور اس میں بلاضرورت تصرف کرنا ایک طرح کی خیانت ہے جس کی اجازت نہیں، بلاضرورت خون کا عطیہ انسان کے اپنے اعضاء واجزاء پر مالک ہونے، اور ان اجزاء کے مملوکہ ہونے کے غماز ہوتے ہیں؛ جب کہ انسان نہ تو ان کا مالک ہے اور نہ ہی وہ مملوکہ؛ اس لیے بلا ضرورت عطیہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

(۴) بہت سارے مقامات پر بلڈ بینک کھل گئے ہیں جن میں باقاعدہ طور پر خون کی خرید وفروخت ہوتی ہے، جہاں منشیات کے رسیا افراد یا مفلوک الحال شخص اپنے خون کو فروخت کر کے ضرورت کو پورا کرتے ہیں، قانونا جرم ہونے کے بجائے ایسے کاروبار کو مادیت پرست افراد کی سرپرستی بھی حاصل ہے، بلاضرورت عطیہ کی اجازت دینا ان افراد کے لیے اس طرح کے ناجائز کاروبار کے واسطے جواز کا چوپٹ دروازہ کھولنے کے مرادف ہوگا؛ اس لیے سد اللذریعہ۔ جو شریعت کا اہم باب ہے۔ کی بناء پر بلاضرورت خون کے عطیہ کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاسکتی؛ اس لیے ضرورت کی وجہ سے ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، ذمی کو بھی دے سکتا ہے، البتہ حربی کو عطیہ کرنے سے بعض معاصر علماء نے منع کیا ہے، اللجنۃ الدائمۃ للبحوث العلمیۃ والإفتاء کا فتوی بھی اسی نظریے پر مبنی ہے:

"إذا مرض إنسان واشتد ضعفه، ولا سبيل لتقويته أو علاجه إلا بنقل دم من غيره إليه. وتعين ذلك طريقا لإنقاذه، وغلب على ظن أهل المعرفة انتفاعه بذلك، فلا باس لعلاجه بنقل دم غيره إليه ولو اختلف دينهما. فينقل الدم من كافر ولو كان حربيا، وينقل من مسلم لكافر غير حربي، أما الحربي فنفسه غير معصومة فلا تجوز إعانته"

(جب انسان مریض اور سخت لاغر ہوجائے اور اس کی طاقت اور علاج کے لیے سوائے خون چڑھانے کے اور کوئی شکل نہ ہو، اور خون چڑھانے سے اس کی جان بچ سکتی ہو، اور ڈاکٹروں کو اس سے شفاء کا ظن غالب ہو تو دوسرے کے خون کو جسم میں داخل کرنے میں کوئی حرج نہیں اگرچہ دونوں کا دین مختلف ہو؛ لہذا کافر کا خون خواہ وہ حربی کیوں نہ ہو مسلمان کو دیا جاسکتا ہے، حربی کی جان چوں کہ معصوم ومحترم نہیں؛ اس لیے اس کی خون دے کے اعانت کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ سورہ ممتحنہ: ۸، ۹ میں مسلمانوں کو ایسے کفار کے ساتھ احسان اور اچھا برتاؤ کرنے سے منع کیا گیا ہے جو مسلمانوں سے قتال کرتے ہیں اور انھیں ان کے گھروں سے نکالتے ہیں)۔

## رضا کارانہ بلڈ بینک کا قیام:

دنیا کے پہلے خون کے بینک کے قیام کا سہرا ایک کینیڈین ڈاکٹر نارل بیتھیوں کے سر ہے جس نے ہسپانوی جنگ کے دوران اسے قائم کیا، اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کے دوران بینک میں اسٹور کیے گئے خون کو زخمیوں کی جان بچانے کے لیے استعمال کیا گیا؛ البتہ باقاعدہ رضا کارانہ طور پر خون کے عطیات اسٹور کرنے کے لیے پہلا خون بینک ۱۹۲۲ء میں انگلستان میں قائم ہوا تھا۔

سوویت یونین دنیا کا پہلا ملک تھا جس نے اسپتالوں میں داخل مریضوں کو فراہمی خون کے لیے دنیا کا پہلا خون بینک قائم کیا۔

یہ امر مسلم ہے کہ انسان کو اپنے جسم اور اعضاء پر مالکانہ تصرف حاصل نہیں ہیں اور نہ وہ اس میں کتر بیونت کرنے کا مجاز ہے، پس عمومی حالات جہاں پر خون لینے یا دینے کی حاجت شرعیہ نہ ہو خون لینا اور خون دینا دونوں ناجائز رہے گا، رضا کارانہ بلڈ بینک کے قیام میں۔ جب کہ شخصی یا اجتماعی فی الفور ضرورت نہ ہو۔ چوں کہ ضرورت کے پائے جانے سے قبل ایک امر محظور کا ارتکاب ہوتا ہے؛ اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جائے گی، اور اس طرح رضا کارانہ بینک کا قیام یا طبی کیمپ کا انعقاد درست نہ ہوگا۔ دلائل درج ذیل ہیں:

قرآن کریم نے جن مواقع پر حرام چیز کے ارتکاب کی اجازت دی ہے وہ عین ضرورت کے وجود کے وقت ہے قبل از وقت ان کا استعمال مشروع نہیں رکھا گیا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ کے اسلوب سے ظاہر ہے: ''إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به. فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه'' (سورہ بقرہ:۱۷۳)۔

دوسری بات یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اضطراری حالات میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت صرف بقدر سد رمق ہے، اسے آیندہ کے لیے جمع کرنے کی اجازت نہیں۔

صحابی رسول حضرت عرفجہ بن اسعد رضی اللہ عنہ کا ابتداء چاندی کی ناک لگوانا اس میں بدبو پیدا ہونے کے بعد سونے کی لگوانا، اس بات کی دلیل ہے کہ حرام چیز کے استعمال کی اجازت عین حاجت کے تحقق کے وقت ہے، محض امر موہوم یا مستقبل میں پیدا ہونے والے خطرات سے نپٹنے کے لیے نہیں۔

بلاضرورت خون کے عطیہ کے عدم جواز کے سلسلے میں جو چار دلائل اوپر ذکر کیے گئے ہیں وہ بھی بلڈ بینک کے قیام کی ممانعت پر منطبق ہو سکتے ہیں۔ تکرار کے خوف سے اس کی طرف اشارہ کو کافی سمجھا گیا۔

ایسے بینک کے قیام کے سلسلے میں عموماً درج ذیل دلائل دیئے جاتے ہیں:

(۱) خون کا انتقال اس زمانے میں ایک ناگزیر ضرورت بن گیا ہے، اس طرح کے بینک قائم کر کے مسلمانوں کو خون کی ضرورت کو پورا کرتے ہوئے ان کی مصلحت عامہ کو بروئے کار لانا ہے۔

(۲) شریعت اسلامیہ کا ایک اہم عنصر مفاسد کو دور کر کے مصالح کی تعمیر ہے، اور وہ اس بینک کے ذریعہ ہو سکتی ہے، کیوں کہ اس طرح کے بینک قائم کرنے سے ان ہزاروں مریضوں کو مرنے سے بچایا جا سکتا ہے جو بہ وقت ضرورت خون نہ ملنے سے داعی اجل کو لبیک کہہ دیتے ہیں۔

(۳) اس طرح کے بینک ایک طبی ضرورت بن گئے ہیں؛ اس لیے الضرورات تبیح المحظورات کے تحت اس کی اجازت ملنی چاہیے؛ کیوں کہ ہر مریض کو ضرورت کے وقت اولاً تو خون ملنا مشکل ہوتا ہے، ثانیاً اگر مل بھی جائے تو یہ ضروری نہیں کہ گروپ یکساں ہو۔

(۴) ضرورت سے قبل خون جمع کرنے کا حکم۔ جب کہ آیندہ مستقبل میں اس کی ضرورت کا ظن غالب ہو۔ ائمہ ثلاثہ کے اس نظریے سے بھی اخذ کیا جا سکتا ہے جو مضطر کے لیے میتہ مردار کے ذخیرہ کے جواز پر مبنی ہے۔ جیسا کہ مؤطا امام مالک میں ہے: ''إن أحسن ما سمع في الرجل يضطر إلى الميتة أنه ياكل منها حتى يشبع، ويتزود منها، فإن وجد عنها غنى، طرحها'' (مؤطا للإمام مالك: كتاب الصيد، باب ما جاء في من يضطر إلى الميتة)۔

''وفي المجموع: الرابعة: قال أصحابنا: يجوز له التزود من الميتة إن لم يرج الوصول إلى طاهر'' (المجموع: ۹/۴۳، كتاب الأطعمة، ط: دار المعرفة، بيروت)۔

''وفي كشاف القناع: وله أي المضطر أن يتزود منه أي المحرم إن خاف الحاجة إن لم يتزود... ولا ياكل منها إلا عند الضرورة'' (كشاف القناع: ۶/۱۹۶، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)۔

## دلائل کا جواب:

جو دلائل اوپر ذکر کیے گئے ہیں ان کے بارے میں مختصراً عرض ہے:

ان تمام دلائل میں چند چیزیں مشترک ہیں: (الف) مصالحہ عامہ کی تشکیل (ب) ضرورت وحاجت کا تحقق (ج) خروج عن المذہب جہاں تک مصالح

عامہ کی بات ہے تو یہ ایک امر مستحسن اور محمود چیز ہے اور اس کی اہمیت سے چشم پوشی بھی نہیں کی جا سکتی.....مگر مصالح کی رعایت اس جگہ روا رہتی ہے جہاں پر کوئی خرابی لازم نہ آتی ہو اور کسی مفسدہ عظیمہ کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، فی الفور خون کی ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ایسے بینک کا قیام انسان کے اپنے اعضاء و اجزاء پر مالکانہ تصرف کے غماز ہونے کے ساتھ ساتھ تکریم انسانی کے بھی خلاف معلوم ہوتا ہے، جو اپنے آپ میں ایک بڑا مفسدہ ہے؛ اس لیے فقہ کے قاعدے: "درء المفاسد أولی من جلب المصالح" کے پیش نظر اجازت نہیں دی جا سکتی۔

ضرورت کی وجہ سے جہاں تک کسی حرام کے ارتکاب کی اجازت ہے وہ اس وقت ہے جب عین ضرورت کا تحقق ہو گیا ہو اور آدمی کے ہلاکت یا حرج شدید میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو، آیندہ پیش آنے والے خطرات کے سبب ارتکاب معصیت کی اجازت نہیں دی جا سکتی؛ اس لیے فی الفور ضرورت کے نہ ہونے کے وقت ضرورت کے قاعدہ سے قیام بینک کے جواز پر استدلال محل نظر معلوم ہوتا ہے۔

## مضطر کو خون دینے کا حکم:

اس وقت انسان خون کی ۳۰ مختلف سسٹم کے تحت درجہ بندی کی جا سکتی ہے، جس میں روز مرہ زندگی میں اے بی او (A.B.O) اور آر ایچ (R.H) سسٹم سب سے زیادہ استعمال ہوتے ہیں، ویسے تو ہر انسان کا بلڈ گروپ ساری زندگی ایک ہی رہتا ہے، مگر انتہائی شاذ و نادر مثالیں دستیاب ہیں جن میں کیور اور بون میروٹرانسپلانٹ میں مریض کا خون بدل گیا۔

اور ہر مریض کو وہی خون دیا جاتا ہے جیسا کہ خود اس کا اپنا خون ہے، مگر کبھی کبھی جب مریض کے گروپ کا خون دستیاب نہ ہو تو دوسرے گروپ کا خون بھی (احتیاط کے ساتھ) دیا جا سکتا ہے مگر اس کے کچھ قواعد ہیں:

نیگیٹیو (NEGATIVE) گروپ کے مریض کو پازیٹو (POSSATIVE) گروپ کا خون نہیں دیا جا سکتا، البتہ اس کے برخلاف کیا جا سکتا ہے۔

اے بی (A-B) گروپ کے مریض دوسرے گروپ کے لوگوں کا خون لے سکتے ہیں، مگر انھیں خون دے نہیں سکتے۔

او (O) گروپ کے لوگ دوسرے گروپ والوں کو خون دے سکتے ہیں، مگر خود کسی دوسرے گروپ کا خون قبول نہیں کر سکتے۔

اے (A) گروپ کا انسان گروپ بی (B) کو اور بی (B) گروپ کا انسان گروپ اے (A) کو خون نہ دے سکتا ہے اور نہ لے سکتا ہے۔

معاشرہ انسانی کی عمدہ تعمیر و تشکیل اور اس کے بنیادی ڈھانچوں کو پختہ کرنے میں جس چیز کو بڑا دخل ہے وہ ایک دوسرے کی نصرت و حمایت اور مصیبت کے وقت کام آنا ہے، شریعت اسلامیہ ایک جاں بہ لب مریض آدمی کی دستگیری قابل تحسین نگاہ سے دیکھتی ہے، اور اس سلسلے میں آیات و آثار بہت کثرت سے وارد ہوئے ہیں، فرمان باری ہے: "من أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا" (سورہ مائدہ: ۳۲)، اسلام کے نزدیک ایک نفس محترم کی بہت اہمیت ہے، اسی وجہ سے اس کی حفاظت کا بندوبست بھی منظم طریقے سے کیا ہے، اگر یہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا کہ اسلام ہی وہ واحد آفاقی نظام ہے جو ایک جان کی حفاظت کو پوری انسانیت کے بچانے سے تعبیر کرتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من نفس عن مؤمن کربة من کرب الدنیا، نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة" (مسلم: کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی الذکر)۔

جس شخص نے کسی مضطر آدمی سے اس کی پریشانی دور کی اللہ رب العزت کل قیامت میں اس کی پریشانی کو دور فرمائیں گے۔ دوسری جگہ فرمایا: "من استطاع منکم أن ینفع أخاه فلیفعل" (مسلم: کتاب السلام، باب استحباب الرقیة من العین)۔

مضطر آدمی جو سخت بھوکا پیاسا ہو اور جاں بلب ہو کہ اگر کچھ نہ ملے تو مر جائے، اور دوسری طرف کسی شخص کے پاس مال موجود ہے اور وہاں کوئی دوسرا مددگار نہیں تو مال والے پر لازم ہوگا کہ وہ اس لاچار کی مدد کرے۔

اس لیے ان نصوص کے پیش نظر اگر کسی کا گروپ ایسا نادر ہو کہ دوسرے کا اس جیسا نہ ہو، اور جن لوگوں سے ملنے کی امید ہے ان افراد میں سوائے ایک کے کسی اور کا خون اس گروپ کا نہ ہو تو اس شخص کے لیے خون دینا جائز رہے گا، اگر وہ خون نہ دے تو اس پر شرعاً زبردستی نہیں کی جائے گی، اور وہ شخص منع کرنے کی وجہ سے گنہگار بھی نہ ہوگا۔ ہاں! اگر کسی حلال پاک چیز سے جان بچنے کی امید ہو وہ کسی کے پاس ہو تو حفظ نفس کے لیے وہ چیز دینا واجب و ضروری ہوگا اور ایسی حالت

میں نہ دینے سے وہ گنہ گار ہوگا۔ دونوں صورتوں میں یہ چند وجوہ فرق ہے:

اولا: انسان اپنی اشیائے خوردونوش کا مالک ومختار ہے اس میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے، برخلاف اپنے اعضاء یا خون کے۔

ثانیا: ایسے ناگزیر حالات میں عطیہ کو واجب قرار دینے سے یہ مظنہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے خون کا مالک ہے؛ اس لیے سوال میں مذکور صورت میں خون کا عطیہ واجب نہیں ہوگا محض جائز رہے گا۔

## جگر اور قرنیہ کا عطیہ:

مرنے کے بعد میت کے جگر یا کسی عضو کو دوسرے کی جان بچانے کے واسطے نکالنا یا اس عضو کو کسی مخصوص ادارے کو اس نیت سے عطیہ کرنا کہ مستقبل میں اپنے کسی بھائی کی جان بچائی جاسکے، جائز نہیں قطعا حرام ہے، یا کسی مسلمان کا نیک نیتی سے اپنی ایک آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا یہ سوچ کر کہ میرا تو ایک آنکھ سے کام چل ہی رہا ہے، یا کسی مردہ سے اس کی قرنیہ کو حاصل کرنا، یا کسی بینک کو اپنی آنکھ دینا بھی جائز نہیں ہے۔ دلائل درج ذیل ہیں:

''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع يدي وكلها، أو قال: اقطع مني قطعة وكلها، لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به، كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فيأكل''. كذا في فتاوى قاضي خان (هنديه: ۵،۴۱۶ كتاب الكراهية، الباب الحادي عشر في الكراهة في الأكل، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)۔

اس جیسی عبارات معمولی تغیر کے ساتھ تقریباً تمام ہی کتابوں میں درج ہے۔

جب ایسے عطیات ناجائز ہیں تو کسی کی اجازت اسے معتبر اور جائز نہیں بنا سکتی، اور ایسی اجازت عند الشرع معتبر بھی نہیں ہوگی، حدیث میں ہے: ''لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق''۔

عطیہ کرنے کے تعلق سے یہ شوشہ چھوڑا جاتا ہے کہ مذکورہ صورت مفید ہی مفید ہے اور انسانیت کے ساتھ ایک طرح کی خیر خواہی بھی؛ کیوں کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جاتی ہیں لیکن اس کے مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں، مثلاً: انسان کے ساتھ یہ معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع وبرید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت وتکریم اور منشائے تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہوگا، اور اگر یہ طریقہ رواج پا گیا اور اس پر شریعت کے جواز کی مہر ثبت ہوگئی تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک غریب انسان کی آنکھ اور گردہ اور دوسرے اعضاء ایک بکاؤ مال کی طرح بازار میں فروخت ہوا کریں گے اور ایک نادار آدمی اپنے بچوں کی خوشی کی خاطر یہ قربانی بڑی آسانی سے دینے پر آمادہ ہوجائے گا، اور اگر لاشوں سے اس طرح رضا کارانہ اعضاء کو لینے کا سلسلہ چل پڑے گا تو بہت سے مردے خصوصاً لاوارث مردے، بہت سے اعضاء سے محروم ہوکر اس دنیا سے جایا کریں گے، اور پھر آج ان اعضاء کو تا دیر صحیح سالم رکھنے کی صورتیں بھی دریافت کرلی گئی ہیں تو اس طرح کا خیر خواہانہ جذبہ معاشرہ کو ایک بھیانک صورت حال کی طرف لے جانے والا ہو جائے گا۔

کچھ لوگ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث سے اعضائے انسانی کے عطیہ کے جواز پر استدلال کرتے ہیں: ''عن عبادة رضي الله تعالى عنه من تصدق بشئي من جسده، أعطي بقدر ما تصدق'' (الجامع الصغیر: ۲،۱۶۸)۔

مگر یہ حدیث نفس مسئلہ پر مستدل نہیں بن سکتی؛ کیوں کہ یہ جنایت سے متعلق ہے، یعنی کسی نے کسی پر جنایت کی مثلاً: کسی کا ہاتھ کاٹ دیا، مجنی علیہ نے قصاص لینے کے بجائے معاف کردیا تو یہ اس کی طرف سے مجنی علیہ پر صدقہ ہے، اور یہ حدیث درحقیقت آیت کریمہ: ''أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له'' (سورہ مائدہ: ۴۵) کی تفسیر ہے۔

## دودھ بینک:

اللہ رب العزت نے نومولود کی صحت بخش غذا اس کے ماں کے دودھ میں رکھی ہے، ماں کا دودھ جن مزایا خصوصیات، مقوی اجزاء، پروٹین اور وٹامن پر

مشتمل ہوتا ہے وہ مصنوعی دودھ کے اندر بسیار کوشش کے باوجود بھی پیدا نہیں کیا جاسکا۔ اسی وجہ سے عالمی طبی ادارے نے اپنی قرارداد میں اس بات پر زور دیا کہ ہر مائیں اپنی اولاد کو اپنا دودھ پلائیں اور حتی الامکان مصنوعی چیزوں سے احتیاط برتیں۔

ادھر موجودہ صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ عورتیں اپنے گھروں میں محبوس ہوکر رہنا نہیں چاہتیں؛ بل کہ مرد وزن کے مساوات کے علم برداروں کے بہکائے میں آکر مردوں کے شانہ بشانہ کام کرنا پسند کرتی ہیں، اس طرح وہ ایک غیر واجب کام کو لازم کرکے اپنی گھریلو ذمہ داریوں سے کنارہ کش ہوجاتی ہیں، ساتھ ہی ساتھ ان کے اخلاق بھی فاسد سے فاسد ہوتے جاتے ہیں۔ ظاہر بات ہے کہ معیار زندگی کو بلند کرنے کی خاطر ملازمت کرنا شرعی ذمہ داریوں سے دور ہونے کا سبب ہونے کے ساتھ ساتھ بچوں کی پرورش ان کی دیکھ بھال میں کوتاہی کا ایک ذریعہ بھی ہوجاتا ہے، جس کا مشاہدہ بہت سے ممالک میں ہو رہا ہے۔ اسی تدارک کے لیے بچہ گھر اور ان کو مطلوبہ غذا پہونچانے کے لیے دودھ بینک بھی قائم کیے جار ہے ہیں؛ تاکہ ان کی صحیح نشوونما ہوسکے، جب کہ ماں کی شرعی ذمہ داریوں میں سے ایک اہم ذمہ داری بچہ کی پرورش ہے اور اس کو دودھ پلانا ہے۔ "قال الحنفية: يجب على الأم ديانة لا قضاء" (الموسوعة: ۲۲/۲۳۹)۔

ہاں اگر کوئی عورت بیمار رہتی ہو، یا اس کا دودھ بچے کے واسطے مضر ہوتا ہو تو شریعت نے اس کے لیے ایک دوسرا متبادل راستہ بھی پیدا کیا ہے کہ بچہ کو دودھ پلانے کے لیے کسی اجنبیہ عورت کو بالعوض یا بلا معاوضہ اس کام پر آمادہ کرلیا جائے۔ قدیم عرب معاشرہ میں یہ رواج رہا بھی ہے، خود آقائے نامدار رسالت مآب حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دائی حلیمہ سعدیہ کا ان کے گھر پر رہ کر دودھ پیا ہے، اس طرح دودھ پینے کے بعد شریعت ماں یا اس دودھ پلانے والی عورت اور اس بچے کے درمیان ایک نیا رشتہ قائم کرتی ہے جسے رضاعت سے جانا جاتا ہے اور اس طرح بچہ اور دودھ پلانے والی عورت ایک نئے رشتہ میں بندھ جاتے ہیں اور ان کے درمیان ماں اور بیٹے کا تعلق ہوجاتا ہے، اور جس طرح اپنی حقیقی ماں سے نکاح حرام ہوتا ہے اسی طرح رضاعی ماں سے بھی نکاح حرام ہوجاتا ہے۔ قرآن کریم نے محرمات کو بیان کرتے ہوئے رضاعی ماں کو بھی محرمات میں شمار کیا ہے۔ "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" (سورہ نساء: ۲۲) (تمہارے لیے تمہاری مائیں بھی حرام کی گئیں جنھوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور وہ بہنیں بھی جو دودھ میں شریک رہی ہیں)۔

اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (بخاری ومسلم) (رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے ہوا کرتے ہیں)۔ اس طرح دودھ پنے اور پلانے سے ایسے ماں بیٹوں، بھائی بہنوں میں جو جسمانی وجذباتی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے اسلام نے اس کی بڑی اہمیت رکھی ہے؛ کیوں کہ شریعت کے بنیادی مقاصد میں جس طرح جان ومال، انسانی عقل اور دین کی حفاظت ہے اسی طرح حسب نسب کی بھی حفاظت ہے ؛اسی لیے شریعت نے رضاعت کے سلسلے میں بہت سے قاعدے وقوانین وضع کیے ہیں تاکہ نسب کی شناخت قائم ودائم رہ سکے اور ان رشتوں کا تقدس پامال ہونے سے محفوظ رہے۔

(۱) سب سے بنیادی حکم اسلام نے رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا ایک سبب مانا ہے۔ (کما فی الحدیث) شرط یہ ہے کہ بچہ شیر خوارگی کی مدت میں دودھ پیے، تھوڑی مقدار میں پیے یا زیادہ مقدار میں۔

"فذهب الجمهور: (الحنفية والمالكية وأحمد في رواية عنه) وكثير من الصحابة والتابعين إلى أن قليل الرضاع وكثيره يحرم، وإن كانت مصة واحدة...... وذهب الشافعية والحنابلة في القول الصحيح عندهم إلى أن ما دون خمس رضاعات لا يؤثر في التحريم" (الموسوعة: ۲۲/ ۲۴۴)۔

(۲) عورتیں بلا ضرورت ہر کس وناکس بچے کو دودھ نہ پلائیں، اور اگر کسی کو پلائیں تو انھیں محفوظ رکھیں اور قوم کے درمیان انہیں مشہور کردیں یا احتیاطاً ان کے نام ونسب کو تحریر کرلیں؛ چناں چہ ابن ہمام لکھتے ہیں:

"والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فيحفظن ذلك، ويشتهرنه، وكتبنه احتياطاً" (فتح القدير: ۳/ ۴۱۸، كتاب الرضاع، ط: زكريا)۔

(۳) مشرکہ فاجرہ کے دودھ سے احتراز کیا جائے؛ چناں چہ سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور خلیفہ خامس حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ: دودھ سے مشابہت ہوتی ہے؛ اس لیے کسی یہودیہ نصرانیہ عورت کا دودھ بچہ کو نہ پلاؤ۔ "عن عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز أنهما قالا: اللبن يشتبه، فلا تستق من يهودية ولا نصرانية ولا زانية" (الموسوعة: ۲۲/ ۲۵۵) کافرہ یا فاجرہ کے دودھ میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے

منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا قوی خطرہ ہوتا ہے۔

اسی طرح کسی بے وقوف پاگل عورت کے دودھ سے بھی احتراز کرنا چاہیے؛ تاکہ بچہ بے وقوفی میں اپنی ماں کے مشابہ نہ ہوجائے، یا اسے اس کی احمق رضائی ماں کی وجہ سے عار نہ دلایا جائے۔

دودھ کی خرید وفروخت تکریم انسانی کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممنوع ہے، امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، صاحب ہدایہ لکھتے ہیں:

''ولا (يجوز) بيع لبن امرأة في قدح، وقال الشافعي: يجوز بيعه؛ لأنه مشروب طاهر. ولنا أنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزاءه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع'' (الهدايه: ۳/ ۵۵، کتاب البیوع، باب البیع الفاسد، ط: اشرفیہ دیوبند)۔

مذکورہ بالا اصول کی روشنی میں اب نفس مسئلہ کا حکم استخراج کیا جاسکتا ہے کہ دودھ کے ایسے بینک کے قیام کی اجازت نہیں دی جاسکتی اور بینک کا قیام ناجائز رہے گا، اسی طرح دودھ کا اسٹاک کر کے اسے ضرورت مندوں کو فروخت کرنا بھی ناجائز رہے گا، جیسا کہ اوپر گزرا کہ اس کی بیع وشراء میں رضاعی ماں بیٹے کی شناخت دشوار ہوجاتی ہے، اور ایسا ممکن ہے کہ ایک بھائی اپنی رضاعی بہن سے شادی کرلے اور اس کو خبر بھی نہ ہو، جب کہ حدیث میں رضاعت کو حرمت مؤبدہ کا سبب بتایا گیا ہے، اور بینک کے لیے بھی ان کے ناموں کو محفوظ رکھنا کارے دارد ہے، یا پھر مادیت پرست لوگوں کے ہاتھ میں ان بینک کی باگ ڈور ہونے کی وجہ سے اسے لایعنی سمجھ کر ترک کردیں گے، جب کہ شناخت محفوظ کرنا ایک مستقل حکم ہے۔ ایسے بینک میں غیر شرع عورتوں کے دودھ کا بھی اسٹاک ہوتا ہے جن کے پینے سے فقہاء نے منع فرمایا، نیز ایسے بینک کے قیام اور ان سے عام اشیاء خورد ونوش کی طرح دودھ کی خرید وفروخت سے بے شمار مضرات اور مفاسد بھی جنم لے سکتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) اس کا غیر فطری عمل اور تکریم انسانی کے خلاف ہونا (۲) صحت پر منفی اثر کا پڑنا (۳) ضرورت مند بچے کا اس کے صرفہ کا تحمل نہ کر پانا (۴) بچے کا ماں کی مامتا سے محروم ہونا (۵) یہود سے مشابہت: اعلی کے موجود ہوتے ہوئے ادنی کا مطالبہ کرنا، یعنی: دودھ پلانے والی ماؤں کے رہتے ہوئے دودھ بینک کو قائم کرنا (۶) معاشرتی نقصان کا پیدا ہونا (۷) حسب ونسب کا ضائع ہونا (۸) دودھ میں کمی کا باعث ہونا۔

دودھ بینک کے قیام کے سلسلے میں بنیادی طور پر تین نظریے ہیں:

(۱) عالم اسلام میں انسانی دودھ کے بینک کا قیام حرام وناجائز ہے اور اس سے دودھ حاصل کرنا بھی ناجائز ہے۔ مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے ۱۴۰۶ھ میں اس موضوع پر منعقد ہوئے سیمنار میں اسی نظریے کو اختیار کیا ہے۔

(۲) ایسے بینک کا قیام اور اس سے دودھ حاصل کرنا جائز ہے۔ یہ نظریہ فقہ الزکاۃ کے مؤلف ڈاکٹر یوسف القرضاوی، مصر کے مفتی شیخ عبد اللطیف حمزہ اور شیخ علی التسخیری کا ہے۔

(۳) جب ایسے بینک کا قیام ناگزیر ہوجائے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ اجازت دی جاسکتی ہے:

(الف) ہر عورت کا دودھ علاحدہ شیشی میں رکھا جائے۔

(ب) ہر شیشی پر دودھ عطیہ کرنے والی عورت کا نام لکھ دیا جائے۔

(ج) جو نومولود اس دودھ کو استعمال کرے اس کا نام، پتہ رجسٹر میں لکھ دیا جائے۔

(د) بچے کو اس عورت کے بارے میں خبر دی جائے کہ وہ اس کی رضاعی ماں ہے۔

## مادہ منویہ بینک کا قیام:

دنیا کے مختلف علاقوں میں جب بانجھ پن کے واقعات رونما ہونے لگے تو سب سے پہلے ۱۹۵۰ء میں منی کو محفوظ رکھنے کا عندیہ ڈاکٹروں میں پیدا ہوا؛ تاکہ بوقت ضرورت اس کی تلقیح کر کے بچوں کو حاصل کیا جاسکے۔ اس سلسلے کا سب سے پہلا بینک بعض لوگوں کے مطابق سترویں دہائی اور بعض کے مطابق ۱۹۸۰ء میں قائم کیا گیا۔

## بینک کی سرگرمیاں:

(الف) مادہ منویہ جمع کرنا: اس طرح کے بینک مختلف طریقے سے مادہ منویہ جمع کرتے ہیں: کوئی شخص اپنی منی اس بینک کو فروخت کرے یا عطیہ کردے، یا کوئی آدمی اس بینک میں اپنا مادہ منویہ بطور عاریت رکھے اور ضرورت کے وقت اسے حاصل کرلے۔ یہ منی مختلف طریقوں سے حاصل کی جاتی ہے، ایک طریقہ تو وہی جو معروف ہے، یعنی مشت زنی کرکے، دوسرا طریقہ وائبریٹر مشین کے ذریعہ، (ملک چین میں اس طرح کی مشین ایجاد ہوچکی ہے)، تیسرا عزل کے ذریعہ کہ صحبت کے دوران جب انزال کا وقت آئے تو مرد اپنی منی کو کسی برتن میں محفوظ کرلے۔

(ب) منی کو چیک کرنا: کہ یہ مادہ کہیں کسی مہلک امراض کو جنم دینے والا تو نہیں۔

(ج) محفوظ رکھنا: یہ بینک منی کو لیبارٹری میں اس طرح محفوظ رکھتا ہے کہ طویل مدت تک بھی وہ خراب نہ ہوسکے، بعض نے اس کی مدت پندرہ سال بتلائی ہے، بعض نے تاحیات بتلائی ہے، امریکہ کے ٹائلر میڈیکل کلینک (TYLER MEDICAL CLINIC) میں ۱۹۷۸ء میں ایک ۳۲ سالہ آدمی نے اپنی منی محفوظ کی تھی اور ۱۹۹۷ء کے وسط میں اس نے شادی کی اور بینک سے رجوع کرکے اپنی منی کو اپنی بیوی میں تلقیح کرائی تو آپریشن کامیاب ہوا اور اس کی بیوی حاملہ بھی ہوئی۔

(د) ہر ایک کا ریکارڈ محفوظ رکھنا: یہ بینک ہر عطیہ کرنے والے یا فروخت کرنے والے کا پورا پتہ محفوظ رکھتے ہیں، مگر اس میں احتیاط نہیں ہو پاتی ہے، ذخیرہ میں رہنے والی منی کو ایک دوسرے کے ساتھ مخلوط کردینے کے واقعات بھی سامنے آئے ہیں۔

(ھ) مطلوبہ افراد کو فروخت کرنا۔

(و) ایسے لوگوں کے ناموں کا اخفاء۔

بینک کی تفصیل اور اس کی سرگرمیاں اس وجہ سے تحریر کی گئی ہیں تاکہ مسئلے کی پوری کیفیت سامنے آجائے اور اس پر کوئی حکم لگانا آسان ہو۔

## مادہ منویہ بینک قائم کرنے کا حکم:

مادہ منویہ بینک قائم کرنے کے سلسلے میں دو قول ہیں:

اول: ایسے بینک کا قیام ناجائز وحرام ہے۔ دوم: ایسے بینک کا قیام چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، جو درج ذیل ہیں:

(الف) شوہر اپنے مادہ کو بینک میں محفوظ کردے، اور صرف اس کی بیوی کو ہی وہ بھی نکاح کے قائم ہونے کے وقت دیا جائے۔

(ب) ایسے برتن میں منی کو محفوظ کیا جائے جس میں اختلاط کی گنجائش نہ ہو، نہ سہواً، نہ نسیاناً اور نہ خطاً۔

## قول اول کے دلائل:

اس نظریے کے حاملین قرآن کریم کی مختلف آیتوں سے استدلال کرتے ہیں، مثلاً:

"ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين" (مومنون: ۱۲، ۱۳)۔

"ألم نخلقكم من ماء مهين، فجعلناه في قرار مكين" (مرسلات: ۲۰، ۲۱)۔

بینک قائم کرکے مادہ منویہ کے ساتھ چھیڑ چھاڑ کرکے اس کو غیر مستقر میں رکھنا ہے، بلہذا اسلام میں اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

"ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وسآءت مصيرا" (سورہ نساء: ۱۱۵)۔

اور اس طرح کا بینک مسلمانوں کے طریقہ کا نہیں؛ بل کہ یہ یہود ونصاریٰ اور غیر مشرکین کے طریقہ کا ہے۔

نیز حدیث میں ہے: "لا ضرر ولا ضرار" (ابن ماجۃ: کتاب الأحکام، باب من بنی فی حقہ ما یضر بجارہ) اور اس طرح کے بینک کے قیام میں نقصان ہی نقصان

ہے، جیسا کہ آگے آرہا ہے۔

## بینک کا انسان کو اور انسان کا بینک کو منی فروخت یا ہدیہ کرنا:

اس طرح فروخت کرنا یا ہدیہ کرنا ناجائز ہے؛ کیوں کہ منی ناپاک ہونے کے ساتھ مال متقوم بھی نہیں۔

''تنقسم النجاسة إلى قسمين: غليظة:... فالغليظة كالخمر والدم المسفوح... وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الإنسان، كالدم السائل، والمني'' (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي: ۱۵۲-۱۵۵ كتاب الطهارة، ط: دار الكتاب ديوبند)

نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین کی بیع سے منع فرمایا ہے، اس سے بھی مسئلہ پر استیناس کیا جاسکتا ہے۔

''نهى النبي ﷺ عن المضامين والملاقيح'' (فيض القدير ۶/۳۰۷، باب المناهي، ط: المكتبة التجارية، مصر-طب، عن ابن عباس)۔

مضامین: اصلاب میں رہنے والی منی کو کہتے ہیں۔

دودھ انسان کا جزء ہے اور اس سے انسان کی نشوونما ہوتی ہے، منی کی بھی یہی کیفیت ہے، اور دودھ کی بیع حنفیہ کے نزدیک ناجائز ہے تو دودھ پر منی کو قیاس کرکے کہا جاسکتا ہے کہ منی کی بیع بھی ناجائز ہونی چاہیے۔ جب منی کے ناپاک اور مال متقوم نہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے تو ہدیہ اور تبرع وعطیہ بھی ناجائز ہوگا؛ کیوں کہ ہبہ کے شرائط میں سے شئی موہوب کا مال متقوم ہونا ہے:

''قال في البدائع: ولا هبة ما ليس بمتقوم كالخمر، ولهذا لم يجز بيعها'' (۸/۹۵ كتاب الهبة، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)، علاوہ ازیں اس طرح کے مادہ منویہ کو لینے میں بے شمار مفاسد اور مضرات ہیں:

(الف) غیر ثابت النسب بچوں کی کثرت، اس وقت تقریبا چار ملین بچے ایسے ہیں جن کے باپ کا علم نہیں۔

(ب) نسلی امراض کی کثرت اور اضافہ۔

(ج) نسب کا اختلاط۔

(د) منی کی بیع۔

(ر) ایسے بینک کا قیام معاشرہ اور خاندانی ڈھانچے کو منہدم کرنے والا ہے۔

(س) زنا کا فروغ، خصوصا ان نوجوان عورتوں کے تعلق سے جن کے شوہر وفات پاگئے، زنا کے صدور کے وقت وہ دعوی کریں گی کہ مذکورہ حمل ان کے شوہر کا ہے جنہوں نے اپنی منی کو بینک میں محفوظ کرا رکھا تھا۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی اعجاز الحسن بانڈے القاسمی [1]

اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے چوبیسویں فقہی سمینار کیلئے متعینہ موضوع اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ کے سلسلے میں یہ مختصر تحریر پیش خدمت ہے، منتخبہ موضوع پر کچھ بھی تحریر کرنے سے پہلے بطور مقدمہ ملکیت اور پھر حق کے سلسلے میں یہ چند باتیں عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں، ممکن ہے کہ اصل مسئلہ کا حل ڈھونڈنے میں قدرے آسانی ہو۔

کسی چیز کے مالک ہونے کی کئی حیثیتیں ہیں:

**(۱) ملک تام:** اسکی تعریف یہ ہے، کسی چیز کا اس طرح مالک ہونا کہ وہ چیز بھی اسکی ہو اور اسکے تمام منافع بھی اسی کے ہوں، تمام حقوق کا وہ بذات خود مالک ہو، "هو ملك ذات الشيئ (رقبته) ومنفعته معاً" (الفقہ الاسلامی وادلتہ ۴، ۲۸۹۳)۔

جب تک وہ شخص باقی ہے اس کی ملکیت بھی باقی ہے اسکو یہ کامل حق ہے کہ وہ اس چیز کو بیچ سکتا ہے، ھبہ دے سکتا ہے، وقف کرسکتا ہے یا مابعد الموت کسی شخص کیلئے وصیت کرسکتا ہے، زندگی میں کسی کو عاریۃً یا کرایہ پردے سکتا ہے غرض یہ کہ وہ اس چیز پر مکمل حق رکھتا ہے، اس شئ کو استعمال کرسکتا ہے اور اسکے منافع سے بھی فائدہ اٹھاسکتا ہے، اس لئے اگر وہ چیز کسی وجہ سے ضائع ہوجائے تو اس پر کسی طرح کا ضمان واجب نہیں ہے۔

**(۲) ملک ناقص:** اسکی تعریف یہ ہے کہ ایک شخص کسی چیز کا مالک ہو، لیکن اسکے منافع کسی اور کی ملکیت ہوں، جیسے کسی چیز کو عاریت پر دینا، کرایہ پر دینا، وقف کرنا، کسی چیز کے منافع کیلئے وصیت کرنا یا کسی چیز کو دوسروں کیلئے مباح قرار دینا، مثلاً کسی کو کھانے کیلئے کہنا، اپنے مملوکہ راستے سے گذرنے کی عمومی یا خصوصی اجازت دینا، اپنی گاڑی میں بٹھانا یا گھر میں رہنے کی اجازت دینا یا اس جیسی دیگر مثالیں۔

عاریت، اجارہ، وقف اور اباحہ کی تعریف فقہاء کرام نے اس طرح بیان فرمائی ہے۔

**(۳) اعارہ:** جمہور احناف اور فقہاء مالکیہ کے نزدیک بغیر عوض کسی چیز سے نفع اٹھانے کو کہتے ہیں، لہذا مستعیر کیلئے خود نفع اٹھانے کے ساتھ ساتھ دوسروں کو نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا بھی حق ہے لیکن وہ شئ مستعار کو کرایہ پر نہیں دے سکتا، کیونکہ اجارہ اور اعارہ میں یہ بنیادی فرق ہے کہ اعارہ عقد غیر لازم ہے بایں طور کہ معیر کو کسی بھی وقت وہ چیز واپس مانگنے کا حق ہے جبکہ اجارہ عقد لازم ہے۔ اور فقہاء شوافع وحنابلہ کے نزدیک تو خود نفع اٹھانے کی اجازت ہے لیکن دوسروں کو استعمال کی اجازت دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ انکے نزدیک اعارہ بغیر عوض نفع اٹھانے کی اجازت دینے کو کہتے ہیں اور یہ اجازت لازم ہے متعدی نہیں، اسلئے خود تو نفع اٹھالے لیکن دوسروں کیلئے اسکو عام نہیں کرسکتا۔

**(۴) اجارہ:** یعنی بالعوض نفع اٹھانے کا مالک بننا، لہذا کرایہ دار خود بھی نفع اٹھا سکتا ہے دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کی اجازت دے سکتا ہے، ہاں یہ ضروری ہے کہ وہ نفع اٹھانا اصل مالک کی منشاء کے خلاف نہ ہو، ایسی صورت میں اصل مالک کی اجازت لینا ضروری ہے۔

**(۵) وقف:** چیز کو کسی کی ملکیت بنانے سے روکنے اور اس چیز کے منافع کو موقوف علیہ کیلئے لرضاء اللہ بخشنے کو کہتے ہیں، لہذا واقف کی اجازت سے شئ موقوف کا نفع لازم بھی ہوسکتا ہے متعدی بھی ہاں اگر شئ موقوف سے استفادہ تب ہی ممکن اور فائدہ مند ہو جب کہ وہ وقف عام ہو تو اس وقت پھر واقف کی پابندی یا تخصیص وقف کیلئے درست نہیں ہوگی، جیسے کہ مسجد وغیرہ کیلئے وقف کرنا اگر اس میں متعین نمازیوں کی تخصیص جیسی شرائط ہوں تو یہ شرائط قابل عمل نہیں ہونگی۔

---

[1] معہد الطیبات، نرسری روڈ، کرم گنج، دربھنگہ، بہار۔

عاریت، اجارہ، وقف اور اباحہ میں مستعیر کیلئے شئ مستعار کو معیر کی اجازت کے بغیر مستجیر کیلئے مأ جور کو مؤجر کی اجازت کے بغیر موقوف علیہ کیلئے واقف کی اجازت کے بغیر اور ایسے ہی منتفع کیلئے امر مباح کو عاریت یا اجارہ یا اباحہ کرنا قطعاً جائز نہیں ہے کہ انکی ملکیت ناقص ہے، ان کو صرف بالعوض یا بلاعوض نفع اٹھانے کی اجازت ہے، مزید تعدی یا تصرف ممنوع ہے۔

کسی بھی چیز پر حق ملکیت کا دعویٰ کرنے کے معاملے میں ذکر کردہ امکانات و وسائل کی روشنی میں جب ہم مذکورہ تفصیلات ملک تام، ملک ناقص، عاریت، اجارہ اور وقف وغیرہ کی تعریفات وتفصیلات پر غور کرتے ہیں تو اس کائنات میں اشرف المخلوقات حضرت انسان کے اختیارات و مالکانہ حقوق کی دو حیثیتیں اور جہتیں واضح ہوتی ہیں۔

ا۔ انسان کا اپنے بغیر دوسری چیزوں کا مالک ہونا یا تو بر بناء بیع ہو، ھبہ کے ذریعہ ہو، اجارہ کے ذریعہ ہو، وقف کے ذریعہ ہو یا عاریت کے ذریعہ ہو۔ اگر یہ ملکیت بیع، ھبہ یا وقف خاص کے ذریعہ ہو اور مشتری، موھوب لہ، وموقوف علیہ نے قبضہ بھی کرلیا ہو تو اس سے ملکیت تام حاصل ہوگی، مشتری، موھوب لہ اور موقوف علیہ اس چیز پر ہر قسم کا تصرف کر سکتے ہیں، بیچ سکتے ہیں، ھبہ دے سکتے ہیں، وقف کر سکتے ہیں، اس چیز پر انکی ملکیت تمام منافع سمیت درست وثابت ہے۔

۲۔ کسی چیز پر ملکیت ثابت ہونے کیلئے وقف عام یا عاریت کے الفاظ سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جہاں تک وقف عام کا معاملہ ہے، اس کی تعریف میں ہی یہ داخل ہے کہ کسی ایک کی ملکیت سے روکنے کیلئے لرضاء اللہ وقف کرنا، اسلئے شئ موقوف پر کسی بھی حال میں فرد واحد کی ملکیت ثابت نہیں ہوسکتی ہے، ہاں اسکے منافع عام ہونے کی وجہ سے ہر فرد کو اس چیز سے نفع اٹھانے کا حق حاصل ہے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ نفع اٹھانے کی مدت تک اس شخص کو اس چیز پر ملکیت ناقص حاصل ہے۔

اب جہاں تک عاریت کا معاملہ ہے تو اس سے بھی مستعیر کیلئے صرف نفع اٹھانے کی اجازت کا حق ثابت ہوتا ہے دوسروں کو بھی اسے نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا حق حاصل ہے اور دوسروں کو نفع اٹھانے کی اجازت دینے کا یہ حق صرف جمہور احناف اور فقہاء مالکیہ کے نزدیک ہے، البتہ کسی دوسرے کو کرایہ پر نہیں دے سکتا جب کہ فقہاء شوافع اور حنابلہ کے نزدیک اعارہ عقد لازم ہے، لہذا صرف خود نفع اٹھا سکتا ہے دوسروں کیلئے اسکی اجازت نہیں ہے، اس لئے کہ اسے مالک اصلی کو نقصان پہونچانا لازم آئے گا۔

یہ بات بھی طے ہے کہ احناف کے نزدیک منافع میں وراثت کا حق نہیں ہے، کیونکہ وراثت کیلئے مال ہونا شرط ہے اور احناف کے نزدیک منافع مال نہیں ہے، لہذا منافع میں حق ارث بھی ثابت نہیں ہوتا ہے۔ اسی لئے موجر یا معیر کی موت سے حق منفعت بھی احناف کے نزدیک ختم ہوجاتا ہے کہ اب یہ چیز موجر اور معیر یعنی اصل مالک کے ورثاء کی ملک ہے وہ چاہیں تو حق منفعت مستعیر یا مستاجر کیلئے برقرار رکھ سکتے ہیں، ہاں جمہور فقہاء کے نزدیک اگر عاریت یا اجارہ کیلئے کوئی مدت متعین ہو تو مستعیر یا مستاجر کے ورثاء کیلئے مدت مکمل ہونے تک حق منفعت حاصل رہے گا (الفقہ الاسلامی وادلتہ: ۴/۲۸۹۹-۲۸۹۸)۔

ملکیت ثابت ہونے کیلئے اس مختصری تفصیل کے بعد حق اور ثبوت حق پر چند گذارشات پیش خدمت ہیں انشاء اللہ اسکے بعد ہمارے لئے اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ مسئلے پر گفتگو کرنا قدرے آسان ہوگا۔

کسی چیز کا حق ہونا الگ بات ہے اور کسی چیز پر حق ہونا بالکل الگ ہے جیسے کہ اللہ کا ہونا، فرشتوں کا ہونا، جنت وجہنم کا ہونا، رسولوں اور پیغمبروں کا ہونا، آسمانی صحائف کا ہونا یہ سب حق ہیں۔

دوسرا ہے کسی چیز پر حق ہونا، جیسے کہ مال مملوک پر حق ہونا، حق ولایت، حق حضانت، حق خیار کا ہونا حقوق دینیہ، جیسے بندوں پر اللہ کا حق نماز و روزہ وغیرھم عبادات کے ذریعہ۔ آداب کے قبیل سے بچوں پر والدین کی اطاعت کا حق، بیوی پر شوہر کی فرمانبرداری کا حق، رعایہ پر بادشاہ کی اطاعت ووفاشعاری کا حق، شوہر پر بیوی ونابالغ بچوں کے نفقہ کا حق وغیرہ وغیرہ۔ حقوق کا یہ باب بہت ہی مفصل ہے مگر ہم اس تفصیل میں سے کچھ مثالوں کا انتخاب کر کے اس نکتے پر غور کرنا چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے اعضاء پر کس درجہ کا حق حاصل ہے۔ حق شرعی ہے، حق عقلی ہے، حق طبعی ہے، حق اعتباری ہے، اس تعین سے پہلے ہم یہاں پر حق کی تین قسمیں بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

۱۔حق اللہ، ۲۔حق الانسان، ۳۔مشترک حق (یعنی اللہ کا بھی حق ہو اور بندے کا بھی حق ہو) لیکن کبھی اللہ کا حق غالب ہوتا ہے اور کبھی انسان کا شخصی حق غالب ہوتا ہے۔

**۱۔حق اللہ:** وہ افعال واعمال جن کا مقصد تقرب الی اللہ ہو، اللہ کے احکام کی تعظیم، بجا آوری اور شعائر دین کی اقامت ہو، جیسے عبادات نماز، روزہ، زکوۃ، حج، جہاد، امر بالمعروف، نھی عن المنکر، نذر و منت، ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا، ہر مہتم بالشان کام کی انجام دہی، گناہوں سے بچنا، برائیوں پر حدود نافذ کرنا، مختلف جرائم پر تعزیر کرنا، وغیرہ وغیرہ۔

حقوق اللہ میں نہ ہی تغییر جائز ہے نہ ہی معاف کرنا اور نہ ہی صلح یا کسی کے حق میں نزول وتبدیلی کی اجازت ہے اور نہ ہی ان میں وراثت جاری ہوگی، یعنی مورث کے اعمال خیر کی ادائیگی وارث پر واجب نہیں اور نہ مورث کے جرم کے بارے میں وارث سے کل قیامت میں پوچھا جائیگا۔

**۲۔انسان کا حق:** یعنی وہ حق جس میں شخص کی مصلحت کو دخل ہو، یہ عام ہو یا خاص، عام جیسے جسم، صحت، اعضاء جسم، بچوں و مال کی حفاظت، امن برقرار رکھنا، جرائم نہ کرنا، حکومت کے مفادات کو مدنظر رکھنا، خاص جیسے: اپنی ملکیت کو بچانا، بائع کا ثمن میں حق، مشتری کا مبیع میں حق، بیوی کا نفقے کیلئے شوہر پر حق، بچے کی پرورش میں ماں کا حق، باپ کو اپنی اولاد پر حقِ ولایت، ان جیسے حقوق میں صاحب حق کیلئے معاف کرنا بھی درست ہے، دوسرے کے حق میں دستبردار ہونا بھی جائز ہے اور اس میں وراثت بھی جاری ہوگی۔

**۳۔مشترک حق:** یعنی وہ حق جس میں اللہ کا حق اور انسان کا حق دونوں حق جمع ہو گئے ہوں، کبھی اللہ کا حق غالب ہو اور کبھی انسان کا حق غالب ہو، جیسے: مطلقہ کا عدت گذارنا، اس میں نسب کو خلط ملط ہونے سے بچانا اللہ کا حق ہے اور اپنے بچے کے نسب کو بچانا بندے کا حق ہے، لیکن اس میں اللہ کا حق غالب ہے یا جیسے انسان کا اپنی زندگی کی، اپنی عقل کی، اپنی صحت کی اور اپنے مال کی حفاظت کرنا، اس میں بھی دونوں حق جمع ہیں لیکن اللہ کا حق غالب ہے کہ انکی حفاظت کا فائدہ عام انسانوں کیلئے ہے، لیکن اللہ کا حق غالب ہونے کی وجہ سے اس میں صلح، معافی یا کسی کے حق میں نزول وغیرہ درست نہیں، یا جیسے مقتول کے ولی کیلئے قصاص کا حق ثابت ہے اس میں اللہ کا بھی حق ہے انسان کا بھی حق ہے، اللہ کا حق یہ ہے کہ ماحول کو گناہوں سے صاف کرنا، انسانیت کو گناہوں سے پاک ماحول وسماج فراہم کرنا، اور انسان کا حق یہ ہے کہ قصاص سے اسکا غصہ ٹھنڈا ہوگا، قاتل کو مارنے سے اسکو سکون ملے گا، اس میں انسان کا حق اللہ کے حق کے مقابلے میں غالب ہے کیونکہ قصاص میں مماثلت کو بنیاد بنایا گیا ہے۔

''وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ.........الخ'' (المائدہ:۴۵)۔

اس میں چونکہ بندے کا حق غالب ہے لہذا معافی اور صلح کی گنجائش ہے بلکہ قصاص میں تو معاف کرنا ہی مستحب ہے ''فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ'' (البقرہ:۱۷۸)۔

ملکیت اور حق سے متعلق اس مختصری گفتگو کے بعد جب ہم اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلے میں غور کرتے ہیں تو مندرجہ ذیل امور بطور خلاصہ ہمارے سامنے آتے ہیں:

۱۔انسان نے نہ ہی اپنے اعضاء بدن کو خریدا ہے۔

۲۔نہ ہی اللہ نے یہ وقف عام کی قبیل سے دیے ہیں۔

۳۔اور نہ ہی اعضاء بدن کا حصول بطور ھبہ ہوا ہے۔

۴۔البتہ ایک انسان کو اعضاء بدن بطور عاریت وودیعت دیئے گئے ہیں اور ان سے وہ خود جائز حدود میں نفع اٹھا سکتا ہے۔

۵۔انسان کیلئے اسکے اعضاء حقوق کی قبیل سے مشترک حق کے دائرے میں آتے ہیں یعنی اعضاء پر حق اللہ بھی ہے حق العبد بھی ہے، حق اللہ کیلئے دلیل قرآن مقدس کی یہ آیت کریمہ بالکل واضح ہے۔

''إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ''۔

(اللہ تعالی نے مؤمنین سے انکے جسم (اعضاء بدن) اور انکے مال جنت کے بدلے میں خرید لیے ہیں) (سورہ توبہ:۱۱۱)۔

اور حق العبد ہونے کیلئے یہ حدیث مبارک جسے بخاری ومسلم نے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ایک صحابی کو فرمایا: "وان لعينك عليك حقاً وان لنفسك عليك حقاً" (کہ اے انسان تمہارے اوپر تمہارے نفس کا تمہاری آنکھوں کا (وغیرہ وغیرہ) حق ہے)۔

لیکن جب حق اللہ اور حق العبد کی تفصیلات پر طائرانہ نظر ڈالتے ہیں تو حق اللہ کا درجہ حق العبد کے مقابلے میں غالب نظر آتا ہے۔

بحث کی ایک جہت تو مندرجہ بالا تفصیلات کے دائرے میں آتی ہے جب کہ بحث کی دوسری جہت یہ بھی ہے کہ اگر انسان کو مالکانہ حیثیت کی قبیل سے ملکیت ناقص کے درجے میں حق اللہ اور حق العبد کے اشتراک کے باوجود یہ اجازت دیدی جائے کہ وہ اعضاء بدن پر کسی درجہ میں یہ اختیار رکھتا ہے کہ ان سے خود نفع اٹھائے اور احناف ومالکیہ کے مطابق عاریت والے قانون کی روشنی میں اصل چیز اور اسکے منافع کو نقصان پہونچائے بغیر دوسروں کیلئے بھی نفع کی اجازت دیدے تو ایسا کرنا درست ہے اور اگر بوقت ضرورت وحاجت شدیدہ اپنے آپکو نقصان پہونچائے بغیر اعضاء بدن کے استعمال کی وصیت کی اجازت دیدی جائے تو پھر چند شرعی موانع ہمارے سامنے کھڑے ہیں۔

موانع: [۱] جب کوئی عضو جسم سے الگ ہوجاتا ہے تو وہ ناپاک ہوجاتا ہے، [۲] جسم سے الگ شدہ ان اعضاء کا استعمال قطعاً حرام ہے۔

۳۔ انسان کی عظمت وتکریم کے یہ خلاف ہے کہ اسکے اعضاء میں کتر بیونت یا کانٹ چھانٹ کی جائے اس میں انسانیت کی توہین وتذلیل ہے، انتقال کے بعد میت کا یہ حق ہے کہ اسکو دفن کیا جائے، اسی طرح اگر جسم سے کوئی عضو الگ ہوجائے تو اس عضو کا بھی یہ حق ہے کہ اسکو دفن کیا جائے، طرفین امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تو جسم سے اس علحدہ شدہ حصہ کی اپنے ہی جسم میں پیوندکاری بھی نادرست ہے۔

"فاذا انفصل استحق الدفن كله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق" (یعنی اس کٹے ہوئے حصے کو دفن کرنے کے بجائے اپنے ہی جسم میں دوبارا استعمال کرنا اس حصے کو اسکے حق (دفن) سے روکنا ہے) (بدائع الصنائع: ۵/ ۱۳۲)۔

لیکن سیدنا امام ابویوسفؒ کے نزدیک اس کٹے ہوئے حصے کو دوبارہ اپنے ہی بدن میں استعمال کرنا بالکل درست ہے، اس میں اس جزء بدن کی نہ ہی اہانت ہے اور نہ ہی تذلیل، "ولا اهانة في استعمال جزء منه" (بدائع الصنائع: ۵،۱۳۲)، اور فقہاء کے درمیان فتویٰ امام ابویوسفؒ کے قول پر ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج بعض کے نزدیک ناجائز اور بعض کے نزدیک بحالت مجبوری وضرورت درست ہے۔

حضور ﷺ نے خود اہل عرنیین کو صدقہ کے اونٹوں کا دودھ وپیشاب بطور علاج استعمال کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے، ایک بار آپ ﷺ نے ایک صحابی کو سونے کی ناک بنانے کی اجازت دے دی، اسی حدیث کو بنیاد بنا کر بعض فقہاء نے سونے کا دانت استعمال کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔ حالانکہ یہ بالکل واضح حکم ہے کہ مردوں کیلئے سونا حرام ہے۔

نیز فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

"أكل خُرء الحمام في الدواء لا بأس به" (فتاویٰ ہندیہ: ۵،۳۵۵) (دوا میں کبوتر کی بیٹ کھانے میں کوئی حرج نہیں)۔

جو حضرات اعضاء انسانی سے پیوندکاری کے سلسلے میں عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں انکے پیش نظر مذکورہ موانع کے ساتھ ساتھ اصل مانع حرمتِ آدمیت ہے اگر اسکی اجازت دیدی جائے تو انسان بکاؤ مال بن جائے گا اور اسکی خرید وفرخت شروع ہوجائے گی۔

قرآن کریم نے "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ" (بنی اسرائیل: ۷۰) کہہ کر انسان کی من حیث الانسان تکریم وتحریم کا اعلان فرمایا ہے، اسی لئے فقہاء نے انسان کے بدن کے کسی بھی جزء کو قابل انتفاع نہیں مانا ہے۔

''وشعر الانسان والانتفاع به أي لم يجز بيعه والانتفاع به، لأن الأدمي مكرم غير مبتذل فلا يجوز أن يكون شئ من اجزائه مهانا مبتذلاً''۔

(انسان کے بال کو نہ ہی بیچنا جائز ہے اور نہ ہی اس سے نفع اٹھانا جائز ہے، اس لئے کہ ہر انسان قابل عزت وتکریم ہے، نہ کہ کسی چیز کی طرح

قابل استعمال ہے، لہذا یہ کسی بھی حال میں جائز نہیں ہے کہ اسکے کسی بھی جزء بدن کو استعمال کر کے ذلیل کیا جائے)۔

خیال رہے یہ عزت وکرامت ایک انسان کو حاصل ہے، لہذا مردہ ہو یا زندہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اسلئے جس طرح زندہ انسان کا کوئی عضو قابل فروخت وانتفاع نہیں ہے مردہ انسان کے بھی کسی عضو کو کسی ایسے مقصد کیلئے استعمال کرنا درست نہیں ہونا چاہیے۔

حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" (نیل الاوطار) (کسی میت کی ہڈیاں توڑنا اسی طرح ممنوع ہے جس طرح زندہ رہتے ہوئے کسی شخص کی ہڈیاں توڑنا منع ہے)۔

حضور ﷺ کی اس حدیث مبارک کا ایک ایک جز بکمالہ آج بھی اپنے مستدل پر مکمل طور سے قائم و درست ہے، کسی بھی انسان کی تذلیل تو دور اسکے کسی جزء بدن کی توہین بلکہ اس کا شبہ بھی ناجائز اور حرام ہے، بہت سارے دہشت پسند اور ظالم لوگ آج بھی کھلم کھلا اس گناہ کے مرتکب ہورہے ہیں پس اللہ ہی اہل ایمان کا حافظ وناصر ہے۔

انسانی کرامت وتعظیم پر وارد آیات واحادیث پر بنظر غائر غور کیا جائے تو یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے کہ ہر وہ عمل جس سے انسانیت کی تذلیل ہوتی ہو، ہر حال میں اور ہر زمانے میں مہذب سماج میں ناجائز ہی قرار پایا ہے، لیکن کس حرکت سے انسانیت ذلیل ٹھہرتی ہے اور کونسا عمل انسانیت کیلئے باعث افتخار واعزاز قرار پاتا ہے، اس میں عرف اور زمانے کا بڑا دخل ہے، انسان بکاؤ مال بن جائے، انسانیت جس حرکت سے شرمسار ہو جائے ناجائز اور حرام ہی ہے لیکن ایک انسان کسی نقصان وتوہین کے بغیر انسانیت کے احترام میں کسی ضرورت مند اور محتاج کے کام آئے نہ صرف بہتر ودرست ہے بلکہ یہ شخص اور اسکا یہ عمل قابل اعزاز واکرام بھی ہے۔ پہلے زمانے میں ایک انسان کے عضو سے دوسرے انسان کو مہذب طریقے سے فائدہ پہونچانا ممکن نہیں تھا، نہ ہی میڈیکل سائنس اور نہ ہی شعبۂ جراحی نے اس قدر ترقی کی تھی جبکہ موجودہ زمانے میں ایسا کرنا نہ صرف ممکن ہے بلکہ میڈیکل شعبہ اس قدر ترقی پذیر ہے کہ روزانہ بنیادوں پر ناقابل یقین حد تک عمل جراحی کا شعبہ آگے بڑھ رہا ہے اب تو آپریشن میں چیر پھاڑ کی دنیا سے باہر نکل کر ٹیکنکل انداز سے جراحی کی جاتی ہے، لہذا اب نہ ہی اس میں کسی کی توہین وتذلیل ہے اور نہ ہی کسی کا نقصان اور ضرر ہے بلکہ عضو دینے والا قابل افتخار واعزاز قرار پاتا ہے اور بالفرض اگر ہم یہ کہیں کہ اس میں ضرر تو ضرور ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ضرر کثیر سے بچنے کیلئے ضرر قصیر قابل برداشت ہے۔

علامہ سمرقندیؒ ایک مقام پر اسطرح کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اگر کوئی حاملہ مرجائے اور اسکے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو، اگر غالب گمان یہ ہو کہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں بچہ عام طور پر زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کا پیٹ چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی کو بچانا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلے میں زیادہ آسان یہ ہے کہ آدمی کی تعظیم وتکریم کا تقاضا ہی چھوڑ دیا جائے۔

''لو ان حاملًا ماتت وفی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی وهو فی مدة یعیش غالبًا فإنه لیشق بطنها لان فیه احیاء الآدمی فترك تعظیم الآدمی أهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفۃ الفقہاء: ۳،۳۴۲)۔

علامہ سمرقندیؒ کی اس گفتگو سے اس مسئلے کا سمجھنا بہت حد تک آسان ہو جاتا ہے، اکرام آدمیت کی عظمت اپنی جگہ، لیکن جب کسی کی جان بچانا مقصود ہو تو پھر اس احتیاط اور تدبیر کے ساتھ کہ ہمارے فیصلے سے انسان بکاؤ مال نہ بن جائے اور اسکی حرمت متاثر نہ ہو یہ فتویٰ درست قرار پائے گا کہ میت کی تعظیم وتکریم کے ساتھ ساتھ اگر کسی ممکنہ عطیہ وعمل سے دوسرے کی جان بچانا اور اسکے کسی جسمانی نقص کو دور کرنا متوقع ہو تو پھر یہ عطیہ کرنا اور اس موہوبہ عضو سے دوسرے کا نفع اٹھانا شرعاً جائز ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فقہاء شوافع اور بعض فقہاء احناف نے ایک مضطر اور بے حال آدمی کو یہ اجازت دی ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کیلئے کسی مردہ انسان کا گوشت کھا سکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ کے مقابلے میں زیادہ ہے۔

''وقال الشافعی و بعض الحنفیة یباح و هو اولیٰ لأن حرمة الحی اعظم'' (المغنی لابن قدامہ: ۹،۳۳۵)۔

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی مالکیؒ نے بھی فقہاء شوافع کی رائے کو صحیح قرار دیکر مضطر کیلئے مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز قرار دیا ہے،

''الصحیح عندی أن لا یاکل الآدمی إلا اذا تحقق أن ذالك ینجیه و یحییه''(الجامع لاحکام القرآن:۲،۲۲۹)۔

## خلاصہ بحث:

اس ساری گفتگو کے بعد یہ بات تقریباً بالکل صاف ہوگئی کہ:

۱۔ ایک انسان کو اپنے اعضاء بدن پر ودیعت کے قبیل سے ہونیکی وجہ سے ملکیت ناقص حاصل ہے۔

۲۔ ایک انسان کو اپنے اعضاء بدن پر حق کے اعتبار سے تیسری قسم یعنی مشترک حق کا درجہ حاصل ہے۔

۳۔ ہلکے نقصان کو برداشت کرتے ہوئے ایک انسان کا عضو دوسرے کو منتقل کرنا تب جائز ہوگا جبکہ دوسرے کا بچنا قریب قریب طے ہو۔

۴۔ یہ بھی بالکل واضح ہے کہ اگر عضو کی منتقلی سے ضرر شدید لاحق ہو اور واہب کی زندگی کو خطرہ شدید لاحق ہو تو پھر منتقلی اور اعضاء کی پیوندکاری کا عمل جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ یہ بھی طے ہے کہ موجودہ زمانے میں اگر کوئی شخص اپنی مرضی سے اکرام آدمیت اور خدمتِ آدمیت کے جذبے سے سرشار ہو کر اپنا کوئی عضو بعد از مرگ عطیہ کرنا چاہے تو ایسا کرنا جائز ہے کہ اس عمل سے عضو دینے والے کی توہین نہیں ہوتی بلکہ موجودہ عرف میں یہ اس کیلئے باعث تعظیم ہے۔

۶۔ اگر بالفرض کسی درجہ میں توہینِ میت کا تصور بھی ہوتا ہو تو پھر ایک انسان کی زندگی بچانے یا زندہ انسان کے کسی نقص شدید کو دور کرنے کیلئے ہلکے درجے کی توہینِ میت قابل برداشت اور درست ہے۔

۷۔ جس طرح سے مسلمان میت کے عضو کو کسی دوسرے مسلمان میں پیوند کرنا درست ہے، اسی طرح بوقت ضرورت ایک کافر میت کے عضو کو بھی مسلمان مضطر کے جسم میں پیوند کرنا درست ہوگا، کہ کافر کی نجاست جسمانی اور ظاہری نجاست نہیں مانی گئی ہے بلکہ وہ باطنی اور عقیدے کی نجاست شمار کی گئی ہے، لہٰذا اگر کسی کافر کا کوئی عضو مسلمان کے جسم میں پیوند کیا جاتا ہے تو شرعاً یہ درست ہوگا، ہاں ظاہری طور پر یہ صرف مستحب قرار پائے گا کہ کسی مسلمان کا کوئی عضو ہی کسی دوسرے مسلمان میں پیوند کیا جائے۔

۸۔ اگر کوئی انسان یہ وصیت کرتا ہے کہ مرنے کے بعد میرا فلاں عضو پیوندکاری کیلئے استعمال کریں تو وارثین کیلئے اس وصیت پر عمل کرنا لازم نہیں ہے کہ شرعاً یہ وصیت بایں طور معتبر نہیں ہے کہ وہ اپنے جسم کا مالک کلی نہیں ہے لیکن وارثین کیلئے اس وصیت پر عمل کرنا جائز ہوگا اور اگر وہ اس غیر شرعی اور غیر لازم وصیت پر عمل کرتے ہیں تو وہ اس میں گنہگار نہیں ہوں گے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاءِ انسانی کا عطیہ اور اسلام

مفتی آفتاب عالم غازی[1]

## ا۔ کسی مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دینا:

(الف): خون کا عطیہ کسی کو دیا جاسکتا ہے یا نہیں اس کا فقہی حکم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم ہو، چنانچہ خون کے استعمال کے جواز میں بظاہر دو چیزیں مانع ہوسکتی ہیں: ایک اس کا بدن انسانی کا جزو ہونا اور دوسرے اس کا ناپاک ہونا، ان دونوں موانع پر اگر غور کریں تو دوسرے مانع کے سلسلہ میں شریعت کی متعدد نظیریں ایسی ملتی ہیں جن میں علاج کے طور پر ناپاک چیزوں کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، جیسے اہل عرینہ کے لئے پیشاب سے علاج کی اجازت: "وأن یشربو من أبوالها وألبانها" (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۳)، اور اس کی متعدد نظیری فقہ کی کتابوں میں بھی مذکور ہیں، لہذا خون سے علاج جائز ہوگا اور جس چیز سے علاج جائز ہے، اس کا عطیہ بھی جائز ہوگا: ''ان بعض الفقهاء نصوا في كتبهم على جواز التداوي بالدم عند الحاجة اليه، والحاجة موجودة هنا، بل هي أعلى مراتب الحاجة الموجبة للترخيص وهي الضرورة'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۴۲۷)۔

رہا دوسرا مانع یعنی خون کا بدن انسانی کا جزو ہونا ہے، تو اس کے لئے بھی شریعت میں نظیر ملتی ہے کہ دودھ بھی بدن انسانی کا جزو ہے، لیکن پھر بھی اس کے استعمال کی اور اس سے علاج کی اجازت دی گئی ہے، چنانچہ معاصر علماء نے بھی اس کے جواز ہی کا قول اختیار کیا ہے: ''والمُقرر أنه لا مانع من هذا التبرع لانقاذ الغير في حالة المرض الذي يستدعي اسعافه الفوري'' (فتوى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، ۱۷/ فروری ۱۹۸۹ء)، اور شیخ عبدالناصر بن خضر میلاد لکھتے ہیں کہ اس زمانہ میں فقہ کے قاعدہ: "الضرورات تبيح المحظورات" (الأشباه والنظائر لابن نجيم: ۱۰۴) کے پیش نظر اسی رائے پر فتوی دیا جائے گا: ''وهذا ما استقر عليه الرأي واعتبر مسلكا للفتاوى في هذا العصر، إعمالا للقاعدة: الضرورات تبيح المحظورات'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۴۲۵/۱)۔

## جواز کے دلائل:

- ضرورت کے وقت خون کا عطیہ جائز ہے، اس کی درج ذیل دلیلیں ہیں:

(۱) خون بدن انسانی کا جز ہے، اس حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی، جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے (دیکھئے: فتاوی ھندیہ: ۴/ ۱۱۲، ط: مصر)، اور جن صورتوں میں خون کا ''استعمال'' جائز ہے، ان صورتوں میں اس کا ''عطیہ'' بھی جائز ہوگا، یعنی جس طرح بوقت ضرورت دوسرے کی اولاد کو دودھ پلانا جائز ہے، اسی طرح ضرورت کے وقت خون کا عطیہ دے کر جان بچانا بھی جائز ہے، بلکہ بعض اوقات حالات کے لحاظ سے ضروری بھی ہوجاتا ہے۔

(۲) خون کی مجبوری دودھ کے جواز کی مجبوری سے بڑھ کر ہے، کیوں کہ دودھ کی ضرورت کبھی کسی جانور جیسے بکری، گائے وغیرہ کے دودھ سے بھی پوری کی جاسکتی ہے، جیسا کہ آج کل بچوں کے دودھ کی زیادہ تر ضرورت ڈبے کے دودھ سے پوری ہوتی ہے، جب کہ خون کی ضرورت انسان کے خون سے ہی پوری ہوسکتی ہے، اس کی دوسری کوئی متبادل صورت نہیں ہوتی ہے، اس لئے اس میں دودھ سے بڑھ کر جواز حاصل ہوگا۔

(۳) خون ایسی چیز ہے جو کسی کو دینے کے بعد پھر دوبارہ اس کا حصول ہوجاتا ہے، کیوں کہ بدن میں بقدر ضرورت نیا خون پیدا ہوتا رہتا ہے، لہذا اس کے دینے

---

[1] مدرس، دارالعلوم الٰہیہ شاہ فیصل کالونی صورہ سری نگر کشمیر۔

میں کوئی خاص حرج نہیں ہوگا، چنانچہ یورپ کے بعض فقہی سیمیناروں میں اس کے جواز کی ایک دلیل یہ بھی دی گئی ہے: "کسی انسان کا عضو دوسرے انسان کے اندر منتقل کرنا ایسی صورت میں جائز ہوگا، جب کہ وہ از خود تیار ہوتا رہتا ہو، جیسے خون اور جلد اس شرط کے ساتھ کہ دینے والا کامل اہلیت رکھتا ہو اور معتبر شرعی شرائط ملحوظ رکھی جائے" (فتاوی یورپ: ۹۵، اردو ترجمہ)۔

(۴) جس طرح دودھ بدن کے ایک مخرج سے نکلتا ہے اور دوسرے کے بدن میں پہنچتا ہے، اسی طرح خون بھی بدن میں کسی طرح کے کاٹ چھانٹ کے بغیر انجکشن سے نکالا جاتا ہے، اس لئے جس طرح دودھ میں شریعت نے گنجائش رکھی ہے، اسی طرح خون میں بھی ضرورت کے وقت گنجائش ہوگی۔

(۵) اس میں اہانت کا پہلو بھی نہیں ہے، اگر اہانت ہوتی تو فصد کھلوانا (پچھنے لگوانا) جائز نہیں ہوتا، لہذا جس طرح اپنی صحت برقرار رکھنے کے لئے ضرورت کے وقت فصد کے ذریعہ خون نکالنے کی گنجائش ہے، اسی طرح دوسرے بھائی کی صحت کی حفاظت کے لئے بھی ضرورت کے وقت خون دینے کی اجازت ہوگی، اور آج کے عرف میں اسے توہین نہیں بلکہ تکریم کا ذریعہ تصور کیا جاتا ہے کہ فلاں مریض کو فلاں فلاں لوگوں نے خون کا عطیہ دیا۔ لہذا موجودہ زمانہ کے عرف کو دیکھتے ہوئے اس کے جواز میں کسی طرح کا کلام نہیں ہونا چاہئے۔ اور اگر توہین کا پہلو بھی ہوتا، تب بھی یہ جائز ہوتا، کیوں کہ علاج کے لئے بسا اوقات بعض توہین کے پہلو کو بھی گوارا کر لیا جاتا ہے، جیسے پیشاب پینا انسانیت کی توہین ہے، مگر ناگزیر حالات میں بطور علاج اس کے استعمال کی اجازت ہے: "وأن يشربوا من أبوالها وألبانها" (صحیح بخاری، حدیث نمبر: ۲۳۳)، اسی طرح مردار کھانا بھی انسانیت کی توہین ہے، مگر حفظ نفس کے لئے قرآن نے اس کی اجازت دی ہے: "إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (البقرہ: ۱۷۳)، معلوم ہوا کہ اضطراری حالت میں "تکریم انسانی" سے زیادہ "نفس انسانی" کا لحاظ ضروری ہے۔

دودھ کے جواز میں بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ بچہ کی فطری غذا ہے، لہذا اس پر خون کو قیاس نہیں کیا جا سکتا، لیکن فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر بڑوں کو بھی دوا کے طور پر خاتون کا دودھ پینے یا استعمال کرنے کی ضرورت پڑ گئی تو اس کے استعمال میں کوئی حرج نہیں ہے: "لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء" (فتاوی هندیه: ۵،۳۵۵، الباب الثامن عشر في التداوي والمعالجات)، اب مردوں کے سلسلہ میں تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے حق میں عورتوں کا دودھ ان کی فطری غذا ہے، لہذا جس طرح دودھ کو دوا کے طور پر استعمال کی اجازت ہے، اسی طرح خون کو بھی علاج کے طور پر استعمال کی اجازت ہوگی۔

خون اور دودھ میں اتنا فرق ہے کہ دودھ بدن میں رکھا ہی اس لئے گیا ہے کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال کسی اور انسان کے لئے ہو، مگر خون کا یہ مقصد نہیں ہوتا ہے، لیکن اتنا ضرور ہے کہ ضرورت کے وقت صحت کی بقا کے لئے خون کو بھی بدن سے نکالنے کی اجازت ہے، جیسا کہ پہلے فصد کے ذریعہ نکالا جاتا تھا، لہذا فقہی اعتبار سے دونوں کے حکم میں اتنا فرق رکھنا کافی ہوگا کہ دودھ پر قیمت لی جا سکتی ہے (جیسا کہ اس کا جواز کتب فقہ میں مصرح ہے) اور خون کے عوض قیمت لینا جائز نہیں ہوگا۔

## جواز کی شرائط:

دوسروں کو خون کا عطیہ دینے کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی:

۱): ایک یہ کہ ضرورت ثابت ہو۔ ۲): ضرورت کے بقدر ہی خون لیا جائے، کیوں کہ فقہ کا قاعدہ ہے: "الثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة" (القواعد الفقهيه ۱،۲۸۹) اور "ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها" (حوالہ سابق)، ہاں اگر اس میں نادانستہ کمی بیشی ہو گئی تو اللہ تعالی معاف فرمائے گا، ارشاد الہی ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (المائدة: ۳)۔

۳): ماہر و معتبر ڈاکٹر کی تصدیق ہو، چنانچہ ماضی قریب کے جید عالم دین اور فقیہ مولانا مفتی شفیع صاحب نے بھی اس کو جائز کہتے ہوئے لکھا ہے: "جب خون دینے کی ضرورت ہو، یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو، تو خون دینا جائز ہے اور جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی (ضرورت نہ ہو، بلکہ) حاجت ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو، لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے" (جواہر الفقہ: ۷/۴۶) اور شیخ محمد بن مختار لکھتے ہیں: "فلا حرج على المريض ولا على الطبيب ولا على المتبرع نظر الحالة الضرورة الداعية الى هذا النقل" (احكام الجراحة الطبية، ص: ۵۸۰)۔

۴): خون دینے سے خود خون دینے والے کی صحت کو خطرہ کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ یہ اپنی ہلاکت کے قبیل سے ہوگا، جس کی اجازت نہیں ہوگی، اللہ پاک کا ارشاد ہے: "لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ" (البقرۃ:۱۹۵)۔

۵) خون کا مالی معاوضہ نہ لیا جائے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے: "نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب وثمن الدم" (صحیح بخاری، حدیث نمبر:۲۰۸۶)، نیز اس میں انسان کے جزو کی توہین بھی ہے: "تقرر عدم جواز بيع الدم لكرامة الانسان" (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱،۳۲۹، از: عبدالناصر بن خضر ميلاد)۔

البتہ ضرورت کے وقت اگر بلا عوض نہیں ملے تو خریدنے کی اجازت ہوگی، جیسا کہ علامہ نووی نے اس کی صراحت کی ہے: ''كما يحرم أخذ الأجرة في هذا يحرم اعطاؤها، وانما يباح الاعطاء دون الأخذ في موضع الضرورة'' (روضة الطالبين:۵/۱۹۴) گویا خون کا معاوضہ ''لینا'' جائز نہیں ہے، لیکن ضرورت کے وقت معاوضہ ''دینا'' جائز ہوگا، البتہ خون دینے والے کی صحت متاثر ہونے کی صورت میں خون دینے کے بعد غیر مشروط طور پر غذا وغیرہ فراہم کی جاسکتی ہے، جس کو شرعاً معاوضہ نہیں کہا جائے گا، کیوں کہ معاوضہ مشروط ہوتا ہے: ''وجاء في فتوى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر الشريف أنه: ''لا مانع من أن يعطى المتبرع بالدم المقابل في صورة أغذية تعوضه عن الدم المأخوذ منه، وذلك بطبيعة الحال بعد أخذ الدم منه وليس قبله، فضلا عن أنه لا يشترط قدرا معينا والا صار بيعا'' (فتوى رئيس لجنة الفتوى بالأزهر، ۱۹۸۹ء)۔

(ب): خون دینے کا جواز انسانیت کی بنیاد پر ہے نہ کہ مسلمانیت کی بنیاد پر، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ" (الاسراء:۷۰)۔ میں سارے اولاد آدم کی تکریم کی خبر ہے، لہٰذا اس میں مسلم غیر مسلم کا کوئی فرق نہیں ہوگا، اور فرق کرنا انسانی ہمدردی کے خلاف تصور ہوگا، کیوں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حالات جنگ کے علاوہ میں غیر مسلم بھائیوں کو بھی جان کا تحفظ فراہم کیا ہے۔

البتہ جس طرح غذاؤں کا اثر انسان کے جسم پر پڑتا ہے اسی طرح اس کی روح پر بھی پڑتا ہے اور تمام حرام غذاؤں کی حرمت کی بنیاد دراصل وہی برا اثر ہے، جس کی بنیاد پر اس کی ممانعت آئی ہے، لہٰذا بدن میں جب خون داخل کیا جائے گا تو اس خون کا اثر بھی جسمانی طور پر اس کو صحت بخشے گا، لیکن اگر کافر کا خون ہے تو روحانی طور پر کچھ نہ کچھ اس کا اثرِ بد ضرور پڑے گا، اس لئے کافروں سے خون لینے میں احتیاط بہتر معلوم ہوتا ہے، لہٰذا کوشش یہ کرنی چاہئے کہ مسلمانوں ہی کا خون لیا جائے، چنانچہ جواہر الفقہ میں اس سوال کا جواب دیتے ہوئے کہ ''کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟'' لکھا ہے کہ ''نفس جواز میں کوئی فرق نہیں، لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثراتِ خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ قوی ہے، اسی لئے صلحاء امت نے فاسق فاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا ہے، بناء علیہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تا بمقدور اجتناب بہتر ہے'' (جواہر الفقہ: ۷/ ۴۷)، اور اگر دینا ہو تو مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہ کرے، الا یہ کہ اس شخص سے اجتماعی طور پر مسلمانوں کو شر کا اندیشہ ہو۔

## ۲۔ بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینا:

خون دینے کے لئے ضرورت کا تحقق ضروری ہے، اگر یہ ضرورت ثابت ہوجائے تو خون دیا جاسکتا ہے، اور اس میں کسی فرد کو مالک بنا دینا، یا خاص کر اس کے حوالے کرنا ضروری نہیں ہے، اور یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ خون دینے والے کو اطلاع ہو کہ اس کا خون کس کے بدن میں استعمال کیا جارہا ہے، لہٰذا بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ دینے میں کوئی حرج نہیں ہوگا، بلکہ بسا اوقات ضرورت اسی وقت پوری ہوسکتی ہے، جب کہ پہلے سے خون مہیا ہو، ورنہ بروقت مطلوبہ گروپ کا خون حاصل کرنے میں حرج لازم آئے گا۔

اس صورت میں یہ شبہ ہوسکتا ہے کہ پہلے سے خون دینے میں بظاہر فی الحال ''ضرورت'' کا تحقق نہیں ہے، اور جب ضرورت کا تحقق نہیں ہے تو قبل از ضرورت خون کا عطیہ کیسے جائز ہوگا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر گروپ کا خون پہلے سے اکٹھا کر کے رکھنا بھی ایک ضرورت ہے، جیسا کہ تجربہ شاہد ہے، ورنہ اس میں حرج لازم آئے گا اور متعدد لوگ بروقت مطلوبہ گروپ کا خون نہ مل سکنے کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے۔

## (۳) بلڈ بینکوں کا قیام:

جب بلڈ بینکوں میں خون دینے کا جواز ثابت ہوگیا تو بلڈ بینکوں کا قیام بھی جائز ہوگا، بلکہ ایسا اقدام مستحسن ہوگا، اس لئے کہ غیروں کے قائم کردہ بلڈ بینکوں کی بنسبت اس میں شرعی اصولوں کا زیادہ لحاظ کیا جا سکے گا۔

نیز غیر مسلم اور فاسق کے خون کے غلط روحانی اثرات سے بھی حفاظت ہو سکے گی، لہٰذا مسلمانوں کو چاہئے کہ اس میں بھی صرف دوسروں پر امید کی نظر نہ رکھیں، بلکہ اس اقدام کے ذریعہ اپنی قوم کو خود کفیل بنائیں۔

## (۴) اگر مطلوبہ گروپ کا خون ایک ہی شخص کے پاس ہو؟

خون دینا اصل میں مندوب ہے، لیکن اگر ایک ہی کے پاس ہو تو گویا اس کی جان اس ایک شخص کے عطیہ پر موقوف ہے، لہٰذا اس پر خون دینا واجب ہوگا، یعنی جب ضرورت کے وقت اس کا جواز ثابت ہوگیا تو اضطرار کے وقت خون دینا واجب ہو جائے گا، جیسا کہ فقہاء مالکیہ میں علامہ خرشی نے صراحت کی ہے کہ ہبہ تو اصلاً مستحب ہے، لیکن یہ مضطر کے لئے واجب ہو جاتا ہے: ''قوله:الندب لذاتها:أی وقدیعرض لهاالوجوب کالهبة للمضطر'' (شرح مختصر خلیل للخرشی: ۷/۱۰۱، باب الهبة والصدقه والعمری)۔

غرض جس کو خون دیا جا رہا ہے اگر اس کی صحت کے لئے خون کی ''حاجت'' ہو تو دینا مستحب ہوگا اور اگر جان بچانے کے لئے خون کی ''ضرورت'' ہو اور مطلوبہ خون صرف اسی کے پاس ہو اور اس سے خون دینے والے کی خود کی صحت زیادہ متاثر نہ ہو رہی ہو تو ایسی حالت میں خون دینا واجب ہوگا، جیسے اگر کوئی بچہ دودھ کے بغیر مر رہا ہو تو اس کو دودھ پلانا واجب ہو جاتا ہے۔

## (۵) مردہ کا جگر نکال کر دینا یا پہلے سے عطیہ کرنا:

اس زمانہ میں مردہ کے جگر سے علاج متعارف ہوگیا ہے اور اس کے ذریعہ بعضوں کی جان کی حفاظت ہو جاتی ہے، فقہی اعتبار سے یہ درج ذیل شرطوں کے ساتھ جائز ہوگا:

(۱) دوسرے کے عضو کا اور خاص کر مردہ کے عضو کے استعمال کے عام حالات میں حرام ہونے پر کوئی شبہ نہیں ہے، لیکن اگر ''ضرورت'' ہو، یعنی حرام کا استعمال نہ کرنے پر موت یا قریب الموت ہو جانے کا اندیشہ ہو اور اس کے علاوہ جان بچانے کی کوئی اور صورت نہ ہو تو یہ صورت ''اضطرار'' کی ہوگی اور اس صورت میں اعضاء انسانی سے استفادہ جائز ہوگا، جیسا کہ قرآن میں اس کی اجازت دی گئی ہے: ''وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ'' (الانعام: ۱۱۹)، چنانچہ شیخ عبدالناصر فرماتے ہیں: ''ان هذه الآيات الكريمات قد دلت على استثناء حالة الضرارة من التحريم المنصوص عليه فيها، فالانسان المريض إذا احتاج الى نقل العضو، فانه سيكون فى حكم المضطر، لأن حياته مهددة بالموت، واذا كانت حالته حالة الاضطرار، فانه يدخل فى عموم الاستثناء الوارد فى هذه الآيات، ويباح نقل العضو اليه'' (البيوع المحرمة والمنهى عنها: ۱/۴۲۱، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان، از: عبدالناصر بن خضر ميلاد)، لہٰذا اگر انسانی عضو کے علاوہ کسی دوسری چیز سے علاج ہو سکتا ہو تو انسانی عضو کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی: ''أن لا توجد ميتة أخرى غير ميتة الآدمى، وإلا فلا يحل الانتفاع بميتة الآدمى'' (البيوع المحرمة والمنهى عنها: ۱/۴۱۸)۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ جان جانے کا یہ خطرہ محض موہوم نہ ہو، بلکہ کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کے کہنے کی بنا پر عادۃً یقینی ہو، یعنی یہاں ''اضطرار'' کا فیصلہ بھوک کی طرح ''احساس'' سے یا اپنی ذاتی رائے سے نہیں ہوگا، بلکہ ماہر ومعتمد ڈاکٹر کے ذریعہ ہوگا، چنانچہ امام قرطبی نے ابن عربی مالکی کا قول نقل کیا ہے کہ اگر آدمی کے گوشت سے جان کا بقا ثابت ہو جائے تبھی اس کو کھانے کی اجازت ہوگی: ''قال ابن العربی: الصحيح عندی ألا يأكل الآدمى إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه'' (الجامع لأحكام القرآن: ۲/۲۲۹)۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ اس حرام کے استعمال سے جان بچ جانا بھی کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے عادۃً یقینی ہو، چنانچہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحب لکھتے ہیں: ''کسی حرام چیز کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ مشروط ہے (جو ابھی مذکور ہوئیں) ان تینوں شرطوں کے ساتھ باتفاق فقہائے امت استعمال حرام

جائز ہوتا ہے (جواہر الفقہ: ۷/۴۷)۔

البتہ مذکورہ شرطوں میں "یقینی" کا مطلب یہ ہوگا کہ اس سے بیماری کا ازالہ فی الجملہ پر یقینی ہو، جس کو فقہ کی اصطلاح میں "غلبۂ ظن" سے تعبیر کرتے ہیں، یعنی علاج کے جائز ہونے کے لئے صحت کا غالب گمان کافی ہوگا، کیوں کہ ڈاکٹر حضرات کوئی عالم الغیب تو ہوتے نہیں ہیں، جو یقین کے ساتھ کوئی بات کہنے کے موقف میں ہوں، بلکہ ان کا علم تجربہ پر مبنی ہوتا ہے، لہٰذا اگر ان کے تجربہ اور فن کے مطابق صحت کا ظنِ غالب ہو تو جواز و رخصت کے لئے کافی ہوگا، چنانچہ علامہ شامی لکھتے ہیں: "قد علمت أن قول الأطباء لا يحصل به العلم، والظاهر أن التجربة تحصل غلبة الظن دون اليقين. الا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن، وهو شائع في كلامهم" (ردالمحتار: ۱/۲۱۰، کتاب الطهارة، فروع: التداوي بالمحرم) اور فقہ میں اس کی نظیر بھی ملتی ہے، چنانچہ علامہ علاء الدین سمرقندی نے لکھا ہے کہ اگر حاملہ عورت مرگئی ہو اور اس کے پیٹ میں بچہ کے زندہ ہونے کا غالب گمان ہو تو اس بچہ کی جان کی حفاظت کے لئے اس عورت کے پیٹ کو چاک کرنا جائز ہوگا: "ولو أن حاملا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب، فان كان غالب الظن أنه ولد حي وهو في مدة يعيش غالبا فانه يشق بطنها، لأن فيه احياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت" (تحفة الفقهاء: ۳/۳۴۵، کتاب الاستحسان)۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ حتی الوسع مردہ کی توہین سے بچا جائے، یعنی ایسی صورت اختیار کی جائے جس میں مردہ کی تکریم کا پہلو متاثر نہ ہو۔

(۵) اور پانچویں شرط یہ ہے کہ مردہ سے پیشگی اس کی زندگی میں ہی اجازت لی گئی ہو، ورنہ مرجانے کے بعد ورثہ کی اجازت لی گئی ہو اور اگر میت لاوارث ہو تو حکومت وقت سے اس کی اجازت لی گئی ہو۔

## جواز کے دلائل:

(۱) اللہ تعالی نے کھانے پینے کی چیزوں میں ایثار اور اپنے بھائی کو ترجیح دینے والوں کی تعریف کی ہے: "وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ" (الحشر: ۹)، جب کہ یہ چیزیں اعضاء کی بنسبت بہت معمولی ہیں تو اگر کوئی انسان اپنا عضو دوسرے بھائی کو ڈونیٹ کردے تو یہ عمل تو اور بھی قابل تعریف ہونا چاہئے، کیوں کہ کھانے پینے کی چیزوں سے کسی بھائی کی "بھوک مٹتی" ہے، مگر عضو کے عطیہ سے کسی بھائی کی "جان بچتی" ہے اور ظاہر ہے کہ جان بچانا بھوک مٹانے سے زیادہ قابل تعریف بات ہے: "قالوا بأن الله تعالى امتدح من آثر أخاه على نفسه بطعام أو شراب أو مال هو أحق به، فاذا كان ذلك في هذه الأمور اليسيرة، فكيف بمن آثر أخاه بعضو أو جزء هلكى ينقذه من الهلاك المحقق، لا شك أنه أولى وأحرى بالمدح والثناء، ومن ثم يعتبر فعله جائزا أو مشروعا" (بہ حوالہ: فتوى لجنة الافتاء التابعة للمجلس الأعلى بالجزائر، مجلة البحوث الاسلاميه: ۲۲/۴۷)۔

(۲) بہت سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اضطرار کی حالت میں بعض زندہ آدمی کو قتل کر کے کھایا جاسکتا ہے، جیسا کہ امام نووی نے حربی اور مرتد کو بالاتفاق قتل کر کے کھانے کی اجازت دی ہے اور شادی شدہ زانی، باغی اور نماز چھوڑنے والے کے سلسلہ میں بھی جمہور سے جواز کا قول نقل کیا ہے: "قال الإمام النووي: ويجوز له قتل الحربي والمرتد، وأكلهما بلا خلاف، وأما الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة ففيهم وجهان: أصحهما، وبه قطع امام الحرمين، والمصنف، والجمهور: يجوز" (المجموع شرح المهذب: ۹/۴۴، کتاب الأطعمة)، اور امام قرطبی نے بھی لکھا ہے کہ حربی اور شادی شدہ زانی کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانا جائز ہے: "فإن كان حربيا أو زانيا محصنا جاز قتله والأكل منه" (الجامع لأحكام القرآن: ۲/۲۲۹)، نیز امام قرطبی نے امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی یہی قول نقل کیا ہے کہ مجبوری میں انسان کا گوشت کھانے کی اجازت ہے: "وقال الشافعي: يأكل لحم ابن آدم" (حوالہ سابق)۔

جب اضطراری حالت میں زندہ کو قتل کرنے کی اجازت ہے تو میت کے عضو سے اس کی رضامندی سے استفادہ کرنے میں بدرجہ اولی کوئی قباحت نہیں ہوگی۔ چنانچہ علامہ نووی مردہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ معصوم ہو پھر بھی اضطراری حالت میں صحیح قول کے مطابق اس کے اعضاء سے استفادہ جائز ہوگا: "وأما اذا لم يجد المضطر الا آدميا ميتا معصوما، ففيه طريقان: أصحهما وأشهرهما: يجوز، وبه قطع المصنف والجمهور" (المجموع: ۹/۴۴، کتاب الأطعمة)۔

شوافع کے علاوہ بعض احناف نے بھی اس کی اجازت دی ہے اور دلیل یہی دی ہے کہ کسی انسان کی زندگی کی حفاظت کسی مردہ کی حرمت وتعظیم سے مقدم ہے: ''وقال الشافعي وبعض الحنفية: يباح وهو أولى، لأن حرمة الحي أعظم'' (المغنی: ۹/۱۳۵)، نیز فقہاء حنابلہ میں سے ابوالخطاب کی بھی یہی رائے ہے: ''واختار أبو الخطاب: أن له أكله'' حوالہ سابق، نیز دیکھئے: (المبدع في شرح المقنع لابی اسحاق: ۸/۱۷)، اور فقہاء مالکیہ میں ابن عبدالسلام نے اس کے جواز وعدم جواز کے قول میں سے جواز کے قول کو صحیح قرار دیا ہے: ''وصحح أكل المضطر الميت الآدمي'' (شرح مختصر خليل للخرشي: ۲/۱۴۶) ''أي صحح ابن عبدالسلام القول بجواز أكله للمضطر'' (الشرح الكبير للدردير: ۱/۴۲۹)۔ یہاں تک کہ بعض نے تو انبیاء کا گوشت تک کھانے کی اجازت دی تھی۔

مذکورہ وضاحت سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کی جان کسی مردہ کے کسی عضو کے ذریعہ محفوظ ہوسکتی ہو تو مردہ کے عضو کے ذریعہ اس زندہ آدمی کی جان کی حفاظت کی جائے گی اور اس مردہ کی توہین کا پہلو نہیں دیکھا جائے گا، جیسا کہ انسانی صحت کی حفاظت کے لئے قرآن کی تکریم کے پہلو کو بھی نظر انداز کرتے ہوئے (حالاں کہ قرآن پاک کی تکریم انسانی تکریم سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے) فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو معلوم ہو کہ نکسیر کی بیماری میں پیشانی یا ناک پر خون سے سورۂ فاتحہ لکھی جائے تو شفا مل جائے گی تو ایسا کرنا جائز ہوگا، حتی کہ اگر بالفرض معلوم ہو کہ پیشاب سے لکھنے کی وجہ سے شفا مل جائے گی تو اس کی بھی گنجائش ہوگی: ''لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته أو أنفه جاز للاستشفاء، وبالبول أيضا إن علم فيه شفاء، لكن لم ينقل، وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء'' (البحر الرائق: ۱۲۲، التداوی ببول ما يؤكل لحمه)۔

اور خاص طور سے جب مردہ کی طرف سے اس کی خوشی سے اس کی زندگی اور ہوش وحواس کے وقت اس کی اجازت لے لی گئی ہو تو پھر اس میں بظاہر کوئی قباحت نہیں ہے۔ اسی لئے مجمع الفقہ الاسلامی، جدہ کے آٹھویں سیمینار (منعقدہ: مکہ مکرمہ ۱۴۰۵ھ مطابق: ۱۹۸۵ء) میں علماء کی اکثریت نے مردہ کے عضو سے استفادہ کو جائز کہا ہے: ''وقرر بالأكثرية جواز نقل عضو أو جزء من انسان ميت الى مسلم اذا اضطر الى ذلك وأمنت الفتنة في نزعه ممن أخذ منه وغلب على الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه'' (البيوع المحرمة والمنهى عنها، ص: ۱/۴۱۵، از: عبدالناصر بن خضر میلاد، ط: مصر ۱۴۲۶ھ، ۲۰۰۵ء)۔

## جواز پر ہونے والے شبہات کا تجزیہ:

مردہ کے عضو سے استفادہ کے سلسلہ میں درج ذیل شبہات ہوسکتے ہیں:

(۱) پہلا شبہ یہ ہے کہ ماضی قریب کے بہت سے علماء اور فقہاء نے اسے ناجائز کہا ہے؟ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اسی زمانہ میں اس کو جائز کہنے والوں کی بھی خاصی تعداد رہی ہے، اور دلائل دونوں فریق کے پاس تھے، نیز نصوص میں جس چیز کو مبہم رکھا گیا ہے علماء نے اپنے زمانہ کے عرف کے مطابق اس کی تشریح کرتے ہوئے اس کو ناجائز لکھا تھا کہ اس میں انسان کی توہین ہے، مگر آج کے عرف میں یہ توہین نہیں ہے، نہ تو اعضاء دینے والا اس میں اپنی توہین محسوس کرتا ہے، نہ معاشرہ میں اس کو برا سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایسا کرنے والوں کی قدر ومنزلت لوگوں کی نگاہوں میں اور بڑھ جاتی ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین، زعماء اور شہرت یافتہ لوگ اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کرجاتے ہیں اور یہ چیز ان کی نیک نامی کا باعث ہوتی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، چنانچہ مجمع الفقہ الاسلامی (مکہ مکرمہ) کی قرارداد میں علماء نے لکھا ہے: ''ان أخذ عضو من جسم انسان حي وزرعه في جسم آخر مضطر إليه لانقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضاءه الأساسية هو عمل جائز، لا يتنافى مع الكرامة الانسانيه بالنسبة للمأخوذ منه، كما فيه مصلحة كبيرة واعانة خيرة للمزروع فهو عمل مشروع وحميد'' (دیکھئے: البيوع المحرمة والمنهى عنها: ۱/۴۱۵، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان، از: عبدالناصر بن خضر میلاد) اور ''فتاوى واستشارات الاسلام اليوم'' میں ہے: ''وبعد المناقشة المستفيضة بين أعضاء مجلس المجمع، رأى المجلس أن استدلالات القائلين بالجواز هي الراجحة'' (فتاوى واستشارات الاسلام اليوم: ۱۴/۲۷۸، زراعة الاعضاء)۔

قدیم فقہاء نے غالباً اس لئے بھی اس کو ناجائز کہا ہے کہ اعضاء کے نکالنے اور پیوندکاری کا طریقہ اس وقت ایسا رہا ہوگا، جو انسان کی توہین کو مستلزم ہوتا ہو، لیکن آج کے ترقی یافتہ میڈیکل میں جو طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، اس میں عموماً توہین کی صورت پیدا نہیں ہوتی ہے۔

(۲) دوسرا شبہ یہ ہے کہ اس طرح کسی مردہ کے عضو سے استفادہ تکریم انسانی کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰي كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا'' (الاسراء:۷۰)، اس میں مردہ اور زندہ کی کوئی تفریق نہیں ہے، لہٰذا بہرحال مردہ کی تکریم ضروری ہے، اور یہ حق الٰہی ہے، صرف بندوں کا حق نہیں، کیوں کہ بندہ کے پاس وہ اعضاء بطور امانت ہیں، حتیٰ کہ خود بھی اگر اس کی توہین کرنا چاہے، یا اس توہین پر راضی ہو تو اس کو اس کا اختیار نہیں ہوگا اور اس کی رضامندی کا اعتبار نہیں ہوگا۔

اس کا جواب بھی یہی ہے کہ اس کو آج تکریم انسانی کے خلاف نہیں سمجھا جاتا، اور اگر سمجھا بھی جاتا ہے تو اس کو انسانی جان کی حفاظت کی وجہ سے برداشت کیا جائے گا، کیوں کہ انسانی جان کی حفاظت کے لئے بسا اوقات بعض قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کرلی جاتی ہے، اس لئے کہ کسی زندہ انسان کی زندگی کی حفاظت کسی مردہ کی تکریم کے مقابلہ میں زیادہ اہم ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر حاملہ عورت کا انتقال ہوجائے اور غالب گمان کے مطابق اس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو اس عورت کے پیٹ کو چاک کرکے بچہ کی زندگی کی حفاظت کی جائے گی، جیسا کہ فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم لکھتے ہیں: ''امرأة حامل ماتت فاضطرب الولدفی بطنها، فان كان أكبررأيه أنه حی، يشق بطنها، لأن ذلك تسبب فی احياء نفس محترمة بترك تعظيم الميت فالاحياء أولی'' (البحر الرائق:۸/۲۳۳، كتاب الكراهية، خصی البهائم) اور قاعدہ بھی یہی ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہوجائیں تو ضرر شدید کے مقابلہ میں ضرر خفیف کو گوارا کرلیا جاتا ہے: ''إذا تعارض مفسدتان روعی أعظمهماضررا بارتكاب أخفهما'' (الأشباه والنظائر، ص:۱۱۲)۔

مرنے کے بعد بھی انسانی احترام باقی رہتا ہے اس میں کوئی کلام نہیں، لیکن مسئلہ دو چیزوں میں ترجیح کا ہے، یا دو مصیبتوں میں سے کم تر کو گوارا کرنے کا ہے، چنانچہ قرآن پاک کی تکریم انسانی تکریم سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے، اس کے باوجود فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کسی کو معلوم ہو کہ نکسیر کی بیماری میں پیشانی یا ناک پر خون سے سورۂ فاتحہ لکھی جائے تو شفا مل جائے گی تو ایسا کرنا جائز ہوگا، حتیٰ کہ اگر بالفرض معلوم ہو کہ پیشاب سے لکھنے کی وجہ سے شفا مل جائے گی تو اس کی بھی گنجائش ہوگی: ''لورعف فكتب الفاتحة بالدم علی جبهته أوأنفه جاز للاستشفاء، وبالبول أيضا ان علم فيه شفاء، لكن لم ينقل، وهذالأن الحرمة ساقطة عندالاستشفاء'' (البحر الرائق:۱/۱۲۲، التداوی ببول مايؤكل لحمه)۔

اسی طرح حضرت امیر معاویہ نے لوگوں کی مصلحت کو دیکھتے ہوئے شہدائے اُحد کی لاشوں کو قبروں سے نکال کر دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیا تھا: ''لماأرادأن اجراء العين بجانب أحدأمرمناديافنادی فی المدينة: من كان له قتيل فليخرج اليه ولينبشه وليخرجه وليخوله، قال جابر: فأتيناهم فأخرجناهم من قبورهم رطابا'' (الاستذكار:۵/۱۵۷، باب الدفن فی قبرواحدمن ضرورة......) علامہ خرشی نے اس سے استدلال کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ مصلحت عامہ کی خاطر تھا اور مصلحت عامہ کی خاطر مردہ کو قبر سے نکالنا جائز ہے: ''من مسائل جوازاخراج الميت ماقتضت ذلك مصلحة المسلمين كفعل معاوية فی شهداء أحد'' (الخرشی:۱۴۵/۲)۔ گویا اسے مردہ کی بے حرمتی شمار نہیں کی گئی، اور اگر بے حرمتی بھی سمجھی گئی ہو تو اسے عمومی مصلحت کی خاطر گوارا کیا گیا۔

(۴) ایک شبہ یہ کیا جاتا ہے کہ مردہ کی ہڈی توڑنا جائز نہیں ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ہے: "كسر عظم الميت ككسره حيا" (سنن أبی داؤد، حديث نمبر:۳۲۰۷، باب فی الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟) اور علامہ طحاوی لکھتے ہیں: "لايجوز كسر عظامه ولا تحويلها" (طحطاوی)۔ اس کا جواب بھی یہی ہوگا کہ یہ بلاوجہ توڑنے کی ممانعت ہے اور ہماری بحث اضطراری حالت میں جواز وعدم جواز سے ہے، کہ اضطراری حالت میں بہت سی چیزیں جائز ہوجاتی ہیں، فقہ کا قاعدہ ہے: "الضرورات تبيح المحظورات" (الاشباہ والنظائر:۱/۷۳)۔

(۵) ایک مضبوط اشکال یہ ہے کہ اعضاء کا عطیہ فقہی اعتبار سے ہبہ یا وصیت ہوگا، جس میں ملکیت شرط ہوتی ہے اور مردہ کے اعضاء میں مردہ کی ملکیت نہیں ہے اور زندگی میں بھی اعضاء پر اس کی ملکیت نہیں تھی کہ وہ کسی کو ھبہ اور دینے کی ہدایت کرے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہر تصرف کے لئے ملکیت ضروری نہیں ہے، مالکانہ تصرف کے لئے ملکیت ضروری ہے، جس میں مالک بننے کے بعد مالک بننے والا اسے فروخت بھی کرسکتا ہو، زیر بحث مسئلہ میں مریض اس عضو سے محض ''استفادہ'' کرتا ہے، اسے اس پر مالکانہ تصرف حاصل نہیں ہوتا ہے کہ اسے وہ فروخت بھی کرسکے۔ گویا یہ ''تصرفِ ملک'' نہیں ہے، بلکہ ''تصرفِ ولایت'' ہے، بہ لفظ دیگر کسی کو ''مالک بنانے'' کے لئے خود کی ملکیت ضروری ہوتی ہے، مگر یہاں پر موہوب لہ کو ''مالک بنانا'' نہیں پایا جاتا ہے، کیوں کہ موہوب لہ

اس حاصل کئے گئے عضو کا ''مالک'' نہیں بنتا ہے، لہذا کہا جائے گا کہ یہ تصرف ولایت ہے اور ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہوتا ہے، چنانچہ دکتور حسن علی لکھتے ہیں: ''هذا الاذن يمكن أن يكون صادرا من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۴۱۵، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان، از: عبد الناصر بن خضر ميلاد، به حواله: مجمع الفقه الاسلامي: ۴، ۳۶۳، مقاله: دكتور حسن علي الشاذلي)۔ چنانچہ یہاں پر اگر ہبہ بولا جائے تو اس سے ہبہ کے اصطلاحی معنی نہیں، بلکہ لغوی معنی مراد ہوں گے، کیوں کہ ہبہ کے لغوی معنی میں عموم ہے کہ وہ مال میں بھی ہوسکتا اور غیر مال میں بھی: ''الهبة في اللغة: إعطاء الشيء إلى الغير بلا عوض، سواء كان مالا أو غير مال...... كما يقال: وهب الله فلانا ولدا صالحا ومنه قوله تعالى: ''فَهَبْ لِي مِنْ لَّدُنْكَ وَلِيًّا'' (مريم: ۵)، اسی طرح عطیہ کے لغوی معنی ہیں ''ہر وہ چیز جو دی جائے'': ''العطية لغة: كل ما يعطى''۔ یہاں پر یہی لغوی معنی مراد لیا جائے گا، کیوں کہ فقہاء کے یہاں اس کا استعمال لغوی معنی میں بھی ہوتا ہے: ''ويستعمل الفقهاء العطية... أيضا... بالمعنى اللغوي نفسه'' (الموسوعة الفقهية: ۲۵۸۲، ۷، به حواله: لسان العرب، مادة: عطا، والكليات: ۳/۲۷۹، والفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي: ۳/۲۷۱)۔ اس کے علاوہ یہ اضطراری حالت کا حکم ہے جس میں فقہ کے اندر یسر وسہولت اور توسع کی گنجائش ہوتی ہے، جیسے اضطراری حالت میں کسی کا مال چوری کر کے کھانا جائز ہے، حالاں کہ اس پر اس کی ملکیت نہیں ہوتی ہے۔

علماء نے ہر طرح کے دلائل اور حالات کو سامنے رکھتے ہوئے فی زمانا بعض شرائط کے ساتھ (جن کے ذریعہ ان ممکنہ مفاسد سے بچا جاسکے) زندہ اور مردہ دونوں کے عضو سے استفادہ کے جواز کو ترجیح دی ہے، چنانچہ شیخ عبد الناصر لکھتے ہیں: ''ويترجح هنا جواز نقل الأعضاء من الحي والميت على نحو ما ذهب اليه أنصار المذهب الثاني، غير أن هذا مشروط بشروط مهمة تجب مراعاتها والتأكد من توافرها'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۴۲۳، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان)۔

اردن کے دار الافتاء نے بھی درج ذیل شرطوں کے ساتھ میت سے عضو کی منتقلی کے جواز کا قول اختیار کیا ہے:

(۱) میت کی زندگی میں اس کی تحریری اجازت حاصل کی گئی ہو اور موت کے بعد اس کے والدین یا اس کے ولی یا میت لاوارث ہو تو حکومت وقت کی جانب سے اجازت لی جائے۔

(۲) اس عضو کے حوالہ سے ضرورت واضطرار یا حاجت متحقق ہو، یعنی لینے والے کی زندگی یا جسم کے کسی اہم حصہ کی سلامتی اس عضو کے حصول پر موقوف ہو اور اس ضرورت کی تصدیق ماہر ومعتبر ڈاکٹروں کی ٹیم کی جانب سے کی گئی ہو۔

(۳) اس عضو کا کوئی مادی عوض اور قیمت نہ لی جائے: ''ولجنة الفتوى في المملكة الأردنية الهاشمية، حيث تضمن القرار جواز النقل بشروط خمسة بالنسبة للنقل من الميت، منها: موافقة الميت أو والديه، أو وليه بعد وفاته، أو ولي الأمر المسلم اذا كان المتوفى مجهول الهوية، وأن توجد الحاجة أو الاضطرار، وألا يكون بمقابل مادي... وذلك لحفظ كرامة الميت'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۱/۴۱۶، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان، از: عبد الناصر بن خضر ميلاد، به حواله: مجلة مجمع الفقه الاسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع: ۱/۲۱۳، ط: ۱۴۰۸ھ ـ ۱۹۸۸ء)۔

(۵) جس کو عضو دیا جائے وہ شرعاً قتل کا مستحق نہ ہو، ورنہ ایسے آدمی کو عضو دے کر اس کی حیات کے اسباب کو بڑھانا درست نہیں۔

اور ہندوستان کے مفتی اعظم، مفتی کفایت اللہ دہلویؒ لکھتے ہیں: ''یہ شبہ کہ انسان کے اجزاء کا استعمال ناجائز ہے، اس لئے وارد نہ ہونا چاہئے کہ استعمال کی جو صورت کہ مستلزم اہانت ہو وہ ناجائز ہے اور جس میں اہانت نہ ہو تو بہ ضرورت وہ استعمال ناجائز نہیں'' (کفایۃ المفتی: ۹/۱۴۳)۔

اس سلسلہ میں مسلمان اور کافر کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں ہوگا، اس لئے کہ موت کے بعد دونوں کا یکساں احترام ضروری ہے: ''لا فرق بين ميتة المسلم والكافر في الحرمة'' (شرح مختصر خليل للخرشي: ۳/۲۸)۔

## (۶) آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ:

(الف): زندہ آدمی کی آنکھ کا قرنیہ: زندہ آدمی کی آنکھ کا قرنیہ لینے کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱) ایک یہ کہ اس دینے والے کی آنکھ سلامت ہو: اس صورت میں عطیہ جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ دینے والے کی آنکھ کا ضائع ہونا یقینی ہے اور لینے والے کی آنکھ کا ٹھیک ہونا امر محتمل ہے اور احتمالی فائدہ کے لئے یقینی نقصان کو گوارا نہیں کیا جاسکتا ہے۔

۲) دوسری صورت یہ ہے کہ آنکھ کی روشنی سلامت نہ ہو، لیکن دوسروں کو لگادیا جائے تو اس کی آنکھ روشن ہوسکتی ہو: اس صورت میں بھی عطیہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ آنکھ انسان کی ''حاجت'' میں تو داخل ہے، ''ضرورت'' میں نہیں اور ایک انسان سے اس کا عضو حاصل کرنا صرف ضرورت واضطرار کی حالت میں جائز قرار دیا جائے گا۔

۳) تیسری صورت یہ ہے کہ کسی مرض کی وجہ سے اس کی آنکھ کاٹ کر علاحدہ کردی گئی ہو اور اس سے دوسرے کی آنکھ کو روشنی مل سکتی ہو: ایسی صورت میں اس علاحدہ کی ہوئی آنکھ سے استفادہ جائز ہوگا، اس لئے کہ اس میں دوسرے کو نقصان پہنچانا یا اس کی توہین کرنا نہیں پایا جاتا ہے۔

## (ب): مردہ کی آنکھ کا قرنیہ:

ازہر کی مجلس فتوی نے مردہ کی آنکھ کا قرنیہ لینے کو جائز قرار دیا ہے: ''ترى اللجنة جواز نقل جزء من عين الميت لإصلاح عين الحي اذا توقف على ذلك اصلاحه اوقيا مها بما خلقها الله له'' (بہ حوالہ: مجلة الأزہر: ۲۰ /۴۲۲، ط: ۱۳۶۸ھ۔۔۱۹۴۹ء) لیکن یہ محل نظر ہے، کیوں کہ انسانی اعضاء سے استفادہ کی اجازت بالکل اضطراری حالت میں ہوتی ہے، یعنی جس میں بصورت دیگر جان کو خطرہ ہو، اور چوں کی آنکھ کے نہ ہونے میں جان کو خطرہ نہیں ہے، اس لئے یہ فقہی اصطلاح میں ''ضرورت'' میں داخل نہیں ہوگا، بلکہ اسے حاجت کہا جائے گا اور اس کے لئے انسانی اعضاء کے قطع وبرید کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ پھر انسان اس (نابیناپن) کا ایسا عادی ہوجاتا ہے کہ اس کی بہت زیادہ حاجت بھی محسوس نہیں ہوتی ہے اور یہ تکلیف عموماً فطری بھی ہوتی ہے، جس پر انسانی طبیعت آمادہ رہتی ہے، اس لئے اس کو ایسی انسانی ''ضرورت'' نہیں کہا جائے گا، جس کے لئے وہ سب خرابیاں گوارا کی جائیں جو ایک انسان کے عضو کے لینے میں اور مردہ کے جسم کے قطع وبرید میں پائی جاتی ہیں۔

اس کے علاوہ اس طرح کے آپریشنوں میں بعض تحقیقات کے مطابق بہت کم کامیابی مل رہی ہے، چنانچہ امریکی رسالہ ''سیر بین'' نے اپنی ایک رپورٹ میں لکھا ہے: ''پہلے اس (آنکھ) کے پردے کو نقصان پہنچنے کی صورت میں اس کی جگہ وہ پردہ لگادیا جاتا تھا جو ایسے لوگوں کے مرتے ہی ان کی آنکھ سے حاصل کرلیا جاتا تھا جو اسے بطور عطیہ دینا چاہتے تھے، لیکن بعض اسباب کی بنا پر جنہیں ابھی تک سمجھا نہیں جاسکا ہے اس طرح لگائے جانے والے بہت سے پردے دھندلا جاتے تھے اور آدمی دوبارہ بصارت سے محروم ہوجاتا تھا (جواہر الفقہ: ۷/ ۴۴، بہ حوالہ: رسالہ: سیر بین، ص: ۳۳، امریکہ، ۱۹۶۷ء)، لہذا اس طرح کے موہوم اور وقتی فائدہ کے لئے کسی مردہ کے جسم کو کاٹنے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

## (ج): بینکوں کو قرنیہ کا عطیہ:

ذکر کردہ صورتوں میں سے:

(۱): مردہ کی آنکھ کا قرنیہ کسی صورت میں بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۲): زندہ آدمی کی صحیح آنکھ کا قرنیہ نکال کر بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۳): زندہ آدمی کی ناکارہ آنکھ (جو حلقۂ چشم سے) علاحدہ نہ کی گئی ہو، اس کو کاٹ کر بینکوں کو دینا درست نہیں ہوگا۔

(۴): زندہ آدمی کی وہ آنکھ جو کسی عذر کی بنا پر حلقۂ چشم سے علاحدہ کردی گئی ہو اور اس آدمی کے لئے وہ کارگر نہ ہو، وہ اگر دوسرے آدمی کے لئے کارگر ثابت ہوسکتا ہو تو اس کو بینک کے حوالہ کرنا درست ہوگا۔ ورنہ اسے دفن کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ انسان کے جسم سے علاحدہ کئے گئے حصہ کو دفن کرنا ضروری ہے: ''فاذا انفصل استحق الدفن ككله'' (بدائع الصنائع: ۵/۱۳۲، کتاب الاستحسان)۔

## (۷) مردہ سے عطیہ میں اجازت:

(الف): جن صورتوں میں اعضاء کا عطیہ جائز ہے، ان میں میت کی اجازت ضروری ہوگی، کیوں کہ ہر شخص کو اپنے نفس پر ولایت حاصل ہوتی ہے: ''هذا الاذن يمكن أن يكون صادرا من الميت قبل موته باعتبار ولايته على نفسه'' (البيوع المحرمة والمنهى عنها: ۱/۴۱۵، المطلب الاول: حكم نقل أعضاء الانسان، از: عبدالناصر بن خضر ميلاد، بہ حوالہ: مجمع الفقه الاسلامي: ۴،۲۶۳، مقالہ: دكتور حسن علی الشاذلی) یعنی ضروری ہوگا کہ موت سے قبل اس کی تحریری اجازت دے، یا اس پر کسی کو گواہ رکھ دے، صرف زبانی کہنے پر اکتفاء نہ کرے، ورنہ موت کے بعد لوگ غلط بیانی سے بھی کام لے سکتے ہیں۔ تاہم اس صورت میں موت کے بعد ورثاء کی اجازت کی ضرورت نہیں ہوگی، کیوں کہ مرنے والا ایسی چیز دوسرے کو دے رہا ہے، جس میں اس کی موت کے بعد بھی اس کے ورثاء کا حق متعلق نہیں ہے۔

(ب): میت نے اگر پہلے سے اجازت نہ دی ہو اور نہ صراحتاً اس سے منع کیا ہو تو موت کے بعد والدین یا دوسرے ولی کی اجازت وموافقت سے عطیہ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ اس کے قتل کی صورت میں ورثہ کو قصاص کے مطالبہ کا یا دیت لینے کا حق رہتا ہے۔

(ج): اگر میت لاوارث ہو تو حاکم وقت کی اجازت سے اس کا عضو دوسرے کو دیا جاسکتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں اس کی ولایت حاکم ہی کو حاصل رہتی ہے۔ چنانچہ فتاوی یورپ میں ہے: ''کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان میں منتقل کرنا جائز ہے، جس پر زندگی کی بقا، یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو، بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے اور اگر میت کی شناخت نہ ہو، یا لاوارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دے دی ہو (فتاوی یورپ: ۹۵)۔

## (۸) دودھ بینک میں اجرت پر دودھ دینا، لینا اور رضاعت کا حکم:

اس سوال کے جواب کو پانچ بحثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے: اجرت پر دودھ لینا، اجرت پر دودھ دینا، دودھ بینک میں قیمتاً دودھ دینا، دودھ بینک سے قیمت پر دودھ لینا اور اس دودھ سے رضاعت کا حکم۔

### (الف): اجرت پر دودھ لینا:

اجرت پر دودھ پلانے کا جواز خود قرآن پاک سے ثابت ہے، ارشاد ہے: ''فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ'' (الطلاق: ۶) اور رسول اللہ کے عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ آپ نے اپنے بیٹے ابراہیم کو اجرت دے کر دودھ پلوایا تھا (دیکھئے: مسند ابی یعلی الموصلی حدیث نمبر: ۴/۱۹۲، عن انس)، اور ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیلہ مزینہ کی خواتین سے دودھ پلوانے کی تلقین فرمائی ہے: ''استرضعوا في مزينة فانهم أهل أمانة'' (مسند الحارث، حدیث نمبر: ۴۸۱)، نیز اس کی ''ضرورت'' بھی ہے: ''أما لبن الظئر فانما جاز للحضانة لأنه موضع حاجة'' (المغنی: ۴/۱۵۷)، کیوں کہ بسا اوقات اپنی ماں کے پاس دودھ نہیں ہوتا ہے، یا اتنی مقدار میں نہیں ہوتا ہے جو بچہ کے لئے کافی ہو سکے، اس لئے اجرت پر دودھ لینے کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہ فرماتے ہیں: ''وأجمع أهل اعلم على جواز استئجار الظئر وهي المرضعة'' (المغنی: ۵/۳۶۷)۔

### (ب): اجرت پر دودھ دینا:

جب دودھ پر اجرت دینا جائز ہے تو دودھ پر ''اجرت لینا'' بھی جائز ہوگا، ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دودھ پلانے پر اجرت نہیں دیتے اور نہ قرآن میں اس کی اجازت دی جاتی۔

### (ج): دودھ بینک میں قیمتاً دودھ دینا:

اوپر کی بحث دودھ لینے اور دینے کی اس صورت میں تھی، جب کہ عورت براہ راست اپنے بدن سے دودھ پلائے، لیکن اگر دودھ کو بدن سے علاحدہ کر دیا جائے تو یہ ''اجرت'' یعنی اجارہ کی صورت نہیں ہوگی، بلکہ ''بیع'' ہوگی اور اس کا حکم بدل جائے گا، چنانچہ بدن سے علاحدہ ہو جانے والے دودھ کے سلسلہ میں احناف کی رائے یہ ہے کہ اس کو بیچنا درست نہیں ہے: ''لا ينعقد بيع لبن المرأة في قدح عندنا'' (بدائع الصنائع: ۵،۱۳۵، فصل في الشرط الذي يرجع الى المعقود عليه)، اس کی ایک دلیل یہ دی گئی ہے کہ یہ مال نہیں ہے، صرف بچہ کی پرورش کے لئے اس سے ''انتفاع'' کو درست قرار دیا گیا ہے، اور اس کے مال نہ ہونے

کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر اور حضرت علی نے ایک مرتبہ فیصلہ کیا تو دوسری چیزوں کی قیمت تو لگائی، مگر دودھ کی قیمت نہیں لگائی: ''روی عن سیدنا عمر وسیدنا علی: أنهما حكما في ولد المغرور بالقيمة، وبالعقر بمقابلة الوطء، وما حكما بوجوب قيمة اللبن بالاستهلاك، ولو كان مالا لحكما'' (بدائع الصنائع: ۵،۱۴۵، فصل في شرط الذي يرجع إلى المعقود عليه)، اوران دونوں حضرات کا یہ عمل صحابہ کرام کی موجودگی میں تھا اور کسی نے اس پر نکیر نہیں کی تو گویا اس پر صحابہ کا اجماع ہوا کہ دودھ مال نہیں ہے: ''وكان ذلك بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان اجماعا'' (سابق)۔

احناف نے اسے تکریم انسانی کے پہلو کے خلاف تصور کرتے ہوئے فروختگی کو منع کیا ہے: ''لم يجز البيع لبن المرأة، لأنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزائه مكرم عن الابتذال بالبيع'' (البحر الرائق: ۶/۸۱، فتاوى هنديه: ۳/۱۱۴)، کیوں کہ عورت براہ راست پلائے اور اس پر اجرت لے تو یہ ''خدمت'' کی اجرت کے قبیل سے ہوتی ہے اور اس میں توہین نہیں سمجھا جاتا ہے، لیکن نکال کر فروخت کرنے کو توہین شمار کیا جاتا ہے، اس لئے اس میں قباحت ہے اور یہ درست نہیں ہوگا۔

اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ آدمی اپنے جمیع اعضاء کے ساتھ محترم ہے، لہذا اس کے کسی جزء کو فروخت کرنا اس کی توہین شمار ہوگی اور یہ جائز نہیں ہوگا: ''ولأنه جزء من الآدمي، والآدمي بجميع أجزاءه محترم مكرم، وليس من الكرامة والاحترام ابتذاله بالبيع والشراء'' (بدائع الصنائع: ۵،۱۴۵)، البتہ احناف میں سے امام ابو یوسف نے باندی کا دودھ بیچنے کو جائز کہا ہے۔

شوافع کی رائے ہے کہ یہ جائز ہے، کیوں کہ یہ مشروب طاہر ہے، البتہ شوافع میں سے علامہ ماوردی، علامہ رویانی، علامہ شاشی اور ابوالقاسم انماطی نے اسے ناجائز کہا ہے (دیکھئے: البیوع المحرمۃ والمنہی عنہا: ۱/۴۳۵)۔

اسی طرح مالکیہ بھی اس کو جائز کہتے ہیں: ''ويجوز بيع لبن الآدميات لأنه طاهر منتفع به'' (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل: ۴، ۲۶۵)۔

حنابلہ سے چار طرح کے اقوال منقول ہیں:

(۱) مطلق جائز ہے: ''ظاهر كلام الخرقي: جوازه'' (المغني: ۴،۱۹۶)، اور ابو اسحاق لکھتے ہیں: ''يصح بيع لبن الآدميات المنفصل منها'' (المبدع في شرح المقنع: ۴،۱۲)۔

(۲) مطلق ناجائز ہے: ''لايجوز بيع لبن الآدمية'' (المحرر في الفقه على مذهب الامام أحمد: ۱،۲۸۵)۔

(۳) امام احمد ابن حنبل قول مکروہ کا ہے: ''أما بيع لبن الآدميات فقال احمد: أكرهه'' (المغني: ۴،۱۹۶)۔

(۴) باندی کے دودھ کی بیع صحیح ہے آزاد کی نہیں، لیکن ابن قدامہ نے جواز کے قول کو اصح کہا ہے: ''فأما بيع لبن الآدميات فقال أحمد: أكرهه، واختلف أصحابنا في جوازه... والأول الأصح، لأنه لبن طاهر منتفع به فجاز بيعه'' (المغني: ۴،۱۹۶)۔

غرض بدن سے علاحدہ کئے جانے والے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں چار طرح کے اقوال ہوئے:

(الف): مطلقا جائز: یہ مالکیہ اور شوافع کی رائے اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

(ب): مطلقا ناجائز: یہ حنفیہ اور بعض شوافع جیسے ابوالقاسم انماطی کا قول ہے۔

(ج): مکروہ ہے: یہ امام احمد کا قول ہے۔

(د): باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے آزاد کا نہیں: یہ امام ابو یوسف اور بعض حنابلہ کا قول ہے۔

چنانچہ شیخ عبدالناصر تمام ائمہ کے اقوال کی روشنی میں لکھتے ہیں: ''بعد عرض الآراء على نحو ما استخلصناه ومراجعة ما استدل به كل فريق، يتضح لنا رجحان القول بعدم جواز لبن الآدمية الحرة'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها: ۴۴۳) اور اس کی متعدد دلیلیں بھی دی ہیں:

۱): آزاد آدمی قابل فروخت مال نہیں ہے، لہذا اس کا جزء بھی قابل فروخت مال نہیں ہوگا۔

۲): "مشروب طاہر" کو جواز کی علت نہیں بنایا جاسکتا ہے، کیوں کہ بچہ کی "ضرورت" کی بنا پر اسے جائز مشروب کہا گیا ہے، اسی لئے بچہ بڑا ہوجائے تو اس کے لئے اس کا استعمال جائز نہیں ہوگا۔

۳): قابل انتفاع ہونا بھی اس کی بیع وشراء کے جواز کی دلیل نہیں ہوگا، کیوں کہ ہر قابل انتفاع چیز کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔

## (د): دودھ بینک سے قیمتاً دودھ لینا:

حنفیہ کے نزدیک اجرت پر دودھ پلوانا استحساناً بچہ کی ضرورت کو دیکھتے ہوئے جائز ہے، قیاساً جائز نہیں، لہذا اس کی دوسری شکلوں کی اجازت نہیں ہوگی، پھر اس میں متعدد اخلاقی خرابیاں بھی ہیں:

(الف): دودھ پینے والے بچے کو معلوم نہیں ہوگا کہ کس کا دودھ پیا ہے، لہذا ہوسکتا ہے کبھی اس کا نکاح رضاعی بہن وغیرہ سے ہوجائے۔

(ب): دودھ بینک نسب میں اختلاط اور شک پیدا کرتا ہے۔

(ج): دودھ بینک کا تجربہ مغربی اقوام نے کیا ہے، لیکن فنی اور سائنسی اعتبار سے اس کے بعض منفی نتائج سامنے آنے کے بعد اس تجربہ سے گریز کا راستہ اختیار کیا جارہا ہے۔

(د): اس کی دوسری شکلیں اور جائز شرعی متبادل موجود ہیں، لہذا اس کی ضرورت نہیں۔

(ہ): اس میں عموماً غیر مسلم خواتین دودھ پیش کرتی ہیں اور غیر مسلم خاتون کا دودھ پلانے کو بعض فقہاء نے مکروہ قرار دیا ہے، کہ اس میں کسی حرام اور مضر چیز کی آمیزش کا اندیشہ ہے: "ويكره الظؤرة من اليهوديات والنصرانيات لما يخشى من أن تطعمهم الحرام وتسقيهم الخمر" (المقدمات الممهدات: ٤٩٦، الابن رشد)، اسی طرح آج کے زمانہ میں بھی غیر مسلم دودھ بینکروں کی طرف سے اس کا اندیشہ قوی ہے، کہ بعض مہلک ادویات اس میں شامل کردیں، اس لئے اس سے حتی الوسع گریز کرنا چاہئے کہ اللہ کا ارشاد ہے: "لَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ" (البقرة: ١٩٥)۔

(و): بعض مضرتیں تو ایسی ہوتی ہیں جو انسان کے جسم کو بیمار کرتی ہیں اور بعض وہ بھی ہیں جن سے گو جسم کو کوئی ظاہری مضرت نہیں پہنچتی ہے، مگر وہ انسانی روح کے لئے مضرت رساں ہوتی ہیں، چنانچہ ان دودھ بینکوں کے اندر اگر دودھ میں اس طرح کی مہلک ادویات کے ملائے جانے کا اندیشہ نہ بھی ہو، تب بھی کم سے کم اخلاقی طور پر تو یہ مہلک ہے ہی کہ فاسق وفاجر اور ایمان واخلاق سے محروم خواتین کے دودھ کا اثر بچوں پر منفی پڑے گا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "الرضاع یجر الطبائع"، اور ایک حدیث میں آپ ﷺ نے قبیلہ مزینہ کی خواتین سے دودھ پلوانے کی تلقین فرمائی ہے کہ یہ لوگ امانت دار ہوتے ہیں: "استرضعوا فی مزينة فانهم أهل أمانة" (مسند الحارث، حدیث نمبر: ٤٨١)، اور ابن رشد نے عبدالملک کا قول نقل کیا ہے کہ اسی اخلاقی اثرات کی بنیاد پر عرب اپنی اولاد کو دودھ پلانے کے لئے سخی، دلیر اور حسن اخلاق کے پیکر خاندانوں کی خواتین کو ترجیح دیتے تھے: "قال عبدالملك: ولذلك كانت العرب تسترضع أولادها في أهل بيت السخاء أو أهل بيت الوفاء أو بيت الشجاعة أو ما أشبه ذلك من الأخلاق الكريمة" (المقدمات الممهدات: ٤٩٦/١، كتاب الرضاع)، اسی پس منظر میں فقہاء نے بھی صراحت کی ہے کہ ایسی خواتین سے بچوں کو بچانا چاہئے: "ويتقى رضاع الحمقاء وذوات الطبائع المكروهة" (حوالہ سابق)، اور چوں کہ اس قسم کے بینکوں سے زیادہ تر ایسی خواتین منسلک ہوتی ہیں جو حسنِ اخلاق سے یا کم سے کم اسلامی اخلاق سے عاری ہوتی ہیں، لہذا اس سے گریز بہتر ہے۔

(ز): اسلام میں دودھ کی وجہ سے جزئیت پیدا ہوجاتی ہے، اس لئے اس میں احترام رکھا گیا ہے، یہاں تک کہ دودھ پلانے والی کو ماں کا درجہ دیا گیا ہے، لیکن موجودہ طریقہ میں دودھ کی ایک گونہ بے حرمتی ہے، اس لئے بینک میں دودھ دینے سے گریز کرنا چاہئے۔

لہذا فی زمانہ اس کی اخلاقی خرابیوں کو دیکھتے ہوئے اس سے منع کیا جائے گا، جیسا کہ مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے سیمینار (دسمبر ۱۹۸۵ء) میں یہ طے کیا ہے کہ "مسلم ممالک کو خواتین کا دودھ بینک قائم کرنے سے منع کیا جائے گا"، لیکن اگر ضرورت ثابت ہوجائے تو ائمہ ثلاثہ کے قول کو اختیار کرتے ہوئے اسے جائز قرار دیا جائے گا، کیوں کہ احناف نے بھی اس کے عدم جواز کی ایک عقلی دلیل یہ دی ہے کہ لوگ اسے مال نہیں تصور کرتے ہیں اور یہ بازاروں میں فروخت نہیں ہوتا ہے: "والدليل عليه أن الناس لا يعدونه مالا، ولا يباع في سوق ما من الأسواق دل أنه ليس بمال فلا يجوز بيعه"

(بدائع الصنائع: ۵،۱۴۵) لیکن یہ بات اس زمانہ کے عرف کے اعتبار سے تھی، اب اسے مال بھی تصور کیا جاتا ہے اور بازار میں اسے فروخت بھی کیا جاتا ہے، جس کی متعدد مثالیں یورپی ممالک میں موجود ہیں، لہذا اس زمانہ میں ضرورت وحاجت کے وقت یہ جائز ہوگا۔ چنانچہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی لکھتے ہیں: ''ولاریب أن أیة امرأة مرضع تسهم بالتبرع ببیع لبنها لتغذیة هذا الصنف من الأطفال مأجورة عندالله، ومحمودة عندالناس، بل یجوز أن یشتری ذلك منها اذالم تطب نفسها بالتبرع، کما جاز استئجارها للرضاع کمانص علیه القرآن وعمل به المسلمون'' (مجلة مجمع الفقه الاسلامی: ۲/۲۵۵، بنوك الحلیب)، اور جہاں تک متعدد عورتوں کے دودھ کے اختلاط کا مسئلہ ہے تو فقہ میں ایک وقت میں ایک سے زیادہ عورت کو بھی دودھ پلانے کے لئے رکھنے کا ثبوت ملتا ہے: ''ومن واجر ظئرین فماتت واحدة فللباقیة أن ترضع وحدها'' (حاشیة الصاوی علی الشرح الصغیر: ۴، ۲۳، احوال تکرہ فیہا الاجارۃ)، لہذا ضرورت کے وقت اس کو بھی گوارا کرلیا جائے گا۔

## (۸): اس دودھ سے رضاعت کا حکم:

دودھ خواہ بدن سے لگا کر پلایا جائے یا الگ سے، عمر کی ایک حد تک اس سے رضاعت کا حکم لگ جاتا ہے، بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر فطری راستہ منہ کے بجائے ناک کے راستہ سے بھی دودھ داخل ہو تو رضاعت ثابت ہوجائے گی اور بعض نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ حقنہ کے طور پر بھی دودھ داخل کیا جائے تو رضاعت ثابت ہوجائے گی: ''کل مایصل إلی جوف الصبی عن طریق حلقه، مثل الوجور، وهو أن یصب اللبن فی حلقه، بل ألحقوا به السعوط وهو أن یصب اللبن فی أنفه، بل بالغ بعضهم فألحق الحقنة عن طریق الدبر بالوجور والسعوط'' (البیوع المحرمة والمنهی عنها: ۱/۴۴۵) ''لافرق فی ثبوت التحریم بالرضاع بین أن یرضع الطفل من الثدی مباشرة أو أن یشرب لبن المرأة من زجاجة مثلا بعد حلبه'' (حوالہ سابق)، اسی لئے مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے اپنے سیمینار (منعقدہ دسمبر ۱۹۸۵ء) میں یہ طے کیا ہے کہ ''مسلم ممالک کو خواتین کا دودھ بینک قائم کرنے سے منع کیا جائے اور اس بینک کے دودھ سے بھی رضاعت ثابت ہوجائے گی''۔ نیز احتیاط بھی حرمت ثابت کرنے میں ہی ہے۔

البتہ آج کل کے دودھ بینکوں میں دودھ پیش کرنے والی خواتین کی طرف سے نام ظاہر نہ کرنے کی ہدایت ہوتی ہے اور اس میں چوں کہ مختلف عورتوں کا دودھ ملا ہوا ہوتا ہے اور اس طرح ملے ہوئے دودھ سے رضاعت ثابت ہونے کے لئے ''غلبہ'' کا اعتبار ہوتا ہے اور ہم جنس چیزوں کے اختلاط میں جب کہ رنگ اور ذائقہ کے اعتبار سے غلبہ کا اندازہ نہ ہو، مقدار کا اعتبار کرتے ہیں: ''اذا اختلط الجنس بالجنس کاللبن یختلط بلبن آخر ... یعتبر الغالب، غیر أن الغلبة من حیث اللون والطعم لم یمکن اعتبارها ههنا فیعتبر بالقدر'' (البحر الرائق: ۳،۲۵۷)، لہذا اگر مقدار میں غلبہ متعین ہوجائے، تبھی اس سے حرمت ثابت ہوگی، لیکن آج مقدار سے غلبہ ثابت نہیں ہوتا ہے، لہذا کسی سے بھی حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ نیز فی زماننا اس سے حرمت ثابت کرنے میں حرج بھی ہے اور فقہ کا قاعدہ ہے: ''الحرج مدفوع'' (اصول السرخسی: ۱/۱۰۵)، البتہ دودھ پیش کرنے والی خواتین میں جس علاقہ کی خواتین کی تعداد زیادہ ہو وہاں کی خواتین سے نکاح وغیرہ میں احتیاط بہتر ہوگا۔

## (۹) مادہ منویہ کسی کو قیمتاً یا بلا قیمت دینا اور اس کے لئے بینک قائم کرنا:

(الف): قیمت پر دینا بالکل جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے مضامین یعنی مذکر کا مادۂ منویہ اور ملاقیح یعنی مؤنث کا بیضہ فرخت کرنے سے منع فرمایا ہے: ''انما نهی من الحیوان عن ثلاثة: عن المضامین والملاقیح وحبل الحبلة'' (مؤطا امام مالك، حدیث نمبر: ۲۴۱۱)، اور حضرت ابن عباس کی روایت ہے: ''عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ نهی عن بیع المضامین والملاقیح وحبل الحبلة'' (المعجم الکبیر للطبرانی، حدیث نمبر: ۱۱۵۸۱)، چنانچہ فقہاء نے بھی اس کی صراحت کی ہے کہ یہ نا قابل فروخت ہے، اس لئے کہ یہ مال نہیں ہے: ''لاینعقد بیع الملاقیح والمضامین الذی ورد النهی عنه، لأن... ذلك لیس بمال'' (بدائع الصنائع: ۵،۱۴۵)، یہ حکم جانور کے سلسلہ میں ہے، لیکن یہی حکم انسانوں کے مادہ کا بھی ہوگا: ''والسابع بیع المضامین، وهو بیع ماتضمنه الاناث فی بطونها من کل جنس'' (النتف فی الفتاوی للسغدی: ۴۶۷)، بلکہ اس کی شناعت اور بڑھ جائے گی، کیوں کہ جانور خود قابل فروخت مال ہوتے ہیں، پھر بھی اس کا مادہ قابل

فروخت اور مال نہیں ہے تو انسان جو خود قابل فروخت اور مال نہیں ہے، اس کا مادہ کیسے قابل فروخت اور مال ہو جائے گا، اس کے علاوہ اس میں انسانوں کی توہین کا پہلو بھی ہے اور نسب کے اختلاط کا بھی۔ جن کی شریعت میں ممانعت آئی ہے۔

(ب): بلا قیمت دینا بھی جائز نہیں ہوگا اور اس کی متعدد دلیلیں اور وجوہات ہیں:

۱): اس سے نسب میں اختلاط ہوگا اور نسب کی نعمت اولاد کی نعمت سے کم نہیں ہے، نیز نسب کا اختلاط تکریم انسانی کے بھی خلاف ہے، شریعت میں عدت اور استبراء کا حکم اسی لئے دیا گیا ہے؛ تاکہ نسب میں اختلاط کے شبہ سے بچا جا سکے: ''ان الاستبراء انما یجب صیانة للماء کی لا یختلط ماؤہ بماء غیرہ'' (تحفة الفقهاء: ۲،۱۱۳)، نیز زنا کی حرمت کی بھی ایک وجہ یہی ہے کہ اس سے نسب میں اختلاط کا شبہ پیدا ہوتا ہے۔ کیوں کہ بچہ منی سے بنتا ہے: ''أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى، ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى'' (القیامة: ۳۸)، اور یہ ایک مخفی چیز ہے، لہذا پتہ نہیں چلے گا کہ باپ کے جماع کے ذریعہ جو نطفہ رحم میں گیا ہے اس سے یہ بچہ تیار ہوا ہے یا زانی کے نطفہ سے۔

۲): بعض کا مقصد صرف اولاد کا حصول ہوتا ہے، ایسے لوگ اس طرح اولاد حاصل کر کے آزاد غیر شادی شدہ زندگی گزارنے کو ترجیح دیں گے، جس سے معاشرہ میں متعدد اخلاقی خرابیاں پیدا ہوں گی۔ جیسا کہ مغرب میں اس کا رواج بڑھ رہا ہے اور اس کی خرابیاں بھی روز روشن کی طرح عیاں ہیں، شاید اسی لئے اس وقت سندوں اور دستاویزات میں ماں کے نام کا اضافہ ضروری سمجھا جا رہا ہے، کیوں کہ بینک سے منی حاصل کرنے کی صورت میں باپ کا پتہ ہی نہیں ہوگا۔ اور بچہ ماں کی طرف ہی منسوب ہوگا۔

۳): مادہ دینے کی اجازت دے دی جائے تو لوگ بینکوں کو واسطہ بنانے اور اس پر خطیر رقم خرچ کرنے کے بجائے براہ راست بھی اسے حاصل کریں گے، اس طرح زنا کا دروازہ کھلے گا۔

۴): اس طرح سے حاصل کئے گئے مادہ سے پیدا ہونے والے بچے کو معاشرہ میں معیوب سمجھا جائے گا۔ جس سے اس کی عزت نفس پامال ہوگی۔

۵): حدیث پاک میں بیوی کے علاوہ تک اپنا مادہ پہنچانے کی ممانعت آئی ہے: ''لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماءہ زرع غیرہ'' (سنن أبي داؤد، حدیث نمبر: ۲۱۵۸، باب فی وطء السبایا)۔

۶): مرنے کے بعد بھی حاملہ کرنے کا عمل جاری ہو جائے گا، کہ ایک شخص کا مادہ لے کر بینک اپنے پاس رکھ لے اور اس کی موت کے بعد کسی کے مطالبہ پر اس کو دیدے۔ پھر اس سے متعدد مسائل پیدا ہوں گے۔

۷): اس سے پیدا ہونے والے بچے کے سلسلہ میں دو باپ یا دو ماں میں تنازع ہوگا، اور ابھی رضامندی بھی ہو تو بعد میں اس کا قوی اندیشہ ہے، خاص کر اگر زیادہ کمائی ہوئی تو ہر ایک اس سے اپنا رشتہ جوڑنے اور اس کے مال میں اپنا حق جتانے کی کوشش کرے گا۔

ذکر کردہ منکرات ومحظورات اور منفی نتائج پر نظر کرتے ہوئے اسے بالکل ناجائز اور حرام کہا جائے گا، اور اس کے جواز کی کوئی گنجائش نہیں ہوگی، جیسا کہ دور حاضر کے متعدد علماء نے اس کی صراحت بھی کی ہے، چنانچہ شیخ عبداللہ بن زید آل محمود لکھتے ہیں: ''والذی أری: أن الفقه الاسلامی لا یرحب بهذا الأمر المبتدع ولا یرضی عن فعله وآثارہ'' (مجلة مجمع الفقه الاسلامی: ۲،۲۰۵)۔ اور دور حاضر کے محقق اور فقیہ ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے اسے بھی زنا کی ایک صورت قرار دیتے ہوئے اس کو حرام لکھا ہے: ''ان هذا حرام بطریق الیقین، لکونه یلتقی مع الزنا فی اتجاہ واحد، حیث انه یؤدی الی اختلاط الأنساب'' (مجلة مجمع الفقه الاسلامی: ۲،۲۰۵)، اور ''فتاوی الشبكة الاسلامیة'' میں ہے: ''لا یجوز التبرع بالبویضة لامرأة أخری، لأن هذا یؤدی الی اختلاط الأنساب وما یترتب علی ذلك من محاذیر'' (فتاوی الشبكة الاسلامیه: ۶،۲۹۸۳)، یہاں تک کہ شوہر کی اجازت ورضامندی سے بھی اس کے عدم جواز میں کوئی فرق نہیں پڑے گا: ''هل یجوز للمرأة ادخال المنی من الرجل الغریب فی رحمها مع استیذان من زوجها؟ الفتوی: لا یجوز القدوم علی هذا الأمر لما فیه من المخالفة الواضحة للشرع والأخلاق ولو أذن جمیع الأطراف'' (سابق)، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ حکما زنا ہے اور زنا کی اجازت شوہر بھی دے دے تو یہ جائز نہیں ہوتا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مفتی عمر امین الٰہی [1]

اللہ تبارک وتعالیٰ کے بے شمار احسانات وانعامات میں سے جو خاص طور پر ہمارے زمانے سے متعلق ہیں آج کے سائنسی انکشافات وتحقیقات بھی ہیں، اللہ عزوجل نے سائنس کو اتنی ترقی عطا فرمائی کہ کل کی ناممکنات آج کی ممکنات میں تبدیل ہوگئیں، جدید میڈیکل سائنس ہی کو لیجئے کہ کل تک جو انسان تداوی کے لیے صرف جمادات ونباتات پر منحصر تھا وہ آج حیوانات سے بھی آگے انسان کے ذریعے تداوی کی طرف بڑھ گیا ہے جس کی ایک کڑی اعضاء انسانی کی پیوندکاری ہے۔

اعضاء کی پیوندکاری سے متعلق دو چیزیں ہیں:

(۱) ایک انسان کا عضو اسی کے جسم میں پیوند کیا جائے، یہ مسئلہ تقریباً روز اول ہی سے علماء وفقہاء کے درمیان بالاتفاق جائز رہا ہے کیوں کہ اس کی بہترین نظیر دور نبوت علی صاحبہا الف الف تحیہ ہی میں ملتی ہے، چنانچہ روایات میں ہے کہ غزوہ بدر یا احد کے موقعہ پر حضرت قتادہ بن نعمانؓ کی آنکھ باہر آگئی تو لوگوں نے اسے کاٹنا چاہا لیکن پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا اور ان کی آنکھ اپنے دست مبارک سے واپس اپنی جگہ لگائی اور وہ ٹھیک ہوگئی بلکہ پھر پہچاننا ہی نہیں جاتا تھا کہ وہ کون سی آنکھ ہے (مسند ابوعوانہ رقم الحدیث ۶۹۲۹، مسند ابی یعلیٰ رقم الحدیث ۱۵۴۹)، معلوم ہوا کہ اس کے جواز کی دلیل خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل مبارک ہے اس لیے یہ بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) ایک زندہ یا مردہ انسان کا عضو دوسرے زندہ انسان میں پیوند کیا جائے، اس بارے میں اگرچہ کچھ علماء کا اختلاف تھا تاہم آج تقریباً جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں اور دنیا کی بڑی فقہی اکادمیوں نے بھی اسے جائز قرار دیا ہے، لہٰذا اس پر مزید کلام کی کوئی ضرورت نہیں، اب رہی بات اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ وتبرع کی تو اس بارے میں اب تک علماء وفقہاء کی دو رائیں سامنے آئی ہیں:

(۱) پہلی رائے: علماء کی ایک جماعت کا کہنا ہے کہ انسان اپنے اعضاء کا تبرع اور عطیہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔

(۲) دوسری رائے: لیکن علماء کی ایک بہت بڑی جماعت اس کے جواز کی قائل ہے، ان میں مجمع الفقہ الاسلامی مکہ مکرمہ، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ اور دیگر فقہی انجمنوں کے اکثر اراکین علماء وفضلاء بھی ہیں (دیکھیں! مجمع الفقہ الاسلامی مکہ کے سیمینار منعقدہ ۲۸، ۴، ۱۴۰۸ھ اور مجمع الفقہ الاسلامی جدہ کے سیمینار منعقدہ ۱۴۰۸ھ کے فیصلے)۔

## اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ کی شرائط:

جو حضرات اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے قائل ہیں، انہوں نے کچھ شرائط رکھی ہیں جن میں سے کچھ اہم شرائط مندرجہ ذیل ہیں:

### پہلی شرط: ضرورت کا تحقق:

اعضاء واجزاء انسانی کے تبرع وعطیہ کے لیے سب سے پہلی شرط یہ ہے کہ معطیٰ لہ ایسا شخص ہو جو واقعی حالت ضرورت میں ہو یعنی اگر اسے وہ عضو نہ ملا تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو نیز وہ ضرورت کسی دوسرے مصنوعی آلہ سے یا حیوانی جزء سے یا اسی طرح کسی میت کے عضو سے پوری نہ ہو رہی ہو اگر وہ ضرورت کسی مصنوعی آلہ سے یا حیوانی جزء یا کسی میت سے پوری ہو رہی ہے تو زندہ انسان کے لیے اس جزء کو عطیہ کرنا درست نہیں ہوگا اور میت کا تذکرہ اس لیے کیا کہ میت سے وہ جزء لینے میں اتنا حرج نہیں ہے، جتنا کہ زندہ سے لینے میں اور شریعت کا اصول ہے: ''إذا تعارض

---

[1] خادم تدریس جامعہ اسلامیہ عربیہ، جامع مسجد، امروہہ۔

مفسدتان روعی أعظمهما ضررا بارتکاب أخفهما'' (شرح المجلہ ۱/۳۷)۔

نیز قاعدہ ہے: ''التحریم المخفف أولی أن یقتحم من التحریم المثقل'' (احکام القرآن لابن العربی ۱/۱۰۴) (ہلکی حرمت کا ارتکاب سخت حرمت کے مقابلے اولی ہے)۔

اسی طرح سے یہ بھی دیکھا جائے گا کہ متبرع یا معطی کے لیے اس جز کی اہمیت معطی لہ سے اہم نہ ہو، یعنی اگر وہ عطیہ کرے تو اسے ہلاکت کا خطرہ ہو کیوں کہ قاعدہ ہے: ''لایزال الضرر بمثله أو بما هو أکثر منه'' (الاشباہ والنظائر ص ۸۵) (ضرر کو اس جیسے ضرر یا اس سے بڑھ کر ضرر کے ذریعے دور نہیں کیا جائے گا)۔

یا اسی طرح اگر کسی شخص کا ایک گردہ ٹھیک ہے اور وہ دوسرے سے گردے کے عطیہ کا سوال کرے تو اس شخص کے لیے اسے گردہ عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ یہاں معطی لہ میں حالت ضرورت ومجبوری نہیں پائی جارہی ہے۔

دوسری شرط: اہلیت:...... دوسری شرط یہ ہے کہ معطی تبرع اور عطیہ کا اہل ہو یعنی وہ شخص عاقل، بالغ، ممیز ہو، لہٰذا پاگل یا مجنون اور نابالغ کا عطیہ معتبر نہیں ہوگا، کیوں کہ عطیہ کے لیے معطی کی رضا شرط ہے اور ان حضرات کی رضا معتبر ہی نہیں بلکہ ان کے اولیاء کو بھی ان کی طرف سے عطیہ کی اجازت نہیں ہوگی۔

تیسری شرط: معطی لہ معصوم الدم ہو:...... اعضاء واجزاء انسانی کے تبرع وعطیہ کے لیے علماء نے تیسری شرط یہ بیان کی ہے کہ معطی لہ معصوم الدم ہو، کیوں کہ اس کی زندگی کی حفاظت کی ذمہ داری ہے کہ مہدور الدم اس کی زندگی غیر محفوظ بلکہ شرعاً مستحق ہلاکت ہے، یہی وجہ ہے کہ علماء نے مضطر کے لیے حربی اور مرتد کو قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کوئی محصن زانی ہو یا اس پر قصاص ہو تو اسے بھی قتل کر کے اس کا گوشت کھانے کی اجازت دی گئی ہے، لہٰذا یہ شرط ضروری ہوگی کہ معطی لہ معصوم الدم ہو نہ کہ غیر معصوم الدم، اگر کوئی شخص کافر حربی، مرتد، زانی محصن یا جس پر حد قصاص ہو ان کے لیے اعضاء یا کسی بھی جزء کا عطیہ کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا۔

چوتھی شرط: انتقال کی اہلیت:...... چوتھی شرط یہ ہے کہ جو عضو عطیہ کیا جارہا ہے وہ معطی لہ کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہو، مثلاً: گردہ وغیرہ اور اگر وہ ایسا جزء یا عضو ہے جو منتقل کرنا ناممکن ہو تو اس کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، مثلاً: اگر کوئی دماغ کا تبرع کرے تو شاید اب تک اس کی پیوندکاری ممکن نہیں ہوسکی ہے، لہٰذا یہ جائز نہیں ہوگا۔

پانچویں شرط: عدم ضرر شدید:...... پانچویں شرط یہ ہے کہ معطی یا متبرع کو عطیہ کرنے کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ وہ عضو اس سے باسانی منتقل کیا جاسکتا ہو اور اسے کوئی نقصان نہ ہو۔

ان اہم شرائط کی بنیاد پر اگر اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ کو جائز قرار دیا جائے تو اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

مختلف اعضاء واجزاء کے عطیہ کے احکام:...... اعضاء واجزاء انسانی میں کچھ ایسے ہیں کہ تمام حضرات ان کے انتقال پر متفق ہیں اور کچھ ایسے ہیں کہ تمام حضرات ان کے عدم انتقال پر متفق اور کچھ مختلف فیہ ہیں۔

پہلی قسم:...... بہرحال وہ اعضاء جن کے انتقال پر تمام حضرات متفق ہیں ان میں خون، جلد، دودھ اور ہڈیوں کا گودا وغیرہ ہیں ان کے تبرع وعطیہ کے سلسلہ میں تقریباً تمام حضرات متفق ہیں، لیکن ماقبل کی شرائط کے ساتھ، اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ایک جسم سے انتقال کے بعد بھی یہ دوبارہ recover ہوجاتے ہیں بلکہ اطباء کے بقول اگر انسان اپنے جسم سے ہر سال خون کی کچھ مقدار نکالا کرے تو اس سے اس کا جسم مضبوط اور تندرست ہوگا۔

دوسری قسم:...... اعضاء کی دوسری قسم وہ ہے کہ جن کے انتقال کی حرمت پر تمام متفق ہیں اور وہ مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) ایسے اعضاء جن پر زندگی کا انحصار ہو یعنی ایسا جزء کہ اگر اسے کسی کے جسم سے منتقل کیا جائے تو معطی اور متبرع کی موت کا اندیشہ ہو مثلاً: قلب، جگر، یا کسی کے پاس صرف ایک گردہ یا پھیپھڑا ہے یا اسی طرح دماغ ان اعضاء کا انتقال بالکل ناجائز ہوگا، کیوں کہ زندگی کا انحصار ان پر ہوتا ہے اگر چہ کوئی اپنی

رضا سے ہی ایسا کرے پھر بھی جائز نہیں ہوگا اور یہ ''ولا تقتلوا أنفسكم'' (النساء ۲۹) میں داخل ہوگا، اور یہاں اس مجاہد پر قیاس نہیں کیا جاسکتا جو بہت سارے دشمنوں پر حملہ کرتا ہے، کیوں کہ اس حالت میں بھی اس کی موت یقینی نہیں ہوتی بلکہ کئی دفعہ وہ زندہ بچتا ہے اور دشمن بھاگ جاتے ہیں یا مرجاتے ہیں اور ہمارے اس مسئلہ میں تو موت یقینی ہے، نیز یہ ایثار میں بھی داخل نہیں ہوسکتا (انظر احکم التبرع بالاعضاء الآدمیہ ص ۴۵ محمد نعیم یاسین)۔

(۲) وہ اعضاء بھی اس حکم میں ہیں جو انسانی جسم میں تنہا ہیں مثلاً: زبان، ناک وغیرہ وجہ اس کی یہ ہے کہ جو انتقال عضو کا جواز نقل کیا گیا ہے وہ تو ضرورت کی بنیاد پر ہے اور اصول شرع کا قاعدہ ہے کہ ''الضرر لا یزال بمثلہ''، لہٰذا اگر کسی کی صرف ایک آنکھ ہو اور وہ دوسرے کو عطیہ کرنا چاہے تو یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

(۳) وہ اعضاء جو دو دو ہیں اگر ان دونوں کو عطیہ کیا جائے یہ بھی درست نہیں ہوگا، مثلاً کوئی دونوں آنکھیں یا دونوں کان عطیہ کرے تو یہ جائز نہیں ہوگا، کیوں کہ یہ بھی اصول شرع ''الضرر لا یزال بمثلہ'' کے خلاف ہے۔

(۴) اسی طرح اگر عضو تو دوہرے ہیں لیکن ایک کے انتقال سے ضرر فاحش ہو رہا ہے مثلاً: پھیپھڑا کہ اگر ایک منتقل کیا جائے تو عادتاً اس کا زندگی گزارنا بڑا مشکل ہے، لہٰذا یہ بھی جائز نہیں۔

(۵) نیز اس حرمت میں اعضاء تناسلیہ کا عطیہ بھی داخل ہوگا، چاہے آلہ تناسل، خصیہ یا بچہ دانی یا ہر وہ جزء جس کا توالد وتناسل سے براہ راست واسطہ ہو، یہ سارے اعضاء واجزاء بھی اس حرمت میں شامل ہوں گے یعنی ان کا تبرع اور انتقال بھی بالکل ناجائز ہوگا اور اس کا سب سے بڑا مفسدہ اختلاط انساب ہے کہ اس سے نسب کا سارا نظام متاثر ہوگا (تفصیل کے لیے دیکھیں! قضایا فقہیہ فی نقل الاعضاء البشریہ ص ۸۰، ۸۵)۔

تیسری قسم:...... اعضاء کی تیسری قسم وہ اعضاء ہیں کہ جو مکرر بھی ہیں اور ان کے انتقال سے حرمان کلی بھی نہیں ہوتا ہے، جیسے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ کسی اندھے کو منتقل کرنا، یا دو ہاتھوں یا پاؤں میں سے ایک کسی ایسے شخص کو دینا جس کے پاس دونوں نہ ہوں۔ اس صورت میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات جواز کے اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں، چنانچہ قائلین حضرات کی دلیل یہ ہے کہ معطی سے وہ چیز منتقل کرنا ہلاکت کا بھی باعث نہیں اور اس سے اس کی زندگی پر بھی کوئی خاصا اثر نہیں پڑتا ہے، نیز ضرورت بھی پائی جارہی ہے کیوں کہ ضرورت صرف یہ نہیں ہے کہ مریض کی جان بچالی جائے بلکہ ضرورت یہ بھی ہے کہ جو شخص کسی منفعت سے کلی طور پر محروم ہو اسے عطیہ دیکر اس کو کسی قدر منفعت کے قابل بنایا جائے (الانتفاع من اعضاء الآدمی حیا ومیتاص ۱۰، ۱۱ للبوطی، بیان للناس من الازہر الشریف ۲ / ۳۱۱)۔

الغرض! ان حضرات نے اس مسئلہ کو دو گردوں کے مسئلہ پر قیاس کیا ہے۔

۔ جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں وہ فرماتے ہیں کہ اس سے بڑے نقصان کا اندیشہ ہے بلکہ بڑا نقصان یقینی ہوتا ہے، مثلاً اگر کوئی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ عطیہ کرے تو عمر بھر اسے اس کی منفعت سے محروم ہونا پڑے گا۔

اگر غور کیا جائے تو قائلین عدم جواز کا قول راجح معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو آنکھوں، دو ہاتھوں یا دو پاؤں میں سے ایک عطیہ کرے تو اس سے انسان کے حسن وجمال کے ساتھ ساتھ منفعت میں بھی نقصان ہوگا اور یہ ''لقد خلقنا الإنسان فی احسن تقویم'' کے مغائر اور ''ولآمرنھم فلیغیرن خلق اللہ'' کے ضمن میں داخل ہوگا، کیوں کہ یہ ظاہر سے بھی تعلق رکھتا ہے اور حسن وجمال اور خلقت کے ساتھ ساتھ اپنی منفعت بھی کھودیتا ہے، نیز اس سے معطی کو بہت تکلیف بھی ہوگی۔

اسی طرح ان اعضاء کا عطیہ اضطرار اور ضرورت میں داخل نہیں، کیوں کہ ان اعضاء کے معدوم ہونے کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ نہیں ہے بلکہ ان اعضاء کا بدل بھی مارکیٹ میں موجود ہے، نیز یہ ضرورت ایک مردہ انسان سے بھی پوری کی جاسکتی ہے جو زندہ انسان سے حصول سے اخف ہے لہٰذا اخف الضررین پر عمل کیا جاسکتا ہے، نیز اگر کسی زندہ انسان سے لیا جائے تو وہ ''الضرر لا یزال بمثلہ'' کے ضمن میں داخل ہوگا جو شرعاً صحیح نہیں، لہٰذا اس میں قائلین عدم جواز کا قول ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

شیخ عارف علی عارف قرہ داغی نے اس مسئلہ میں ایک اصول بیان فرمایا ہے جو کسی حد تک تمام صورتوں پر حاوی ہے، موصوف فرماتے ہیں:

''یحرم نقل عضو یؤدی إلی الموت أو فوات جنس عضو أو وظیفة من وظائف الجسم أو جمال ظاهر أو الإضرار بذلك اضرارا شدیداً او یؤدی نقله الی مساس بالدین او العرض او النسب او اخلال بین بالتكسب'' (قضایا فقهية فی نقل الاعضاء البشرية ص۱۰۶)۔

اس عضو کا منتقل کرنا حرام ہوگا جو موت یا کسی عضو کی جنس کے فوات یا جسم کی ڈیوٹی یا ظاہری حسن وجمال یا سخت نقصان کا پیش خیمہ ہو یا اس سے سخت قسم کا نقصان ہو رہا ہو یا اس کے انتقال سے دین، عرض یا نسب کے ساتھ چھیڑ خوانی ہو رہی ہو یا کسب کے ساتھ واضح خلل ہو رہا ہو، ان سب اعضاء کا منتقل کرنا ناجائز ہوگا۔

چنانچہ اس اصول میں اوپر کی ذکر کردہ ساری چیزیں آئیں گی۔

## اعضاء انسانی کی خرید وفروخت:

انسانی عضو یا جزء کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں بھی علماء کے دو قول ہیں:

پہلا قول:...... کچھ حضرات حالت ضرورت میں اعضاء واجزاء انسانی کی بیع کی اجازت دیتے ہیں، ان حضرات میں شیخ محمد نعیم یاسین (بیع الاعضاء الآدمیة) شیخ احمد محمد جمال (زراعة الاعضاء البشرية) شیخ جمیل عبد اللہ بن مبارک (نظرية الضرورة الشرعية ص۱۴۱) شیخ حسام الدین الاہوانی (المشاكل القانونية التي تثير باعمليات زرع الاعضاء البشرية ص۱۴۱) شیخ احمد محمد سعد (زرع الاعضاء بين الحظر والاباحة ص ۱۴۳) شیخ عبد المطلب عبد الرزاق حمدان (مدی مشروعية الانتفاع باعضاء الآدمی حیا ومیتا فی الفقه الاسلامی ص ۵۴)۔

دوسرا قول:...... علماء کی ایک جماعت بلکہ اکثریت اس بات کی قائل ہے کہ اعضاء واجزاء انسانی کی بیع ناجائز ہے، ان میں شیخ احمد شرف الدین، شیخ محمد متولی شعراوی اور مجمع الفقہ الاسلامی جدہ نے بھی اپنے ۱۹۸۸ میں منعقدہ سیمینار میں یہی فیصلہ فرمایا ہے، نیز دیگر فقہی انجمنوں نے بھی یہی فیصلہ دیا ہے۔

قائلین جواز کی دلیل:...... قائلین جواز نے انسانی دودھ کی بیع پر قیاس کرتے ہوئے اعضاء واجزاء انسانی کی بیع کی اجازت دی ہے، گویا کہ ان حضرات نے اپنے مسئلہ کی بنیاد دودھ کے مسئلہ کو بنایا حالاں کہ وہ متفق علیہ مسئلہ نہیں ہے، بلکہ اس میں ائمہ مجتہدین کا اختلاف ہے چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ، بعض شوافع اور مالکیہ عدم جواز کے قائل ہیں اور ظاہریہ، زیدیہ نیز شوافع اور حنابلہ جواز کے قائل ہیں (تفصیل ودلائل کے لیے دیکھیں: بدائع الصنائع ۵/ ۱۴۵، المجموع ۹/ ۲۷۶)۔

## قائلین حرمت کے دلائل:

پہلی دلیل: قائلین حرمت نے وہ تمام نصوص اپنے استدلال میں پیش کی ہیں جن میں انسانی کرامت کا ذکر ہے، علامہ کاسانی فرماتے ہیں:

''عظم الآدمی وشعره لایجوز بیعه لا لنجاسته لأنه طاهر فی الصحیح من الروایة ولكن احتراماً له والابتذال بالبیع یشعر بالاهانة'' (بدائع الصنائع ۵/۱۴۲)۔

آدمی کی ہڈی اور اس کے بال کی بیع جائز نہیں ہے اس کی نجاست کی وجہ سے نہیں، کیوں کہ وہ صحیح قول کے مطابق پاک ہے، لیکن اس کے احترام کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہے اور بیع کے ذریعے اس کی حقارت کرنا اس کی اہانت ہے۔

معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء یا اجزاء کی خرید وفروخت کرامت وشرافت انسانی کے مغائر ہے، لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

دوسری دلیل: قائلین حرمت نے اس حدیث شریف سے بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے:

''ثلاثة أنا خصمهم یوم القیامة ...... رجل باع حرا وأكل ثمنه'' (بخاری، كتاب البیوع، باب اثم من باع حرا) (تین افراد ایسے ہوں گے جن کے خلاف قیامت کے دن میں خود مدعی ہوں گا، ان میں سے ایک شخص وہ ہے جس نے آزاد شخص کو بیچا اور اس کی قیمت کو استعمال میں لایا)۔

اس حدیث شریف میں صراحتاً کسی آزاد کو بیچنے کی حرمت بیان فرمائی گئی بلکہ اس میں شدت بھی کہ اللہ جل شانہ اس کے خصم ہوں گے، نیز فقہاء میں سے کسی نے بھی کل اور جزء میں تفریق نہیں فرمائی، لہٰذا یہ حرمت کل اور جزء دونوں کو شامل ہوگی۔

تیسری دلیل: خرید وفروخت کے لیے مبیع مال ہونا چاہئے اور انسانی اعضاء واجزاء مال نہیں ہیں، لہٰذا ان کی خرید وفروخت نا جائز ہوگی، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصریؒ مال کی تعریف کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''المال اسم لغير الآدمي خلق لمصالح الآدمي و أمكن احرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار'' (البحر الرائق ۲۵۶/۴)
(مال انسان کے علاوہ ہر اس شئ کا نام ہے جو انسان کی مصالح کے لیے تخلیق ہوئی اور اسے تحویل میں لینا اور اختیار کے ساتھ اس میں تصرف کرنا ممکن ہو)۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ فرماتے ہیں: ''ولا يرد عليه العبد فانه وان كان فيه معنى المالية فانه ليس مالا على الحقيقة حتى لا يجوز قتله وإهلاكه'' (رد المحتار ۵۰۱/۴)۔

(اس پر غلام کو لیکر اشکال نہیں ہونا چاہئے، کیوں کہ اگر چہ اس میں مالیت کے معنی ہیں لیکن وہ حقیقی طور پر مال نہیں ہے اسی لئے اسے قتل کرنا یا ہلاک کرنا جائز نہیں)

معلوم ہوا کہ انسانی اعضاء واجزاء مال ہی نہیں لہٰذا اس کی بیع بھی درست نہیں۔

خلاصہ: فریقین کے دلائل پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ قائلین حرمت کا موقف راجح ہے، کیوں کہ اعضاء تو دور کی بات فقہاء کرام نے انسانی بالوں کی بیع کو بھی انسانی شرافت وکرامت کے منافی قرار دیکر نا جائز قرار دیا ہے، بلکہ مشرکین نے ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ سے ایک شخص کی لاش دس ہزار درہم میں خریدنے کی کوشش کی لیکن آپ ﷺ نے بالکل منع فرمایا۔

''عن ابن عباس ﷺ ان المشركين ارادوا ان يشتروا جسد رجل من المشركين فابي النبي ﷺ ان يبيعهم'' (الترمذی باب ما جاء لا تفادی جیفة الاسیر)۔

''قال ابن هشام: بلغنا انهم بذلوا فيه عشرة الآلاف'' (اعلاء السنن ۱۱۳/۴۱)۔

معلوم ہوا کہ انسان بکاؤ مال نہیں، اسے تجارت کی جنس نہیں بنایا جاسکتا، اگر انسان کے کسی ایک عضو کو فروخت کر دینا جائز قرار دیا جائے تو پھر پورے انسان کو فروخت کرنے میں کیا رکاوٹ ہے؟ اگر یہ بند دروازہ ایک مرتبہ کھول دیا جائے تو پھر وہ وقت دور نہیں جب انسانی خرید وفروخت کی منڈیاں قائم ہوجائیں اور انسانیت کے سوداگر انسانوں کی سوداگری کرنے لگیں بلکہ جو لوگ غربت کے ہاتھوں تنگ آکر خود کشی کر سکتے ہیں، اپنی بیٹیوں کو بیچ سکتے ہیں وہ لوگ غربت کے ہاتھوں مجبور ہوکر اپنی اولاد کے اعضاء واجزاء بھی بیچ سکتے ہیں پھر سخت سے سخت قانون بھی ایسے مفاسد کا انسداد نہیں کر سکے گا، لہٰذا بہتر یہی ہے کہ اعضاء واجزاء انسانی کی خرید وفروخت کو نا جائز ہی رکھا جائے۔

استثنائی صورت: لیکن کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس وقت دنیا میں اتنے مریض ہیں کہ صرف تبرع وعطیہ ہی سے کام نہیں چلے گا، کیوں کہ اعضاء واجزاء کے مستحق افراد کی تعداد لاکھوں میں ہے، اور ان کے لیے اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں کہ وہ اپنی ضرورت کے اعضاء خرید لیں اور اپنی جان بچالیں تو ان حضرات کے لیے بعض علماء کرام نے اضطرار کے پیش نظر قیمت دیکر اعضاء خریدنے کی اجازت دی ہے، لیکن بیچنا بہر حال حرام ہی ہے اور یہ رائے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب (جدید فقہی مسائل ۸۹/۵)، شیخ عبد العزیز بن باز (مجلۃ الخیریۃ عدد ۱۹۸۹/۵ء)، شیخ ہاشم جمیل (مجلۃ الرسالۃ الاسلامیۃ عدد ۲۱۱/ص ۱۷۹)، شیخ ابو زید بکر عبد اللہ (التشریح الجثمانی ص ۲۴)، شیخ سید محمد طنطاوی (جریدۃ السیاسۃ ۱۴/۱/۱۹۷۹ء)، شیخ عبد الملک السعدی وغیرہم کی ہے (مجلۃ الرسالۃ الاسلامیۃ عدد ۳۴۲/۸۵)۔

ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حالت اضطرار میں ہو تو اس کے لیے اعضاء واجزاء کا خریدنا تو جائز ہوگا البتہ بیچنا بہر صورت حرام ہوگا۔

ان حضرات کی رائے قرین قیاس ہے کہ شریعت میں بہت سارے معاملات ایسے ہیں کہ ضرورت کی بناء پر ان کی خرید جائز قرار دی گئی ہے مثلاً: قرآن شریف کا خریدنا، صحابہ کرامؓ قرآن کی بیع کے بالکل عدم جواز کے قائل تھے (المجموع شرح المہذب ۲۵۲/۹)۔

## مردہ کے جسم سے انتفاع:

شریعت اسلامیہ میں زندہ انسان ہی نہیں بلکہ میت کے ساتھ بھی اعزاز واکرام کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ عزت واحترام کے ساتھ اسے نہلانا، گہری قبر کھودنا اس کے ستر کی طرف نہ دیکھنا، عیوب نہ گنوانا اسی احترام کے پیش نظر ہے بلکہ مرنے کے بعد قبر کا بھی احترام کرنے کو کہا گیا ہے، چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص الى جلده خير له من أن يجلس على قبر'' (صحيح مسلم، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه)۔

(اگر تم میں سے کوئی آگ کے انگارے پر بیٹھ جائے اور وہ اس کے کپڑے جلا دے اور اس کا اثر اس کی جلد تک پہنچ جائے یہ بہتر ہے اس سے کہ تم میں سے کوئی شخص قبر پر بیٹھ جائے)۔

یہ تو اس جگہ کا حال ہے جہاں یہ میت دفن کیا گیا ہو اور اس سے چھیڑ خوانی کے بارے میں حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "كسر عظم الميت ككسره حيا" (مسند احمد رقم الحدیث ۲۴۷۳۹) (یعنی میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسا زندہ کی ہڈی توڑنا)۔

شرح سیر کبیر میں ہے: ''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته'' (۱/۸۸،۸۹) (آدمی مرنے کے بعد بھی اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ مرنے سے پہلے تھا)۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انسان بعد از مرگ بھی قابل احترام واکرام ہے، لیکن کیا ضرورت اور حاجت کی بناء پر اس مردہ سے تعرض اور اس کے جسم میں تصرف کیا جاسکتا ہے؟ اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں:

پہلا قول: ......علماء کی ایک جماعت بلکہ اکثر حضرات اس کے جواز کے قائل ہیں، لیکن کچھ شرائط وضوابط کے ساتھ جنہیں ہم آگے بیان کریں گے۔

دوسرا قول: ......علماء کی ایک چھوٹی سی جماعت عدم جواز کی قائل ہے۔

## قائلین کے دلائل:

پہلی دلیل: قائلین حضرات فرماتے ہیں کہ ضرورت کے وقت میت میں تصرف کیا جاسکتا ہے اور فقہ میں اس کی بہت ساری نظائر موجود ہیں، چنانچہ بہت سارے فقہاء جن میں جمہور احناف اور شوافع بھی ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ اگر بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اور والدہ کی وفات ہو جائے تو اس کا پیٹ چاک کر کے بچہ کو نکالا جائے گا اور یہ ارتکاب اخف الضررين لدفع أعظمهما والے قاعدہ کی بنیاد پر ہوگا کہ دو نقصانوں میں سے کم تر کا ارتکاب بڑے نقصان کے مقابلہ میں برداشت کیا جاسکتا ہے، نیز یہ قاعدہ بھی کہ الاشد منهما يزال بالاخف اور نیز زندہ کو بچانے کی مصلحت میت کی حرمت کے مفسدہ سے عظیم ہے، لہٰذا اس مفسدہ کو گوارا کر کے عظیم مصلحت کی رعایت کی جائے گی (قواعد الاحکام ۱/۱۰۲)۔

البتہ مالکیہ اور حنابلہ شق بطن کے قائل نہیں ہیں اور ان کی دلیل یہ ہے کہ یہ مثلہ ہے اور بچہ کی زندگی موہوم ہے اور یہ بچہ عام طور پر زندہ نہیں رہتا، لہٰذا ایک موہوم شئ کی بناء پر اس یقینی حرمت کا ارتکاب نہیں کیا جائے گا (المغنی ۲/۵۵۱)۔

ان حضرات کے ان دلائل پر اگر آج کی جدید میڈیکل سائنس کی روشنی میں غور کیا جائے تو یہ دلائل بالکل کمزور ہیں، کیوں کہ یہ مثلہ نہیں ہے جیسا کہ ہم نے پچھلے صفحات میں ذکر کیا، نیز بچہ کا ہونا یا نہ ہونا آج کے دور میں یقینی ہوتا ہے، لہٰذا ان حضرات کے ہاں بھی آج اسے گوارا کیا جائے گا۔

## مانعین کے دلائل:

پہلی دلیل: مانعین کی پہلی دلیل وہ تمام نصوص ہیں جو میت کے ساتھ اکرام کرنے پر دلالت کرتی ہیں، ان کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ساری نصوص بے شک اکرام میت پر دال ہیں لیکن یہاں حالت اضطرار ہے، اس لیے اس کی اجازت ہونی چاہئے، نیز اس میں اہانت کمتر اور فائدہ اس سے بڑھ کر ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ جو ہڈی توڑنا وغیرہ منع کیا گیا ہے وہ تو بیکار اور عبث حالت میں ہے جب ضرورت ہو اس وقت جائز ہے۔

دوسری دلیل: مانعین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اکثر فقہاء مضطر کے لیے میت کے گوشت میں سے کھانے کو حرام قرار دیتے ہیں اور یہ امام احمدؒ، امام مالکؒ، اکثر احناف اور بعض شوافع کا مسلک ہے نیز ظاہریہ کا بھی یہی مسلک ہے (فتح القدیر ۸ / ۶۴، الفتاوی الہندیہ ۵ / ۳۵۴، المحلی ۸ / ۱۳۴، رد المحتار ۵ / ۲۱۵، المغنی ۱۱ / ۷۹)۔

قائلین کی طرف سے اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات صحیح ہے کہ اکثر فقہاء اس کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جیسا کہ ہم نے گزشتہ صفحات میں ذکر کیا کہ فقہاء کی ایک جماعت جواز کی بھی قائل ہے اور جو حضرات عدم جواز کے قائل ہیں، انہوں نے اس کے عدم جواز کی مختلف وجوہات بیان کی ہیں چنانچہ علامہ ابن حزمؒ عدم جواز پر استدلال یوں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے کہ میت کو دفنایا جائے اب اگر کوئی شخص اسے کھاتا ہے تو اس نے اس کو نہیں دفنایا اور نہ دفنانے کی وجہ سے اس نے اللہ کی نافرمانی کی لہٰذا یہ جائز نہیں۔

اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل تو واجب دفنانا ہی ہے، لیکن ضرورت کی وجہ سے اس میں خفت آتی ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص کشتی میں مرجائے اور ساحل سمندر دور ہو تو اسے غسل وکفن اور نماز جنازہ کے بعد سمندر میں پھینکا جائے گا (زراعۃ الاعضاء، ہاشم جمیل)۔

یہاں تو اس کو چھپانا اور دفنانا نہیں پایا گیا لیکن پھر بھی فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے اور مسئلہ مبحوث عنہا بھی حالت اضطرار میں ہے، نیز یہ بھی واضح رہے کہ دفنانے کا حکم میت کے لیے دیا گیا ہے اور یہاں جو عضو ہم منتقل کررہے ہیں وہ تو مردہ ہی نہیں ہے بلکہ وہ تو زندہ ہے، تبھی تو وہ دوسرے کے کام آسکتا ہے، لہٰذا وہ اس حکم سے خارج ہے۔

مالکیہ اور شوافع نے اپنے استدلال میں یوں فرمایا ہے کہ میت کی حفاظت زندہ کی طرح لازم ہے اور یہاں حفاظت میں خلل واقع ہورہا ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''ان حرمة الحی آکومن حرمة المیت'' (المجموع ۹/۴۲،۵۲) (زندہ کی حرمت مردہ کی حرمت سے مؤکد ہے)۔

یعنی مردہ کی حرمت زندہ کے مقابلے کچھ بھی نہیں بلکہ زندہ کی حرمت وصیانت میت کی حرمت وصیانت سے اہم ہے، لہٰذا ان حضرات کا یہ استدلال بھی قوی نہیں۔

معلوم ہوا کہ میت سے استفادہ کیا جاسکتا ہے بلکہ اس مسئلہ میں تو زندہ کے مقابلہ مردہ کو ترجیح دی جائے گی کیوں کہ اصول ہے: ''اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمھما بارتکاب اخفھما ضررا'' اور یہاں اخف الضررین مردہ سے انتفاع ہے، لہٰذا اسے جائز قرار دیا جائے گا۔

## مردہ کی وصیت کا اعتبار ہوگا یا ورثاء کی اجازت کا؟

یہاں دو مسئلے قابل غور ہیں:

(۱) کیا کوئی شخص اپنی زندگی میں اپنے جسم کے کسی حصہ کے بارے میں وصیت کرسکتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض حضرات عدم جواز کے اور اکثر علماء جواز کے قائل ہیں۔

مانعین کی دلیل یہ ہے کہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، لہٰذا اس کی وصیت کرنے کا بھی مجاز نہیں، نیز انسان کا جسم مال بھی نہیں اور وصیت کے لیے مال متقوم کی شرط لگائی گئی ہے، علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں: ''یشترط فی الموصی به ان یکون مالا متقوما'' (بدائع الصنائع ۱۰ / ۴۸۸۶) (جس چیز کی وصیت کی جائے اس میں شرط ہے کہ وہ مال متقوم ہو)۔

قائلین کی طرف سے پہلے جزء کا جواب پچھلے صفحات میں آچکا ہے، نیز یہاں وصیت سے اس کے لغوی معنی مراد نہیں ہیں بلکہ یہاں مطلب کسی انسان کا اپنے حق سے سبکدوش ہوجانا ہے اور اپنے اوپر قدرت دینا ہے اور انسان اس کا مجاز ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اوپر آچکی ہے۔

قائلین فرماتے ہیں: انسان کو اپنے آپ پر ولایت حاصل ہے اور اس کے خلاف کوئی معتمد علیہ دلیل نہیں ہے، لہٰذا انسان اپنے جسم کے کسی بھی حصہ کے بارے میں وصیت کرنے کا مجاز ہے اور اس کی وصیت بعد از مرگ نافذ بھی ہوگی اور اسے اس سے رجوع کا بھی حق ہے (قضایا فقہیہ ص ۱۳۷)۔

(۲) اگر کسی شخص نے اپنی زندگی میں وصیت نہیں کی تو کیا اس کے ورثہ اس کی موت کے بعد اس کی میت سے انتفاع کی اجازت دینے کے مجاز ہیں؟

اس بارے میں بھی علماء کی مختلف رائیں ہیں، اکثر علماء جواز کے قائل ہیں، اوران کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی نے قتل کیا تو مقتول کے ورثاء کو اسے معاف کرنے کا بھی اختیار ہے گویا کہ اس کے جسم کا حق ورثاء کی طرف منتقل ہوگیا، اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر تہمت لگائی اور یہ مقذوف مطالبہ سے پہلے ہی مرگیا تو حد قذف کا مطالبہ ان کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگا اگر وہ دعویٰ قائم کرکے حد جاری کرنا چاہیں تو انہیں اس کا حق ہوگا، اور اگر معاف کریں تو اس کا بھی حق ہوگا۔

معلوم ہوا کہ جو حق میت کو اپنی زندگی میں تھا اب اس کے مرنے کے بعد یہ حق اس کے ورثاء کی طرف منتقل ہوگا اور جب انسان کو اپنی زندگی میں عطیہ وتبرع کرنے کا حق ہے، اسی طرح اس کے ورثہ کو اس کی موت کے بعد اس کا حق حاصل ہوگا۔

## مردہ کے جسم سے انتفاع کے لیے شرائط:

جو حضرات میت کے جسم سے جواز انتفاع کے قائل ہیں انہوں نے اس میں کچھ شرائط بھی رکھی ہیں، اگر ان شرائط کی رعایت کرکے مردہ سے انتفاع کیا جائے تو کوئی حرج نہیں۔

(۱) موت کا تحقق:...... سب سے پہلی شرط موت کا تحقق ہے، یعنی شرعی طور پر اسے میت قرار دیا جائے بایں طور کہ اس کی سانس کی آمد ورفت پوری طرح رک جائے اور موت کی علامات بھی مکمل طور پر ظاہر ہوجائیں، کیوں کہ وصیت کا نفاذ اور میراث کا اجراء وغیرہ تب ہی جائز ہوگا۔

(۲) اہل کی طرف سے اجازت:...... میت کے جسم سے انتفاع کے لیے یہ بھی شرط ہے کہ اس میت نے وصیت کی ہو یا اس کے ورثہ اس کی اجازت دیں، نیز وہ میت یا اس کے ورثہ اس کے اہل بھی ہوں یعنی جو شخص وصیت کر رہا ہے یا جو وارث اجازت دے رہا ہے وہ اس وصیت کا اہل بھی ہو مثلاً: عاقل بالغ ہو یہ احناف کا مسلک ہے، لیکن امام مالکؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے ایک قول کے مطابق صبی ممیز کی وصیت بھی معتبر ہوگی۔

(۳) ضرورت یا عمومی حاجت کا تحقق:...... یعنی منتقل الیہ طبی اعتبار سے ضرورت کے درجے میں پہنچ چکا ہو، یعنی ایسی حالت کہ اگر اسے وہ عضو نہ مل جائے تو اس کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، نیز اس کی ضرورت کسی مصنوعی آلہ یا کسی جانور کے ذریعے پوری نہ ہو رہی ہو یا حاجت شدیدہ ہو، کیوں کہ حاجات کو بھی کبھی ضرورت کا درجہ دیا جاتا ہے۔

(۴) میت کا احترام اور اس کی اہانت سے بچنا:...... جب کسی عضو کو میت سے منتقل کیا جائے تو آپریشن احترام کے ساتھ ہو، یعنی بلا ضرورت چیر پھاڑ نہ ہو اور جتنی ضرورت ہو اتنا ہی استعمال کیا جائے بقیہ اعضاء کو احترام کے ساتھ دفن کیا جائے، کیوں کہ اصل وجوب دفن کرنا ہی ہے اور قاعدہ ہے ''الضرورۃ تتقدر بقدرہا''۔

(۵) مؤنث کے ساتھ پردہ کا اہتمام:...... اگر منقول منہ کوئی عورت ہے تو اس کا عورت ہی آپریشن کرے تاکہ بے ستری نہ ہو جائے، لیکن اگر عورت میسر نہ ہو تو ضرورت کی بناء پر مرد بھی کرسکتا ہے، اسی طرح اس کے برعکس بھی یہی حکم ہے۔

(۶) منقول الیہ معصوم الدم ہو:...... جس کے لیے یہ عضو منتقل کیا جارہا ہے وہ معصوم الدم ہو، کیوں کہ غیر معصوم الدم جیسے حربی کافر وغیرہ تو خود زندگی کا مستحق نہیں، لہٰذا اس کے لیے کسی میت کے ساتھ چھیڑ خوانی درست نہیں۔

(۷) عضو کا صحیح استعمال:...... جو عضو منتقل کیا جارہا ہے وہ اسی مقصد کے لیے منتقل کیا جارہا ہو جس کے لیے وہ منقول منہ کے جسم میں تھا، یعنی اگر کسی کے جسم سے گردہ یا جگر وغیرہ منتقل کیا جارہا ہے تو اسے اسی کام کے لیے منقول الیہ کے جسم میں رکھا جائے۔ اگر بعض مغربی ممالک کی طرح میت سے اعضاء اخذ کرکے ان کو کریم crime وغیرہ میں استعمال کیا جائے یا اسی طرح کھاد وغیرہ میں یہ بالکل ناجائز ہوگا۔

(۸) منتقل کئے جانے والے اعضاء حرام نہ ہوں:...... میت سے وہی اعضاء منتقل کیے جاسکتے ہیں جو حرام نہیں ہیں مثلاً: وہ اعضاء جو نسب کے اختلاط وغیرہ کا سبب ہوں، کیوں کہ ان کا انتقال بالاتفاق حرام ہے، چاہے وہ انتقال زندہ سے ہو یا مردہ سے۔

### اعضاء کے عطیہ میں کفر واسلام کا فرق:

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ کفار ومسلمانوں کے اعضاء ایک دوسرے کو عطیہ میں دیکر ان کی پیوندکاری درست ہوگی یا نہیں؟ اس کی دو صورتیں

ہیں:

پہلی صورت: پہلی صورت یہ ہے کہ کافر کے اعضاء کی مسلمان کے جسم میں پیوندکاری کی جائے، اس صورت کے جواز میں تقریباً تمام حضرات متفق ہیں، کیوں کہ کفر اس عضو میں سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کافر دایہ کا دودھ مسلم بچہ کو پلانے کی اجازت دی ہے، علامہ سرخسیؒ فرماتے ہیں:

''ولاباس بان یستاجر المسلم الظئر الکافرة والتی قد ولدت من الفجور لأن خبث الکفر فی اعتقادھا دون لبنھا والانبیاء علیھم السلام والرسل صلوات اللہ علیھم فیھم من ارضع بلبن الکوافر وکذلك فجورھا لایؤثر فی لبنھا'' (المبسوط ۱۵/۱۲۷)۔

اس میں کوئی حرج نہیں کہ کوئی مسلم کسی دودھ پلانے والی کافر عورت کو اجرت پر رکھے، یا ایسی عورت کو جو فاجر ہو، کیوں کہ کفر کی خباثت اس کے اعتقاد میں ہوتی ہے دودھ میں نہیں، انبیاء کرام اور رسل عظام علیہم الصلوات والتسلیمات میں بعض ایسے بھی ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے، اسی طرح فاجرہ کے فسق وفجور کا اثر اس کے دودھ میں نہیں ہوتا۔

لیکن اس پر ایک اشکال کیا گیا ہے کہ کافر کا جسم تو ناپاک ہوتا ہے، اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے: ''انما المشرکون نجس'' (التوبۃ ۲۸) (بے شک مشرکین ناپاک ہیں)، اور نجس چیز سے دوا دارو کیسے جائز ہوگا؟ لیکن ظاہری بات ہے کہ یہاں تو بات ضرورت کی ہو رہی ہے کہ ایک انسان طبی اعتبار سے ضرورت کی حد میں داخل ہو چکا ہے اور ایسی صورت میں تو نجس اور حرام شئی سے بھی دوا کی جا سکتی ہے۔

دوسری صورت: دوسری صورت یہ ہے کہ ایک مسلمان کے جسم کا کوئی حصہ کافر کے جسم میں پیوند کیا جائے، مثلاً کسی شخص کے والدین میں سے کوئی ایک کافر ہو اور اسے کسی عضو کی ضرورت ہو تو کیا مسلمان لڑکا اپنے کافر والد یا والدہ کو کوئی حصہ عطیہ کر سکتا ہے؟ اس سلسلہ میں اگر ان دلائل پر غور کیا جائے جو جواز عطیہ کے لیے پیش کی گئی تھیں تو ان میں عموم پایا جاتا ہے، مثلاً: ''ویؤثرون علی انفسھم الخ'' (سورۃ الحشر ۹)، ''ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعاً'' (المائدہ ۳۲) ان میں سے کسی دلیل میں مسلمان کی تخصیص نہیں کی گئی ہے بلکہ سورہ ممتحنہ میں ارشاد ہے:

''لاینھکم اللہ عن الذین لم یقتلوکم ...'' (الممتحنۃ ۸)۔

(اللہ تمہیں اس بات سے منع نہیں کرتا کہ جن لوگوں نے دین کے معاملے میں تم سے جنگ نہیں کی، اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہیں نکالا، ان کے ساتھ تم کوئی نیکی کا یا انصاف کا معاملہ کرو)۔

اس آیت میں تو اللہ عزوجل صراحتاً کفار (ذمی، مستامن یا معاہد) کے ساتھ حسن سلوک کا حکم فرما رہے ہیں اور اپنا کوئی جزء یا حصہ عطیہ کر کے کسی کی جان بچا لینے سے بہتر کون سا احسان اور اکرام ہو سکتا ہے۔

نیز فقہاء نے مسلمان عورت کے لیے کافر کے بچہ کو دودھ پلانے کی اجازت دی ہے، حالانکہ دودھ بھی انسان کا جزء ہے، لیکن اس کے باوجود شریعت نے مسلمان کا جزء کافر میں چلے جانے کو گوارا کیا ہے، چنانچہ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: ''یجوز للمسلمة ان تؤجر نفسھا لارضاع ولد الکافر'' (رد المحتار ۶/۵۴) (مسلمان عورت کے لیے کافر کو اجرت پر دودھ پلانا جائز ہے)۔

معلوم ہوا کہ دودھ جو انسان کا جزء ہے، جیسے اسے کافر بچہ کے پیٹ میں پہونچانے کو جائز قرار دیا گیا بالکل اسی طرح یہاں بھی مسلمان کا عضو کافر کو عطیہ کیا جا سکتا ہے، البتہ یہ ضروری ہے کہ وہ معصوم الدم ہو کیوں کہ غیر معصوم الدم جیسے حربی کافر وغیرہ اس کے لیے عطیہ کرنا بالکل ناجائز ہے، کیوں کہ وہ زندہ رہنے کا مستحق نہیں ہے۔

اس پر ایک اشکال کیا گیا ہے کہ اگر ہم ایک مسلمان کے لیے اپنے عضو کو کسی کافر کے لیے عطیہ کرنے کو جائز قرار دیں تو یہ اعانت علی المعصیہ ہوگی، کیوں کہ اگر کسی نے اپنا دانت کسی کافر کو عطیہ کیا تو وہ اس سے حرام چیز بھی کھائے گا یا اس کے علاوہ کوئی عضو جسے وہ غیر شرعی کاموں میں استعمال کرے اور یہ گناہ پر مدد کرنا ہے لہٰذا یہ جائز نہیں۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ اشکال تو مسلمان کے حق میں بھی لازم آتا ہے، کیوں کہ اگر کوئی نیکوکار مسلمان کسی فاسق شخص کو اپنا کوئی عضو

عطیہ کر رہا ہے اور یہ فاسق اس عضو کو گناہ کے کام میں استعمال کرے تو اشکال تو یہاں بھی لازم آتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جب کوئی شخص اپنا کوئی عضو یا حصہ بدن عطیہ کرتا ہے تو وہ اب معطی لہ کا عضو بن جاتا ہے اور اس کی ذمہ داری اس سے ساقط ہو جاتی ہے، یہی وجہ ہے کہ وہ اس کی واپسی کا مطالبہ بھی نہیں کر سکتا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب کوئی شخص گناہ کرتا ہے تو درحقیقت اس کا دماغ یہ سب کچھ سوچتا اور پھر اس عضو کو اس کا حکم کرتا ہے، لہٰذا وہ عضو تو مامور ہے۔

سوالات کے نمبر وار جوابات:

(۱) ایک مسلمان کے لیے دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دینا جائز ہے۔

(۲) جب خون کا عطیہ دینا جائز ہوا تو اس کا ذخیرہ کرنا اور اس کے لیے بلڈ بینک قائم کرنا بھی جائز ہوگا، یہاں اگر چہ بظاہر ضرورت نہیں پائی جارہی ہے، لیکن حادثات کی کثرت اور ان میں خون کی اہم ضرورت کی بناء پر اس کی گنجائش ہے، چنانچہ فقہاء نے کثرت سے پیش آنے والے واقعات کو ضرورت میں داخل کیا ہے، یعنی اگر کوئی چیز بکثرت پیش آتی ہے تو اسے ضرورت کا درجہ دیا گیا ہے یا کوئی چیز اگر چہ ابھی پیش نہیں آئی ہے لیکن کثرت وقوع کی وجہ سے اسے واقع کے حکم میں مانا جاتا ہے علامہ عز بن عبد السلامؒ ایک اشکال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

''لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع'' (جب اس مفسدہ کا وقوع غالب ہوا تو شریعت نے یہاں متوقع کو واقع کے حکم میں کردیا)۔

نیز فرماتے ہیں: ''والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما يتحقق وقوعه'' (قواعد الاحکام فی مصالح الانام ۱/۱۰۷) (اور شریعت کبھی کثرت سے واقع ہونے والی چیز میں ایسا احتیاط کرتی ہے جیسا کہ وقوع پذیر چیز میں احتیاط کیا جاتا ہے)۔

''والجمهور على ان المتوقع كالواقع'' (المجموع شرح المهذب ۱۱/۴۹۹) (اور جمہور کا موقف یہی ہے کہ واقع ہونے والی چیز وقوع پذیر کے حکم میں ہے)۔

(۴، ۵) جائز ہے۔

(۶) الف: کسی شخص کا اپنی دونوں آنکھیں یا ایک آنکھ کسی کو اپنی زندگی میں عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

ب: یہ صورت جائز ہے کہ میت اپنی آنکھ کے بارے میں وصیت کرے اور پھر اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ منتقل کی جائے۔

ج: آئی بینک میں میت کی آنکھ کا عطیہ دیا جاسکتا ہے۔

(۷) میت کی وصیت بھی کافی ہوگی اور ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی، دونوں کی اجازت ضروری نہیں۔

(۸) اس میں حرمت رضاعت کا مسئلہ ہے، کیوں کہ مرضعہ کا کوئی اتہ پتہ نہیں، لہٰذا یہ صورت جائز نہیں ہے۔

(۹) اس صورت میں اختلاط نسب کا قوی اندیشہ ہے، لہٰذا یہ صورت بھی جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

# انسانی خون کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محمد عفان منصور پوری[1]

## ۱۔ مسلمانوں کا بلڈ بینکوں میں خون کا عطیہ:

عام حالات میں فی نفسہ ایک انسان کا اپنے خون کو عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، جیسا کہ پہلے سوال کے جواب میں تفصیلات ذکر کی جاچکی ہیں، البتہ مجبوری کی حالت میں نقل خون کی اجازت دی گئی ہے، جب کوئی انسان جاں بلب ہو اور ماہر اطباء کی رائے میں خون چڑھانا اس کے لیے باعث صحت بن سکتا ہو تو خون دینے کی شرعاً اجازت ہے۔ ''كما في الهندية: يجوز للعليل شرب الدم والبول و أكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفائه فيه ولم يجز من المباح ما يقوم مقامه و ان قال الطبيب يتعجل شفائك فيه وجهان''

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کسی متوقع ضرورت کے پیش نظر اس عمل کی اجازت نہیں دی جائے گی بلکہ بروقت ضرورت کا پایا جانا لازمی ہے؛ اس لیے صورت مسئولہ میں مسلمانوں کا بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنا درست نہیں کیونکہ بالفعل ضرورت نہیں پائی جارہی ہے، ہاں اگر بلڈ بینک کے ذمہ داران یہ کہیں کہ مثلاً مختلف اسپتالوں میں زیر علاج پچاس مریضوں کی درخواست ہمارے پاس جمع ہے جن کو ڈاکٹروں نے فوری طور پر خون چڑھانے کے لیے کہا ہے ورنہ ان کو خطرہ ہوسکتا ہے، تو ایسی شکل میں علت کے پائے جانے کی بناء کر بلڈ بینک میں خون کا عطیہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

## ۲۔ مسلمانوں کا بلڈ بینک قائم کرنا:

مسلمانوں کے لیے رضاکارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنے کی اجازت تین وجہوں سے نہیں دی جاسکتی:

اوّل: یہ کہ موہوم ضرورت کو پیش نظر رکھتے ہوئے خون کو جمع کرنے کی اجازت نہیں ہے، ہاں اگر حالات خراب ہوں اور زخمیوں کی جان بچانے کے لیے بڑی مقدار میں خون کی ضرورت ہو تو بدرجہ مجبوری اضطراراً خون کو اسٹاک کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے تاکہ بوقت ضرورت متاثرین کے کام آسکے۔

دوم: یہ کہ بلڈ بینک قائم ہوگا تو اس میں اسٹاک کرنے کے لیے بہر حال خون مہیا کرنا پڑے گا، اگر رضاکارانہ طور پر مل جاتا ہے تو فبہا ورنہ قیمتاً بھی خریدنا پڑسکتا ہے اور خون کی بیع جائز نہیں ہے، ایمرجنسی حالات میں اگر کسی کو بلاقیمت خون نہ ملے تو اس کے لیے قیمتاً خریدنا بھی جائز ہوگا مگر خون دینے والے کے لیے اس کی قیمت لینا درست نہیں: ''قال الفقيه أبوالليث ان كانت الأساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي أن يجوز لهم الشراء للضرورة (النهايه) ان شعر الخنزير يوجد مباح الاصل فلا ضرورة الى بيعه و على هذا قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع (عيني)''

تیسرے یہ کہ بعض لوگ دنیا میں ایسے ہوتے ہیں جن کو اپنی ذات کی، اپنے جسم وغیرہ کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی، اور ان کے آگے پیچھے بھی کوئی نہیں ہوتا، یعنی وہ لوگ جوفٹ پاتھ پر زندگی گذارتے ہیں اور پورے دن کا ان کا مشغلہ صرف اور صرف شراب پینا ہوتا ہے اور اس کے نشہ میں جو چاہتے ہیں کرتے ہیں کوئی ان کو روکنے والا نہیں ہوتا، اور ان لوگوں کو صرف اپنی شراب کے لیے پیسے چاہیے ہوتے ہیں، ان کو ان کی عادت کے مطابق شراب مل جائے، یا اسی طرح وہ لوگ جن کو انجکشن وغیرہ کے ذریعہ نشہ کرنے کی لت ہوتی ہے، تو جب ان کو کہیں سے اپنے نشہ کے لیے کچھ نہیں ملے گا تو وہ مجبور ہوکر ان بینکوں کی طرف رجوع کریں گے، جہاں ان کو ان کی ضرورت کے مطابق پیسہ مل جائے گا اور اس کے بدلہ میں وہ اپنا خون وغیرہ دینے کے لیے

---

[1] استاذ حدیث وافتاء، دارالعلوم حیدرآباد۔

بھی تیار ہوجائیں گے، تو اس طرح ان برائیوں کو فروغ ملے گا۔ لہٰذا ان تمام چیزوں کو سامنے رکھ کر خاص طور سے مسلمانوں کو اس طرح کے خون بینک قائم کرنے کی اجازت نہیں دی جانی چاہیے۔

## ۳۔ خون دینے کا حکم:

صورت مسئولہ میں اولاً یہ دیکھا جائے گا کہ بالفعل ضرورت پائی جارہی ہے یا نہیں، اگر ضرورت متحقق ہے تو دیکھا جائے گا کہ خون دینے والے کو نقل دم میں خود کوئی ضرر لاحق ہوتا ہے یا نہیں، پہلی صورت میں تو کسی بھی حال میں خون دینے کی اجازت نہیں دی جاسکتی، کیونکہ اس کا یہ عمل خودکشی کے مرادف ہوگا، دوسری شکل میں اگر اس کی جان کو خطرہ نہ لاحق ہوتا ہو اور نہ اسے کوئی غیر معمولی ضرر پہنچنے کا اندیشہ ہو تو اس سلسلہ میں بعض اہل علم نے کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے، اس کے جواز کے دو پہلو سامنے رکھے گئے ہیں، ایک تو کسی انسان کی جان بچانے کی اہمیت، دوسرے ڈاکٹروں کی طرف سے مسلسل یہ یقین دہانی کہ اس سے عطیہ دینے والا شخص کی جان یا صحت پر کوئی قابل ذکر منفی اثر نہیں ہوگا تو اس شخص کے لیے ایسی صورت میں بھی خون دینا مباح ہوسکتا ہے، یا زیادہ سے زیادہ صرف مستحب، لیکن اس کو واجب کا درجہ دینا صحیح نہ ہوگا۔

## ۴۔ مردہ انسان کا عضو زندہ انسان میں منتقل کرنا:

اس مسئلہ میں دو طرح کے موقف سامنے آتے ہیں، ایک عدم جواز کا اور دوسرا جواز کا۔ ہم فریقین کے موقف کو مدلل پیش کرنے کے بعد یہ طے کرنے کی کوشش کریں گے کہ کون سی رائے احوط ہے اور کون سی غیر احوط۔

موقف اوّل: آج کل ایک مسئلہ یہ درپیش ہے کہ انسان دنیا سے جارہا ہے خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کے سبب تو اس کے جسم سے کوئی عضو نکال کر کسی زندہ مریض انسان کے جسم میں منتقل کرنا یہ صورت بظاہر مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں جو پورے معاشرے کو تباہی میں ڈال سکتے ہیں، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضمان ہے، اس کے لیے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بنیاد پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے، اور مردہ انسان کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی، اور اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت اور کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء واجزاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب وملت میں یہی قانون ہے۔

حضرات فقہاء کی تصریحات اس معاملہ میں حسب ذیل ہیں:

۱۔ ''قال في الهداية: لا يجوز بيع شعر الانسان ولا الإنتفاع به لأن الأدمي مكرم مبتذل فلا يجوز ان يكون شيئ من اجزائه مهانا مبتذلا'' (الہدایہ ص ۳۹)۔

مذکورہ بالا تصریحات سے یہ بات کلی طور پر واضح ہوجاتی ہے کہ مردہ انسان کے اعضاء کو نکال کر کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا ازروئے شرع جائز نہیں، اگرچہ اس میں ظاہری فائدہ کچھ بھی نظر آتا ہو لیکن اس کے ذریعہ پیش آنے والے مہلک نتائج کو بالکل نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

یہ رائے ہے مفتی شفیع صاحبؒ اور مفتی محمود صاحب گنگوہیؒ کی، اور پر ان شرکاء مجلس کی تصدیقات ہیں:

(۱) مولانا یوسف بنوریؒ، (۲) مولانا عاشق الٰہی بلند شہریؒ، (۳) مولانا رشید صاحب اور ان کے علاوہ دیگر حضرات ہیں (جواہر الفقہ ۵/ ۵۲)۔

مولانا برہان الدین صاحب سنبھلی زیر بحث مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ: کسی انسانی عضو کا (خواہ مردہ کا ہو یا زندہ کا) استعمال کسی دوسرے انسان کے جسم میں جائز نہیں ہے بلکہ شرعاً ممنوع ہے، اس لیے اسباب وعلل درج ذیل ہیں:

۱۔ مثلہ ہونا: کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اس انسان کی جسمانی منفعت نہ ہو اسے مثلہ کہا جاتا ہے جس کے مکروہ یا حرام ہونے پر تقریباً پوری امت کے علماء متفق ہیں۔

۲۔ کسی زندہ حیوان (جس میں انسان بھی شامل ہے) کے جسم سے کوئی جز والگ کرلیا جائے تو وہ مردار کے حکم میں ہوجاتا ہے، یعنی ناپاک ہونے اور دوسرے تمام احکام میں، الا یہ کہ اسی جسم میں لگا دیا جائے جس سے علیحدہ ہوا تھا۔ دیکھیے حدیث: ''ما قطع من البہیمۃ وہی حیۃ فہی میتۃ'' (ابو داؤد ترمذی شریف)۔

پیوندکاری کی وجہ سے پوری عمر ایک ناپاک جزو سے جسم انسانی ملوث رہے گا، اس کے نتیجہ میں طہارت ونجاست کے بہت سے احکام متعلق ہوں گے۔

۳۔ ایک عضو یا چند اعضاء انسانی کے جواز کے قول سے تمام اجزاء کا استعمال کا، پھر ان کی بے توقیری کا دروازہ کھل جانے کا اندیشہ ہے، جس کے ہولناک وخطرناک نتائج نکل سکتے ہیں۔

۴۔ حلت وحرمت کا اجتماع ہو تو حرمت کو ترجیح ہوتی ہے (مستفاد از جدید فقہی تحقیقات ۱/ ۲۹۰)۔

موقف ثانی: مولانا خالد سیف اللہ صاحب رحمانی تحریر فرماتے ہیں کہ جن حضرات نے مردہ انسان کے عضو کو کسی زندہ انسان کی جان بچانے کے لیے اس کے اندر منتقل کرنے کو جائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر وہ فقہی قواعد ہیں جن کے مطابق ''ضرورت'' کی وجہ سے ناجائز چیزیں جائز قرار پاتی ہیں ''الضرورات تبیح المحظورات'' یا یہ قاعدہ کہ مشقت پیدا ہوجائے تو یسر وآسانی کی راہ اختیار کی جاتی ہے ''المشقۃ تجلب التیسیر'' اور خود ان قواعد میں قرآن مجید کی وہ آیات پیش نظر ہیں جن میں جان بچانے کے لیے حالت اضطرار میں حرام چیزوں کے کھانے یا حالت اکراہ میں کلمہ کفر کو زبان سے ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

مانعین کے پیش نظر اصل علت وہ انسانی حرمت وکرامت کا تحفظ ہے اور چونکہ حرمت وکرامت زندہ ومردہ دونوں میں مساوی ہیں، اس لیے اس بارے میں دو باتیں قابل غور ہیں:

(۱) اول یہ کہ کیا موجودہ زمانہ میں پیوندکاری کا طریقہ ''اہانت انسان'' میں داخل ہے؟ (۲) دوم یہ کہ انسانی جان ومال کے تحفظ کے لیے اہانت محترم کو گوارہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟

پیوندکاری کے اہانت ہونے کے سلسلہ میں یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شارع نے انسان کو مکرم ومحترم تو ضرور قرار دیا ہے اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ اس کی توہین کو جائز نہیں رکھتا، لیکن کتاب وسنت میں تکریم واہانت کے سلسلے میں کوئی بے لچک حدود مقرر نہیں ہیں اور اہل علم کی نظر میں یہ امر مخفی نہیں کہ نصوص نے جن امور کو مبہم رکھا ہو اور قطعی فیصلہ نہ کیا ہو انسانی عرف وعادت ہی اس کی توضیح ہوتی ہے۔

پھر اس امر میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ عرف وعادت کی بعض صورتیں زمانہ وعلاقہ کی تبدیلی سے بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی معاملہ میں علاقہ ووقت کی تبدیلی کی وجہ سے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، کبھی ایک حکم کو بہتر اور درست سمجھا جاتا ہے اور کبھی اس کو قبیح ونادرست۔

پس جب اہانت واکرام کے متعلق شریعت نے متعین اصول وضع نہیں کئے ہیں تو ضروری ہے کہ ہر زمانہ کے عرف وعادت ہی کی روشنی میں کسی بات کے باعث توہین ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔

فقہاء نے اجزائے انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لیے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو توہین تصور کیا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقہ رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے۔ ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا۔

دوسرے فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کے لیے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے۔

علامہ سمرقندیؒ نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کے لیے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے، فرماتے ہیں: ''لوان حاملا ماتت و فی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن انه ولد حی وهو فی مدة یعیش غالباً فانه یشق بطنها لان فیه احیاء الآدمی فترك تعظیم الآدمی اهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفۃ الفقہاء ۳/۳۴۳ بحوالہ جدید فقہی مسائل ۵/۷۷) (اگر کوئی حاملہ مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو اگر غالب ظن ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اتنی مدت کا ہے جس میں عام طور پر بچہ زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لیے کہ اس میں ایک انسان کی زندگی بچانا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم وتکریم کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے)۔

ماں کی موت ہوجائے اور آثار بتاتے ہیں کہ جنین زندہ ہے تو فقہاء نے عورت کے آپریشن کی اجازت دی ہے اور استدلال یہ کیا ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ نفس کی بقاء کے لیے ترک کیا جارہا ہے، لہٰذا ایک زندہ انسان کو بچانا مردہ انسان کی تکریم سے بڑھ کر ہے۔

رہ گئیں بعض نصوص مثلاً "لعن الله الواصلة والمستوصلة" تو اس میں اجزائے انسان سے ایسے انتفاع کو منع کیا گیا ہے جو انسان کی ضرورت کا درجہ نہ رکھتا ہو بلکہ محض تزیین وآرائش کے جذبات کی تسکین اس سے مقصود ہو، اسی طرح وہ حدیث: "کسر عظم المیت ککسر عظم الحی" عام حالات پر محمول ہے جب کہ کوئی انسانی ضرورت اس سے متعلق نہ ہو، یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے نہ صرف جنین کی حفاظت کے لیے مردہ ماں کے آپریشن کی اجازت دی ہے بلکہ اگر کسی شخص نے کسی کا موتی نگل لیا اور اس کی موت واقع ہوگئی تو بعض حالات میں اس دوسرے شخص کے ایک حق مال کے تحفظ کے لیے بھی مردہ کی چیر پھاڑ اور اس کے پیٹ سے موتی نکالنے کو فقہاء نے جائز رکھا ہے (البحر الرائق ۸/۲۰۵)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگرچہ پہلے زمانہ میں اعضاء انسانی سے انتفاع اور مردہ انسان کی چیر پھاڑ کو توہین تصور کیا جاتا تھا لیکن موجودہ زمانہ میں اس کو توہین نہیں گردانا جاتا۔ دوسرے یہ کہ بعض حالات کے مطابق انسانی جان کے تحفظ کے لیے اہانت محترم کو گوارا کیا جاسکتا ہے، لہٰذا شدید ضرورت کی بناء پر ایک زندہ انسان کی جان بچانے کے لیے کسی مردہ انسان کے عضو کو زندہ انسان میں منتقل کیا جاسکتا ہے (مستفاد از: جدید فقہی مسائل ص ۷۰ تا ۷۲)۔

فریقین کے دلائل کا موازنہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ کسی انسان کی جان بچانے کے لیے شرعی حدود کے دائرے میں رہتے ہوئے آخر حد تک کوشش کی جائے گی، مسلمان اس بات کا مکلف ہی نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے کی جان بچانے کی خاطر۔ جو اس پر فرض وواجب بھی نہیں ہے۔ کسی امر محرم کا ارتکاب کرے، مردہ انسان کے کسی عضو کو نکالنا شرعاً حرام ہے، اس کی کرامت کے باعث، اگر ضرورت کے دائرے کو ضرورت سے زیادہ وسیع کرکے مردہ انسان کے اعضاء کو منتقل کرنے کی عام اجازت دے دی گئی تو انسانی لاش کے ساتھ بڑا ناروا سلوک ہونے لگے گا اور معاشی اعتبار سے کمزور خاندان کے لوگ تو خاص طور پر اپنے متعلقین کی وفات کے منتظر رہیں گے کہ یہ جائیں اور ہم ان کے اعضاء رئیسہ کو بھاری داموں میں فروخت کرکے اپنے حالات کو درست کریں۔

فریق ثانی نے علامہ سمرقندیؒ کے جس اصولی کلام سے استدلال کیا ہے اس میں کسی عضو کی منتقلی کا مسئلہ ہے ہی نہیں وہ تو ماں کے پیٹ میں موجود بچے کو محض آپریشن کرکے نکال لینا ہے اور اس میں واقعۃً کوئی اہانت نہیں ہے، لیکن مردہ انسان کے جسم سے کسی عضو کو نکال لینا شرعاً وعقلاً کرامت انسانی کے مقتضی کے خلاف ہوگا۔

اس لیے احوط یہی ہے کہ فریق اول کے موقف کو تسلیم کیا جائے اور اعضائے انسانی کی منتقلی کو ممنوع قرار دیا جائے۔

حضرت مولانا مفتی ظفیر الدین صاحبؒ سابق مفتی دار العلوم دیوبند تحریر فرماتے ہیں: جو حضرات ایک انسان کے اعضاء کی دوسرے انسان میں پیوند کاری کو جائز کہتے ہیں وہ کتاب وسنت اور فقہ وفتاویٰ کی کھلی مخالفت کرتے ہیں، یہ کیسی دانشمندی ہوگی کہ ایک انسان کی صحت یابی کے لیے دوسرے کی صحت سے کھیلا جائے اور مستقبل میں اس کو بیماری کا لقمہ تر بنا دیا جائے، یہ کہنا کہ عورت کے پیٹ کو چاک کرنے کی فقہاء نے بعض اوقات اجازت دی ہے، تشریح یہ ہے کہ جب تک بچہ عورت کے پیٹ میں ہے زندہ یا مردہ، اس کا جز وبدن ہے، علیحدہ نہیں ہے دونوں ایک حکم میں ہیں، الگ الگ نہیں، لہٰذا اس مسئلہ خاص کو اس پر قیاس کرنا قطعاً صحیح نہیں ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل ۱/۳۰۵)۔

## ۵۔ایک انسان کا دوسرے انسان کو آنکھ عطیہ کرنا:

الف۔انسانی اعضاء کی پیوندکاری کے سلسلہ میں مذکورہ سوال بنیادی اہمیت رکھتا ہے کہ کوئی شخص سوچے کہ میں اپنی ایک آنکھ کسی کو دے دوں تاکہ اس شخص کا فائدہ ہوجائے، یہ بات اگرچہ ظاہری طور پر بھلی معلوم ہوتی ہے، لیکن قرآن کریم کی آیات میں غور کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالق انسان یعنی اللہ تعالیٰ نے انسان کے جسم کے اندر کوئی بھی جز و یا عضو بیکار پیدا نہیں کیا، ارشاد ربانی ہے:

''ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسؤلا'' (سورہ بنی اسرائیل ۳۶) (کان، آنکھیں اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اس لیے وہ اسی حد تک اس میں تصرف کرسکتا ہے جس حد تک کہ شریعت نے اسے اجازت دی ہے، اس حد سے تجاوز کرکے اسے تصرف کرنے کا کوئی اختیار نہیں ہے، مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ نے انسان کو دو آنکھیں دی ہیں۔''ألم نجعل له عینین ولسانا وشفتین'' (سورہ بلد ۸۔۹) (کیا ہم نے نہیں دی، اسے دو آنکھیں، زبان اور دو ہونٹ)۔

اب اگر کوئی شخص اپنی ایک آنکھ کسی ایسے شخص کو دینا چاہے جس کی دونوں آنکھیں چلی گئیں ہوں تو باوجود اس کے کہ وہ ایثار سے کام لے رہا ہے اس کا یہ فعل قابل مذمت ہوگا، کیونکہ شریعت نے اس تصرف کی اسے ہرگز اجازت نہیں دی ہے اور نہ اس کی دوسری آنکھ اس کے لیے بیکار کی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کوئی بھی عضو بیکار کا پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں عظیم مصلحت کارفرما ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ یہ دوسرا عضو عبث محض نہیں بلکہ اس احتیاط کے طور پر پیدا کیا گیا ہے کہ ایک عضو کے ناکارہ ہونے کی شکل میں اس دوسرے سے فائدہ اُٹھایا جائے جیسا کہ اطباء کی تحقیق کے مطابق انسانی بدن میں بعض ہڈیاں اور غدود ایسے ہیں جو فی الحال بظاہر بیکار ہیں، انہیں نکال دینے سے اس کی زندگی پر کوئی منفی اثر مرتب نہیں ہوسکتا مگر اللہ تعالیٰ نے صرف اس لیے اسے بدن انسانی میں جمع کردیا ہے کہ انسان کو اصلاح بدن کے لیے کسی دوسرے حصے میں ہڈی، گوشت کی پیوندکاری کی ضرورت پڑے تو اس سے کام لیا جائے، کیونکہ ہر انسان کی ہڈی، گوشت اور رگیں دوسروں کے لیے کارآمد نہیں ہو پاتیں۔

ب۔بعد از مرگ قرنیہ دینا شرعاً جائز نہیں ہے دلائل گذر چکے۔

## ۶۔مردہ شخص کے عضو حاصل کرنے میں کس کی اجازت معتبر ہوگی؟

جب مردہ جسم سے اعضاء کو نکالنا ہی جائز نہیں تو یہ سوال بھی بے معنی ہوجاتا ہے۔

## ۷۔انسانی دودھ کی خرید وفروخت:

دودھ بھی جز و انسان ہے، اس لیے اس کی خرید وفروخت، منتقلی یا بینک قائم کرنا شرعاً جائز نہیں ہوگا، انہی اسباب وعلل کی بنا پر جو عام حالات میں خون کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے کا باعث ہے، جن کی تفصیل گذر چکی ہے، اس سلسلے میں مولانا بدرالحسن صاحب قاسمی کے ایک مضمون کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے، جس سے زیر بحث مسئلہ کی تنقیح ہوجائے گی:

ظاہر نظر میں تو یہ ایک خیر کا کام معلوم ہوتا ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اسلامی نقطۂ نظر سے، اس کی اجازت ہوگی کہ عورتوں کا دودھ اکٹھا کرکے ملک (Milk) بینک قائم کئے جائیں اور اگر عطیہ سے وافر مقدار میں دودھ حاصل نہ ہوسکے تو اس کی خرید وفروخت بھی کی جائے اور معاوضہ دے کر دودھ اکٹھا کیا جائے، پھر جو بچہ سینکڑوں انجان عورتوں کا مخلوط دودھ سے پرورش پائیں گے کیا ان کے درمیان رضاعت کا رشتہ قائم ہوگا؟

اس سلسلہ میں بنیادی بات تو یہ ہے کہ رضاعت کو اسلام نے حرمت کے لیے بنیاد قرار دیا ہے اس لیے جہاں یہ بنیاد پائی جائے گی وہاں دودھ کے رشتہ قائم ہوتے جائیں گے، شرط یہ ہے کہ بچہ نے عورت کا دودھ شیرخوارگی کی عمر میں پیا ہو، امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور جمہور فقہاء نے شیرخوارگی کی مدت میں بچہ کے پیٹ میں دودھ پہنچنے کو حرمت رضاعت کے لیے کافی سمجھا ہے، خواہ بچہ کو متعارف طریقہ پر عورت کے سینے سے حلق کے ذریعہ پلایا گیا یا اس کی ناک کے ذریعہ دودھ چڑھایا گیا ہو، بلکہ بعض نے حقنہ کے ذریعہ معدہ تک دودھ پہنچانے کو بھی (شیرخوارگی کے ذریعہ قائم

ہونے والے رشتہ کے لیے ) کافی قرار دیا ہے، اس کے برخلاف بعض دوسرے اصحاب ظواہر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ نے حرمت رضاعت کے ثبوت کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ بچہ متعارف طریقہ پر عورت کی چھاتی سے دودھ پیئے ورنہ حرمت رضاعت کا رشتہ قائم نہ ہوگا اور اس پر وہ شرعی احکام مرتب نہیں ہونگے، اس قول کو بنیاد بنا کر بعض معاصر اہل قلم نے انسانی دودھ بینک قائم کرنے کو جائز قرار دیا ہے، اور بینک کا مخلوط دودھ استعمال کرنے کی صورت میں حرمت رضاعت نہ ہونے کو ترجیح دی ہے۔

لیکن ہماری رائے میں عورتوں کے دودھ کے بینک کا قیام اور اس میں دودھ کی خرید وفروخت یا بلاعوض دودھ دینا اسلامی روح اور اسلامی معاشرہ کے اسپرٹ کے منافی ہے۔

اس لیے کہ اس سلسلہ میں بنیادی بات تو یہ ہے کہ انسانی دودھ وہ عضو انسان ہے، انسان کے جسم کا حصہ ہے اور انسان کے کسی بھی عضو کی بیع ناجائز ہے۔

"وشعر الإنسان والإنتفاع به اى لم يجز بيعه والإنتفاع به لأن الآدمى مكرم غير مبتذل فلايجوز ان يكون شيئ من اجزائه مهانا مبتذلا" (المبسوط ۱۵،۱۲۵ بحواله جديد فقهى مسائل ۵،۷۲)۔

(یعنی انسان کے بال سے نہ انتفاع جائز ہے نہ اس کی بیع جائز ہے اس لیے کہ آدمی قابل تکریم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، پس جائز نہیں ہے کہ اس کے اجزاء میں سے کسی بھی جزء کو ذلیل کیا جائے اور استعمال کیا جائے)۔

لہٰذا جب عضو انسان سے انتفاع اور بیع ناجائز ہے تو دودھ بھی انسان کا ایک جزء ہے تو اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

دوسری بات یہ کہ ضرورت مند بچوں کے لیے دودھ پلانے والی عورتوں کی فراہمی ہی انسان کی فطرت سے ہم آہنگ اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے، اجرت لے کر دودھ پلانے کی بھی شریعت نے اجازت دی ہے، اس لیے دودھ کا چندا اکٹھا کرنا یا اس کی خرید وفروخت کرنا اور اس طرح کے بینک قائم کرنے کی چنداں ضرورت نہیں، ایک تو غیر فطری عمل ہونے کی وجہ سے عورتوں میں اس سے دلچسپی نہیں ہوسکتی، دوسری طرف صحت کے لحاظ سے اس کے مضر اثرات کا تجربہ ان ملکوں میں ہو چکا ہے جہاں سے یہ سلسلہ شروع کیا گیا ہے، پھر نادار بچوں کے لیے بینک کے دودھ کی قیمت اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ جس کا تحمل بھی جو صحیح معنوں میں ضرورت مند بچے ہیں وہ نہیں کرسکتے، پھر بچہ کو ماما بھی نہیں ملتی جو براہ راست دودھ پینے کی صورت میں حاصل ہوتی ہے اور جس کا بچہ کی عقلی ونفسیاتی سلامتی پر گہرا اثر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ خود مغربی ممالک میں بھی اب اس کا سلسلہ وہ جوش وخروش کے ساتھ باقی نہیں رہا جو شروع میں تھا، اس لیے اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی (ملخص از عصر حاضر کے فقہی مسائل ۹۵ تا ۱۰۴)۔

دودھ بینک قائم کرنے میں دو مسئلے ہیں، ایک تو دودھ کی خرید کا دوسرے فروخت کا، اس پر توفقہاء کا اتفاق ہے کہ دودھ پلانے والی دودھ پلانے کی اجرت لے سکتی ہے، لیکن بیع اور اجارہ میں فرق ہے، احناف کے یہاں دودھ کا اجزائے انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع ناجائز ہوگی اور حنفیہ کا نقطہ نظر فطرت سے ہم آہنگ عقل کے تقاضوں کے مطابق اور نصوص کے موافق ہے (جدید فقہی مسائل ۱۰/۳۸۰)۔

## ۹۔ منی بینک قائم کرنا:

وہ قومیں جن میں حلال وحرام کی کوئی تمیز باقی نہیں رہی ہے اور جہاں ناجائز طور پر پیدا ہونے والے بچوں کی تعداد جائز بچوں کے مساوی یا اس سے کچھ ہی کم ہو اور جس معاشرہ میں غیر شادی شدہ ماؤں کی کثرت فخر ومباہات کا باعث بن گیا ہو وہاں کے لیے تو مادہ منویہ کو ایک دوسرے میں منتقل کرنا اور ایک مرد کے مادہ تولید سے کسی دوسری عورت کا حاملہ ہونا، اپنے مادہ منویہ کو فروخت یا ایک عمر تک صنفی لذت اٹھانے کے لیے آزاد زندگی اسی طرح کی عملی تحقیق سمجھی جائے گی جس طرح سے جانوروں کی مختلف قسم کی نسلیں تیار کرنے کے لیے مدت سے تجربات کا سلسلہ جاری ہے، لیکن مسلمان جو ایک کامل دین اور مستقل تہذیب کے حامل ہیں اور دین اسلام جس نے نسب کی حفاظت کو بھی اسی طرح ضروری قرار دیا ہے جس طرح کے انسانی جان کی حفاظت اس کی تعلیمات کی رو سے ضروری ہے، چنانچہ مادہ تولید کا بے محل استعمال اسی طرح ناجائز اور سنگین جرم ہوگا جس طرح اجنبی مرد وعورت کا باہم جنسی اتصال، چاہے اس کا کتنا بھی مہذب نام رکھا جائے، اور اس کے لیے کتنی ہی نو ایجاد مشینوں اور آلات کا استعمال کیا جائے، لیکن ظاہری صورت کی تبدیلی سے فحش کاری کی حقیقت میں کوئی تبدیلی نہیں آئے گی اور شرعی نقطہ نظر سے اس کے غلط اور ناروا ہونے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔

چونکہ اسلام نسب کی حفاظت کی بھی ضمانت ہے اور وراثت کو بھی اس کے صاحب حق کو صحیح طور پر پہنچانے والا ہے، اس لیے شریعت ان تمام اسباب کو جو نسب کے اندر بھی اختلاط پیدا کرنے والے ہیں اور وراثت کے اندر بھی، سب سے روکتا ہے اور چونکہ زنا کی ممانعت کی اصل وجہ بھی یہی اختلاط نسب ہے، اسی لیے زنا کے تمام اسباب سے انسان کو منع کرتا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''لا یحل لرجل أن یسقی ماء ہ ولد غیرہ'' (مسند احمد: ۱۸۱۲۴) (کسی بھی شخص کے لیے روا نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی اولاد کو سیراب کرے)۔

اسی اختلاط نسب سے حفاظت کے لیے ایک مرد کی زوجیت سے نکلنے کے بعد دوسرے مرد کی زوجیت میں جانے کے لیے ''عدت'' کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔

پس اجنبی مرد اور عورت کے مادہ کے اختلاط کی تمام صورتیں ''گناہ'' ہیں اور حکم کے اعتبار سے ''زنا'' ہیں البتہ چونکہ حدود معمولی شبہات کی وجہ سے بھی ساقط ہو جاتی ہیں اور یہاں بھی یہ شبہ موجود ہے، اس لیے کہ زنا دو اجنبیوں کے درمیان ایک جسمانی فعل، یعنی مباشرت کا نام ہے اور ان صورتوں میں یہ فعل اپنی ظاہری شکل کے ساتھ موجود نہیں ہے، دوسرے زنا میں دو اجنبی مرد عورت ایک دوسرے کے جسم سے لطف اندوز بھی ہوتے ہیں جب کہ اس مصنوعی عمل کے ذریعہ اس طرح کی لذت حاصل نہیں کی جا سکتی، اس لیے اس عمل کی وجہ سے زنا کی مقررہ شرعی سزا نافذ نہیں کی جائے گی، البتہ چونکہ یہ عمل اپنی روح اور نتائج کے لحاظ سے اس قدر مضر ہے جس قدر خود فعل زنا، اس لیے قاضی اس پر مناسب تعزیز اور سرزنش کرے گا۔

اسلام اولاد کے حصول کی جائز خواہش کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس پر مزید ابھارتا ہے، لیکن اس کے حصول کا راستہ متعین ہے اس سے انحراف از روئے شرع ناجائز ہے۔ اس لیے نہ تو یہ درست ہوگا کہ انسان کا مادۂ تولید بینکوں میں جمع کیا جائے اور اس میں بغیر کسی تفریق کے بہت سے انسانوں کا مادہ تولید اکٹھا کر دیا جائے، لیکن اگر اس میں تفریق بھی کی جائے تو پھر بھی کبھی نہ کبھی اور کہیں نہ کہیں اختلاط کا امکان ضرور ملتا ہے، اور نہ یہ درست ہوگا کہ بغیر کسی رشتہ وقانون کے انسانی مادہ تولید کو آزادانہ عورتوں کی آبیدگی کے لیے استعمال کیا جائے۔

شریعت کا اصول یہ ہے کہ اگر کوئی عورت کسی مرد کی زوجیت میں رہتے ہوئے کسی اور اجنبی کے مادہ سے حاملہ ہو یا صاحب اولاد بنے تو مولود کا نسب اس کے حقیقی شوہر سے ثابت ہوگا، اس لیے کہ ثبوت نسب کے باب میں فقہی اصول ہے کہ عورت جس مرد کا فراش ہو اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب اسی سے متعلق ہوگا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: "الولد للفراش وللعاھر الحجر"، نیز اگر کنواری لڑکی اس طرح ماں بنے تب بھی بچہ کا نسب صرف اسی عورت سے متعلق ہوگا اس مرد سے نسب کا کوئی تعلق نہیں ہوگا جس کے مادہ تولید سے استفادہ کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا سطور سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ شریعت اس طرح کی تمام صورتوں کو جس کی بناء پر نسب میں ذرہ برابر بھی شبہ ہو، ناجائز قرار دیتی ہے۔

رہ گئی بینک وغیرہ میں مادہ منویہ کی خرید وفروخت تو ایک تو اس کی ممانعت کی وجوہات مذکورہ بالا سطور سے صاف واضح ہو رہی ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ایک انسانی جزو ہے اور انسان جزو سے انتفاع حالت اضطرار کے علاوہ دیگر حالات میں ناجائز اور حرام ہے، اور اس کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے میں تو کوئی شبہ نہیں، لہٰذا اس طرح کے بینک قائم کرنا اس میں مادۂ تولد کی خرید وفروخت کرنا شرعاً جائز نہیں، اس لیے ان چیزوں کی اجازت نہیں دی جا سکتی (مستفاد از: جدید فقہی مسائل ۱۵۱ تا ۱۵۵، عصر حاضر کے فقہی مسائل ۵۶ تا ۶۵)۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق احکام

مفتی امانت علی قاسمی[1]

اللہ تعالیٰ نے انسان کو محترم ومکرم بنایا ہے اور ہر موڑ پر اس کی شرافت وکرامت کا پورا لحاظ رکھا ہے، حتی کہ جسم کے کٹے ہوئے ناخن اور بال کی بھی عظمت کا حکم دیا گیا ہے اور گھٹیا جگہ اس کو ڈالنے سے منع کیا گیا ہے، شرعی لحاظ سے انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ وہ اللہ کی مقدس امانت ہے اور ممکن حد تک اس کی حفاظت کرنا اس کا دینی فریضہ ہے، اس کو ضائع کرنا سخت گناہ اور حرام ہے، اس لئے انسان اپنے بدن میں اسی حد تک تصرف کرسکتا ہے جہاں تک شریعت نے اس کو اجازت دی ہے، لیکن حالیہ طبی انقلاب کی وجہ سے بہت سے شرعی مسائل پیدا ہوگئے ہیں، موجودہ طب نے یہ ثابت کردیا ہے کہ ایک انسان کا عضو دوسرے انسان میں کامیابی کے ساتھ جوڑا جاسکتا ہے، اس کی وجہ سے یہ مسئلہ پیدا ہوگیا ہے کہ ایک انسان کوئی اپنا عضو اپنی زندگی میں ہبہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ یا اپنے عضو کی مرنے کے بعد وصیت کرسکتا ہے یا نہیں، ذیل میں اس کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔

## خون کا عطیہ:

خون انسان کا جزء ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس اور ناپاک بھی ہے، اس کا اصل تقاضہ تو یہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو، اجزائے انسانی کی تکریم بھی اسی کی مقتضی ہے، لیکن فقہاء نے اضطراری حالت میں خون کے ذریعہ علاج کرنے کی اجازت دی ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

''یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوي إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاء ہ فیہ ولم یجد في المباح مایقوم مقامہ'' (رد المحتار ۴۸۰؍۴، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اس لئے اگر کوئی شخص ایسی بیماری میں مبتلا ہو کہ خون چڑھائے بغیر اس کا علاج ممکن نہ ہو اور ماہر طبیب حاذق کی رائے ہو کہ خون دینے سے مریض شفاء یاب ہوسکتا ہے تو ایسی صورت میں خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، اور یہ انسانی مسئلہ ہے شریعت نے مطلقاً بنی آدم کو محترم قرار دیا ہے، ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے احترام میں کھڑے ہوگئے، آپ سے کہا گیا کہ یہ تو ایک یہودی کا جنازہ ہے، تو آپ نے فرمایا تو کیا وہ انسان نہیں ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ ہر انسان خواہ وہ کسی بھی مذہب سے تعلق رکھتا ہو قابلِ احترام ہے، اس لئے اس میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان فرق کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، بلکہ غیر مسلموں کو بھی خون کا عطیہ دے کر اس کی جان بچائی جاسکتی ہے۔

## بلڈ بینک کا حکم:

آج کل خون کی بہت کثرت سے ضرورت پڑتی ہے اور بسا اوقات جس گروپ کا خون چاہئے افرادِ خاندان میں کوئی ایسا نہیں ہوتا ہے جس کا گروپ موافق ہو، اور بسا اوقات کسی حادثے کی وجہ سے بہت زیادہ لوگوں کو خون کی ضرورت پڑ جاتی ہے، جس کا فوری طور پر دستیاب ہونا مشکل ہوتا ہے، اس ضرورت کے پیشِ نظر بلڈ بینک کا قائم کرنا بھی جائز ہے، حضرت مفتی نظام الدین صاحب تحریر فرماتے ہیں:

جب خون کے استعمال کی گو بدرجہ مجبوری گنجائش ہوگئی تو چوں کہ ایسی مجبوریاں اچانک بھی پیدا ہوجاتی ہیں، اور خون کی بہت زیادہ مقدار کی متقاضی ہوجاتی ہیں، جیسے ریل کے ایکسڈینٹ کے موقع پر...... پھر اس میں بھی خون کا نمبر بالکل یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، ورنہ بجائے نفع کے نقصان کا اندیشہ ہوجاتا ہے، اس لئے اچانک پیش آمدہ ضروریات کے لئے ہر نمبر کے خون کا فراہم رکھنا ضروری ہوتا ہے، اور مقدار کی تعیین وتحدید معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کافی مقدار میں

---

[1] استاذ، دار العلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ۔

محفوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور اس کا ایک خزانہ بنانا لازم ہوگا، جس کو آج کل کی اصطلاح میں بینک کا نام دیا جاتا ہے، ''لأن الشيء إذا ثبت ثبت بجميع لوازمه'' (منتخبات نظام الفتاوی، ۱،۴۲۲)۔

حضرت مفتی صاحب کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ بلڈ بینک کا قیام جائز ہے اور جب بلڈ بینک کا قیام جائز ہوا تو بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا بھی جائز ہے، اس کے لئے بلڈ کیمپ قائم کرنا اور لوگوں کو خون دینے کی ترغیب دینا بھی جائز ہے، اس سلسلے میں مسلمانوں کو اپنا بلڈ بینک قائم کرنا بھی مفید ثابت ہوگا، تاکہ مسلمانوں کو بلا شرط وعوض کے خون فراہم کرکے کمزور اور معذور انسانوں کی خدمت کی جاسکے، اس کے لئے کسی مخصوص دن کیمپ قائم کرنا اور لوگوں کو ترغیب دینا بھی درست ہے، نیز اگر بینک کسی مریض کو خون دیتے وقت اس کے کسی رشتہ دار سے خون کا مطالبہ کرے تو یہ ہبہ بالعوض ہے، اس لئے بینک کا یہ مطالبہ جائز ہے، تاکہ بینک میں خون کا اسٹاک موجود رہے اور آئندہ دوسرے مریض کی ضرورت پوری کی جاسکے، علامہ شامی لکھتے ہیں:

''وهب لرجل عبدا بشرط أن يعوضه ثوبا إن تقايضا جاز وإلا لا'' (رد المحتار ۸،۵۰۸، مکتبہ زکریا دیوبند)۔

اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون نادر گروپ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے دستیاب نہ ہو رہا ہو تو ایسی صورت میں جس شخص کے پاس اس گروپ کا خون ہے، اگر اس کے خون دینے میں اس کو کوئی جسمانی ضرر لاحق نہ ہو اور اس کو جس مقدار میں خون کی ضرورت ہے اس کے جسم میں اس سے زیادہ خون ہو تو ایسے شخص کے لئے ایک انسان کی جان بچانے کے لئے خون کا عطیہ دینا مستحب ہوگا، اس لئے کہ یہ مصیبت زدہ شخص کی مصیبت دور کرنا اور کسی کے ساتھ احسان اور تعاون علی البر والخیر کی قبیل سے ہے، جس کے مستحب ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''جو شخص کسی مسلمان کی دنیا میں کسی مصیبت کو دور کردے گا اللہ تعالیٰ قیامت میں اس کی مصیبت کو دور فرمادیں گے'' (مسلم شریف، رقم الحدیث: ۳۸)۔

## جگر، گردہ اور دیگر اعضاء کے عطیہ کا حکم:

اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلے میں اب تک حضرات علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے، ہندوستان اور برصغیر کے علاوہ عرب علماء کی رائیں بھی اس سلسلے میں مختلف ہیں، علامہ یوسف قرضاوی، سید طنطاوی، مصطفی زرقاء، نصر فرید، علی جمعہ، ابراہیم دحقوبی اور محمد نعیم یاسین کے علاوہ بہت سے عرب علماء اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اعضاء انسانی کے تبرع کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ اپنی زندگی میں اپنا کوئی عضو ہبہ کردیا جائے، دوسری صورت یہ کہ موت کے بعد ہبہ کی وصیت کی جائے، جو حضرات جائز قرار دیتے ہیں انہوں نے دونوں کے لئے علیحدہ علیحدہ شرطیں ذکر کی ہیں۔

## زندگی میں اعضاء کے عطیہ کی جواز کی شرطیں:

(۱) معطی کو اپنا کسی عضو دینے کے بعد کسی قسم کا کوئی ضرر لاحق نہ ہو، نہ فی الحال اور نہ آئندہ۔

(۲) عضو کا عطیہ دینے کے علاوہ کوئی اور چیز اس کو بچانے یا نفع پہونچانے والی نہ ہو۔

(۳) عطیہ کرنے والے نے اس آپریشن کی رضا کارانہ اور باشعوری طور پر اجازت دی ہو، اپنے عضو کی کوئی قیمت یا کوئی مادی منفعت حاصل نہ کی ہو۔

(۴) اس کی قانونی عمر ہو (اٹھارہ یا اس سے زائد سال کی عمر مراد ہے)۔

(۵) جس عضو کا ہبہ کیا جارہا ہے وہ ایسا عضو نہ ہو جو اختلاط نسب کا سبب بن جائے۔

## موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کی شرطیں:

(۱) ہبہ کرنے والے کی موت کلی اور شرعی طور پر متحقق ہوگئی اور تین عادل اور اس سے باخبر لوگوں نے اس کے موت کی شہادت دی ہو۔

(۲) جس کے لئے عضو عطیہ کیا جارہا ہے اس کی حالت ایسی ہو کہ بغیر اس عضو کے اس کی جان نہ بچائی جاسکتی ہو اور ماہر ڈاکٹروں کی رائے ہو کہ بغیر اعضاء کی تبدیلی کے اس مریض کے حق میں کوئی دوسری تدبیر کارگر نہیں ہے۔

(۳) جس کے عضو کو دوسرے مریض میں منتقل کیا جارہا ہے، اس نے اپنی زندگی میں بغیر کسی اکراہ اور بغیر کسی فائدے اور قیمت کے کامل ہوش وحواس میں اپنا عضو دینے کی وصیت کی ہو۔

(۴) جس عضو کو منتقل کیا جارہا ہے وہ اختلاط نسب کا سبب نہ ہو، جیسے اعضاء تناسل۔

(۵) اعضاء کو منتقل کرنا ایک ایسی طبی ادارے سے ہو جس میں اسپیشلسٹ ڈاکٹروں کی ٹیم ہو اور اس طبی ادارے کو حکومت کی طرف سے اس کی اجازت ہو، نیز طبی ادارے کا کوئی مادی فائدہ نہ ہو۔

## مختلف فقہ اکیڈمیوں کے فیصلے:

عالم اسلام کی مختلف فقہی اکیڈمیوں کی جانب سے مخصوص شرائط کے ساتھ اعضاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے فتاویٰ صادر ہوئے ہیں۔

(۱) سعودی عربیہ کے ''هيئة كبار العلماء'' نے ۱۴۰۲ھ میں مخصوص شرائط کے ساتھ اعضاء انسانی کو منتقل کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

(۲) رابطہ عالم اسلامی کی ''فقہ اکیڈمی'' نے اپنے آٹھویں سمینار میں اس کو جائز قرار دیا ہے۔

(۳) ملیشیا میں اپریل ۱۹۶۹ء میں عالم اسلامی کانفرنس ہوئی تھی جس میں یہ فیصلہ لیا گیا تھا کہ ضرورت پڑنے پر انسانی اعضاء کو نکال کر دوسرے کے جسم میں لگایا جاسکتا ہے۔

(۴) کویت، اردن، مصر اور جزائر میں قائم ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

## قائلین جواز کے دلائل:

(۱) ان حضرات نے قرآن کریم کی کئی آیتوں سے استدلال کیا ہے: ''من أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا'' (مائدہ: ۳۲) (جس نے کسی شخص کو زندہ کیا، گویا اس نے تمام لوگوں کو زندہ کیا)۔

ایک دوسری جگہ ارشاد باری ہے: "فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه" (البقرہ: ۱۷۳) (جو شخص (بھوک سے بہت ہی) بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالبِ لذت ہو اور حد سے تجاوز کرنے والا ہو اس شخص پر کوئی گناہ نہیں)۔

''فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فإن الله غفورٌ الرحيم'' (المائدہ: ۳) (پس جو شخص شدت بھوک میں بے تاب ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو تو یقیناً اللہ تعالیٰ معاف کرنے والے رحم کرنے والے ہیں)۔

مذکورہ آیات میں اس شخص کے لئے جو بھوک و پیاس سے مر رہا ہو اور جان بچانے کے لئے حرام چیز کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو تو ایسی اضطراری حالت میں اس حرام چیز کو استعمال کر کے اپنی جان بچالینا نہ صرف جائز بلکہ لازم قرار دیا گیا ہے، ایسے ہی وہ مریض جس کو کسی عضو کی ضرورت ہو اور اس کو عضو دینے کے علاوہ کوئی چارہ نہ ہو تو ایسے مریض کی جان بچانے کے لئے اس کو اپنا عضو بھی دینا جائز ہوگا، اسی طرح وہ آیات جن میں بندوں کے ساتھ آسانی کا معاملہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں کہ جو مریض خرابی عضو کی وجہ سے پریشانی میں مبتلا ہو اس کو اپنا عضو دے کر اس کے ساتھ آسانی کا برتاؤ کیا جائے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر" (البقرہ: ۱۸۵) (اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی منظور ہے اور تمہارے ساتھ دشواری منظور نہیں)۔

## (۲) فقہی قواعد سے استدلال:

۱۔ ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر) (ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں)۔

۲۔ ''الضرر يزال'' (ضرر کو زائل کیا جائے گا)۔

۳۔ ''المشقة تجلب التيسير'' (مشقت آسانی پیدا کرتی ہے)۔

ان قواعد کا حاصل یہ ہے کہ بوقتِ ضرورت ایک ناجائز چیز جائز ہو جاتی ہے، لہٰذا انسانی عضو اپنی اصل کے اعتبار سے اگرچہ اس کا انتقال ممنوع ہے، لیکن ایک انسان کی جان بچانے کی خاطر اور اس کو ہلاکت سے بچانے کی ضرورت کے پیش نظر اعضاء انسانی کے عطیہ کو جائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۳) جو حضرات اعضاء انسانی کے عطیہ کے جواز کے قائل ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ اپنے کسی عضو کا عطیہ یہ صدقہ جاریہ ہے، جیسے کوئی جوان شخص گردہ کے خراب

ہوجانے کی وجہ سے موت کے دہانے پر ہو اور کسی ایسے آدمی کا گردہ اس کو لگا دیا جائے جس کی برین ہمریج کی وجہ سے موت ہوگئی ہو تو ایسی صورت میں اس متوفی شخص کا یہ عضو اس کے لئے یقیناً صدقہ جاریہ ہوگا۔

(۴) بعض عرب علماء نے یہ دلیل دی ہے کہ اگر چہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں، لیکن اپنے اعضاء کا متولی ہے، اور جو چیز متولی کی ولایت میں ہو اس میں تصرف کرسکتا ہے، بشرطیکہ اس تصرف میں اس کا اپنا کوئی نقصان نہ ہو، لہٰذا نقصان نہ ہونے کی صورت میں اپنے کسی عضو کا عطیہ جائز ہوگا۔

## قائلین عدم جواز اور ان کے دلائل:

برصغیر کے اکثر علماء بالخصوص دار العلوم دیوبند کے ارباب افتاء عدم جواز کے قائل ہیں، اسی طرح عرب علماء میں عبد اللہ بن باز اور صالح العثیمین جو یہ دونوں حضرات کے عرب علماء میں ممتاز مقام اور مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں ان کے علاوہ اور بھی بہت سے عرب علماء کا یہی موقف ہے کہ مرنے کے بعد اعضاء کی وصیت کرنا ناجائز ہے، مجموعہ فتاویٰ ابن باز میں ہے:

''والأقرب عندي أنه لا يجوز للحديث المذكور ولأن في ذلك تلاعبا بأعضاء الميت وامتهانا له والورثة قد يطمعون في المال ولايبالون بحرمة الميت والورثة لا يرثون جسمه وإنما يرثون ماله'' (مجموعه فتاوئ ابن باز، ۱۳،۳۶۴)۔

عدم جواز کے قائلین کہتے ہیں کہ انسانی اعضاء کے سلسلے میں دو پہلو قابل غور ہیں، ایک یہ کہ انسان کا وجود در حقیقت ودیعت و امانت ہے، انسان اپنے جسم وروح بلکہ اپنے کسی عضو کا بھی مالک نہیں ہے، انسان اپنے اعضاء کا امین ومحافظ ہے، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: "لأن نفسه ليست ملكا له مطلقا بل هي لله تعالى فلا يتصرف فيها" (بخاری شریف تحت رقم الحدیث: ۵۷۷۸) (اس لئے کہ جان اس کی ملکیت میں بالکل نہیں ہے، بلکہ وہ کامل طور پر اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہے، اس لئے انسان کو اس میں تصرف کرنے کا کوئی حق نہیں ہے)۔

اسی لئے خودکشی کرنا یا حالت اضطرار میں کسی شخص کو اپنا کوئی عضو کھانے کے لئے دینا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی کسی مضطر کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی انسان کا عضو کھا کر اپنی جان بچالے، اگر انسان کو اپنے اعضاء میں اس طرح کے تصرف کا حق ہوتا تو مضطر کو اپنا عضو کھانے کے لئے دینا جائز ہوتا، فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال: اقطع مني قطعة فكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره كما لا يصح للمضطر أن يقطع قطعة من لحم نفسه فيأكل'' (فتاوى عالمگيرى، ۵،۳۳۸، مكتبه زكريا)

قرآن میں بھی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے بلکہ اس کا محافظ اور نگراں ہے، سورہ بنی اسرائیل میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا'' (بنی اسرائیل: ۳۶) (کان، آنکھیں اور دل سب کے بارے میں باز پرس ہوگی)۔

اسی لئے وہ اس حد تک اس میں تصرف کرسکتا ہے جس حد تک شریعت نے اسے اجازت دی ہے، اس حد سے تجاوز کر کے تصرف کرنے کا اسے کوئی اختیار نہیں ہے۔

## موت کے بعد اعضاء کی وصیت کا حکم:

دوسرا قابل غور پہلو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو مکرم ومحترم بنایا ہے، اس لئے اعضاء انسانی میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اپنے جسم سے علیحدہ کر کے دوسرے کو عطا کرنا یہ احترام انسانی کے خلاف معلوم ہوتا ہے، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''والثاني أن استعمال جزء منفصل عن غيره من بني آدم إهانة بذلك الغير والآدمي بجميع أجزائه مكرم ولا إهانة في استعمال جزء نفسه في الإعادة إلى مكانه'' (بدائع الصنائع ۵،۱۳۲، دار الكتاب العربي، بيروت)۔

(اپنے جسم کے کسی عضو کو کاٹ کر اپنے جسم میں لگانا یہ احترام انسانی کے خلاف نہیں ہے، لیکن دوسرے کے جسم میں لگانا یہ احترام انسانی کے خلاف ہے)۔

اسی احترام انسانی کے پیش نظر فقہاء نے اعضاء انسانی سے انتفاع اور اس کی بیع وشراء کو ناجائز قرار دیا ہے۔

''لا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع به، لأن الآدمي مكرم لا مبتذل فلا يجوز شيء من أجزائه مهانا مبتذلا'' (الہدایہ ۳،۵۵)۔

اعضاء انسانی کو جسم سے علیحدہ کر کے دوسرے کے جسم میں استعمال کرنا ابتذال ہے، اور اعضاء انسانی کا ابتذال احترام انسان کے منافی ہے، اس لئے جس طرح اپنی زندگی میں اپنا کوئی عضو ہبہ کرنا احترام انسانی کے خلاف ہے، اسی طرح مرنے کے بعد اپنے کسی عضو کی وصیت کرنا بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ جس طرح اپنی زندگی میں کسی قسم کے تصرف کرنے کا انسان مجاز نہیں ہے، اسی طرح مرنے کے بعد کسی تصرف کا مالک بھی نہیں ہے، حضور ﷺ نے فرمایا:

''کسر عظم المیت ککسرہ حیاً'' (سنن ابی داؤد، رقم الحدیث: ۳۲۰۷) (میت کی ہڈیوں کو توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا)۔

## آئی بینک کا حکم:

کسی زندہ شخص کا اپنی آنکھ کا ایک قرنیہ ہبہ کرنا یا موت کے بعد کے لئے وصیت کرنا ناجائز اور حرام ہے، اس لئے کہ جن حضرات نے بھی اعضاء انسانی کے تبرع کو جائز کہا ہے انہوں نے ضرورت اور اضطرار کی قید لگائی ہے، کوئی انسان بلا آنکھ کے زندہ رہ سکتا ہے، کسی دوسرے انسان کی آنکھ لگانا ضرورت کے درجہ میں نہیں ہے، اس لئے یہ صورت ناجائز ہے، پھر زندہ انسان اگر اپنی ایک آنکھ دیدے تو اس میں مثلہ کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بد نما کرنا اور تغییر خلق اللہ بھی پایا جارہا ہے، اس لئے انسان اپنے جسم میں اس طرح کے تصرف کرنے کا مالک نہیں ہے، اسی سے آئی بینک کا حکم بھی معلوم ہوگیا کہ جب آنکھ کا عطیہ جائز نہیں ہے تو پھر اس کا بینک قائم کرنا بھی ناجائز ہے۔

## دودھ بینک کا حکم:

شریعت اسلامیہ نے عورت کے دودھ کو اپنے بچے کے علاوہ دوسرے بچوں کو بھی پلانے کی اجازت دی ہے، اور اس پر اجرت لینے کو بھی جائز کہا ہے، لیکن دودھ بینک قائم کرنا تاکہ عورتوں سے رضا کارانہ یا قیمتاً دودھ کو خریدا جائے اور ضرورت مند بچوں کو بلاعوض یا قیمت سے دے دیا جائے احترام انسانی کے خلاف ہونے کے ساتھ ساتھ اسلام نے رضاعت کی بنیاد پر دودھ پینے والے بچے اور دودھ پلانے والی عورت کے درمیان جو مقدس رشتہ قائم کیا ہے، اس کے بھی مغائر معلوم ہوتا ہے، شریعت نے دودھ پلانے پر اجرت لینے کو ضرور جائز قرار دیا ہے لیکن اس کو فروخت کرنے کی کسی صورت میں گنجائش نہیں ہے، اگر اضطراری ضرورت پیش آجائے تو عورت کے دودھ کو خریدنے کی اجازت ہوسکتی ہے جس طرح خون کے خریدنے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، لیکن اس کو فروخت کرنا بالکل درست نہیں ہے، اس لئے دودھ بینک قائم کرنا اسلامی اصول کے بالکل مغائر معلوم ہوتا ہے، ایسی صورت میں گویا جان بوجھ کر رضاعت کے مقدس رشتے کو پامال کیا جارہا ہے، اس کے لئے مناسب صورت یہ ہوسکتی ہے جو عورتیں بچوں کو دودھ پلانا چاہتی ہیں وہ اپنا نام بینک میں لکھادیں اور جس کو دودھ کی ضرورت ہو وہ بینک سے رابطہ کرے اور بینک دونوں سے دلالی کی اجرت لے کر دونوں کے درمیان رابطہ کرادیں، اور دودھ پلانے والی عورت بچے کے ذمہ داروں سے معاملہ طے کر کے دودھ پلادیں، ایسی صورت میں رضاعت کا مقدس رشتہ بھی برقرار رہے گا اور لوگوں کی ضرورت بھی پوری ہوجائے گی، اس صورت میں دودھ کا اجارہ ہوگا دودھ کی خرید وفروخت نہیں ہوگی، نیز ضرورت مند لوگ اپنے مناسب عورت کا انتخاب بھی کرسکیں گے۔

## حرمت رضاعت کی تفصیل:

اگر کسی عورت کا دودھ کوئی بچہ مدت رضاعت میں پی لے تو حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے، اور وہ عورت اس بچے کی رضاعی ماں بن جاتی ہے، یہ مسئلہ نص قطعی سے ثابت ہے، قرآن میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم"، حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب"۔ لیکن اگر کسی جگہ دودھ بینک قائم ہو اور کوئی اس بینک سے دودھ لے کر بچے کو پلادے اور متعین طور پر معلوم ہو کہ بچے نے کس کس عورت کا دودھ پیا ہے تو ایسی صورت میں رضاعت کا رشتہ برقرار رہے گا، لیکن اگر معلوم نہ ہو کہ کن کن عورتوں کا دودھ بچے نے پیا ہے تو حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، علامہ حصکفیؒ لکھتے ہیں:

''ولو أرضعها أكثر أهل قرية ثم لم يدر من أرضعها فأراد أحدهم تزوجها إن لم تظهر علامة ولم يشهد

بذلك جاز'' (الدر مع الرد ۴،۴۰۲، مکتبہ زکریا)۔

## مادہ منویہ بینک کا حکم:

اسلام نے نسب کے تحفظ پر بہت زیادہ زور دیا ہے، اور نسب کے حفاظت کی ہر ممکن کوشش کی ہے، اسی حفاظت نسب کے پیش نظر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماء ه زرع غيره'' (ابوداؤد، باب وطئ السبايا، رقم الحديث: ۲۱۵۸) (جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اس کا پانی (مادہ منویہ) دوسرے کی کھیتی کو سیراب کرے)۔

اسلام کے تحفظ نسب کے نظام کو سامنے رکھ کر مادہ منویہ بینک کے جواز اور عدم جواز کا فیصلہ کرنا آسان ہے، اس لئے کہ مادہ منویہ بینک میں اسلامی اصول کی بہت سی مخالفتیں موجود ہیں۔

(۱) مادہ منویہ انسان کا جز ہے اور جزء انسانی سے انتفاع بلاضرورت جائز نہیں، جب کہ یہاں بلاضرورت اپنا مادہ منویہ بینک کو فراہم کیا جارہا ہے۔

(۲) مادہ منویہ جو انسان کو جز ہونے کی وجہ سے محترم ہے اس کو فروخت کیا جاتا ہے۔

(۳) مادہ منویہ بینک کے قیام کی وجہ سے نسب خلط ملط ہو جائے گا، اس لئے کہ ایک اجنبی مرد کا مادہ منویہ ایک اجنبی عورت کے رحم میں ڈالا جائے گا، اس سے نسب کا تحفظ کہاں رہ جائے گا؟

(۴) اس کے قیام کی کوئی شرعی ضرورت نہیں ہے، اور بلاشرعی ضرورت کے اجزاء انسانی کی تذلیل وتوہین جائز نہیں ہے۔

(۵) ایک عورت جو اپنے رحم میں کسی اجنبی کے منی کو داخل کرائے گی اس میں کشف عورت لازم آئے گا، جب کہ یہاں کشف عورت کی کوئی شرعی ضرورت اور مجبوری نہیں ہے۔

(۶) قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہے صاحب اولاد بنادے اور جس کو چاہے اولاد کی نعمت سے محروم کردے، لیکن مادہ منویہ بینک کا قیام اسلام کے اس نظریہ کے بالکل مخالف ہے، مادہ منویہ بینک کا قیام اس بنیاد پر مبنی ہے کہ ہر کسی کو اولاد کی نعمت سے بہرہ ور کیا جاسکتا ہے، اس صورت میں "ویجعل من یشاء عقیما" کی بنیاد ہی ختم ہو کر رہ جائے گی۔

ان مفاسد کی وجہ سے مادہ منویہ بینک کا قیام ناجائز ہے، عرب سے شائع فتاویٰ میں فتاویٰ اسلامیہ ایک اہم فتاویٰ شمار کی جاتی ہے، جس کے اصحاب افتاء میں عبداللہ بن باز، صالح العثیمین، عبداللہ بن عبدالرحمن جبرین شامل ہیں، اس میں لکھا ہے:

''لا يجوز التبرع بذلك (أي المني) فيما يظهر لما يستلزمه من مس العورات واستعمال الأشياء القذرة وملامسة النجاسة مع أنه غير متحقق الثبوت، والله تعالي هو الخالق المتصرف ''يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وأناثا ويجعل من يشاء عقيما'' وليس هناك ضرورات وعلى المرء أن يرضى بما خلق الله وأعطاه'' (فتاوىٰ اسلاميه، حكم التبرع بالدم ۴،۴۲۶)۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور مسائل واحکام

(مفتی) محمد نصر اللہ ندوی [1]

## خون کا عطیہ:

انسان کا پورا وجود نہایت قابل احترام ہے، اور انسان کا اپنے کسی عضو یا جزء کو کسی دوسرے انسان کو دینا انسانی وقار کے منافی ہے؛ البتہ اگر کوئی شدید ضرورت ہو تو ایک انسان کا جزء دوسرے انسان کو دیا جاسکتا ہے؛ مثلاً ایک انسان کو خون کی ضرورت ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر اس کو خون میسر نہیں ہوا تو وہ زندگی سے سے محروم ہوسکتا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلے اصولی طور پر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ علاج اصلا مباح اور پاک چیزوں کے ذریعہ ہی ہونا چاہئے، جہاں تک خون کا تعلق ہے تو وہ حرام اور نجس ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"انما حرم علیکم المیتة والدم ولحم الخنزیر" (البقرۃ:۱۷۳) (اللہ نے تمہارے اوپر مردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا ہے)، سورہ مائدۃ میں فرمایا گیا: "حرمت علیکم المیتة والدم" لیکن اگر ایک انسان دوسرے کے خون کیلئے مجبور ہوجائے اور اس کی زندگی بچانے کا صرف یہی راستہ ہو اور ظن غالب ہو کہ اس سے اس کو فائدہ پہنچے گا تو شرعا خون چڑھایا جاسکتا ہے؛ تاکہ اس کی زندگی سلامت رہے اور وہ بیماری سے شفایاب ہوجائے۔

اللہ تعالی نے خون کو حرام قرار دینے کے بعد یہ بھی واضح فرمادیا کہ شدید مجبوری کی صورت میں خون کا استعمال کیا جاسکتا ہے۔ وہ فرماتا ہے: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه" (البقرۃ ۱۷۳) (اور جو مجبور ہو بشرطیکہ اس کے اندر خواہش نہ ہو نیز ضرورت سے زیادہ کی طلب نہ ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے)۔

لہذا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ضرورت کی بنا پر خون دے سکتا ہے، یہ نہ صرف جائز؛ بلکہ بسا اوقات مستحب اور اجر عظیم کا باعث بھی ہوسکتا ہے؛ اس لئے کہ ایک انسان کو زندگی عطا کرنا، ساری انسانیت کو زندگی عطا کرنے کے برابر ہے۔ ارشاد ربانی ہے: "من أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا" (المائدۃ ۳۲) (جس نے ایک انسان کی زندگی کا انتظام کیا، اس نے گویا ساری انسانیت کو زندگی عطا کیا)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: "یجوز للعلیل شرب الدم والبول إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاءه فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه وإن قال الطبیب یتعجل شفاءك فیه وجهان" (فتاوی هندیه ۵/۳۵۵) (بیمار شخص کیلئے خون اور پیشاب پینا جائز ہے جب مسلمان ڈاکٹر یہ کہہ دے کہ اس میں شفاء ہے اور مباح چیزوں میں اس کا کوئی بدل نہ ہو اور اگر ڈاکٹر یہ کہے کہ اس سے جلدی شفاء مل جائے گی تو اس میں دو صورتیں ہیں)۔

اس سے یہ ثابت ہوگیا کہ مجبوری میں خون اور پیشاب پینا بھی جائز ہے؛ لہذا خون چڑھانا بھی جائز ہوگا اور جب خون چڑھانا جائز ہوگا تو خون دینا بھی جائز ہوگا۔

خون جس طرح مسلمان کو دینا جائز ہے، اسی طرح غیر مسلم کو بھی دینا جائز ہے؛ اس لئے یہ صدقہ ہے اور صدقہ میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق جائز نہیں ہے (اگرچہ مسلمان زیادہ اولی ہے)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے بعض اصحاب اپنے مشرک اقارب کے ساتھ صلہ رحمی کرتے تھے اور ان پر

[1] جامعہ ام سلمہ، فردوس نگر، تو پچانچی، دھنباد (جھارکھنڈ)۔

صدقہ کرتے تھے، کچھ صحابہ کو اس پر اعتراض ہوا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: ''ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون'' (البقرة: ۲۷۲) (اور جو کچھ تم خرچ کرو گے اپنے لئے کرو گے اور جو بھی خرچ کرو اللہ کی رضا کیلئے کرو اور جو بھی تم مال میں سے خرچ کرو گے اس کا پورا بدلہ اللہ کے یہاں دیا جائے گا اور تمہارے ساتھ نا انصافی نہیں کی جائے گا)۔

البتہ ایک مسلمان کیلئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ حربی کو اپنا خون دے؛ اس لئے کہ یہ تعاون علی الاثم کے زمرے میں آجائے گا۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: ''لاتعاونوا علی الاثم والعدوان'' (البقرة: ۱۷۲) (ظلم و زیادتی میں ایک دوسرے کا تعاون نہ کرو)۔

رہا سوال بلڈ بینکوں میں خون دینے کا تو یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحب عمل ہوگا اور ایسے کرنے والا اللہ کے نزدیک اجر عظیم کا مستحق ہوگا، اس لئے کہ ایک انسان کو زندگی عطا کرنے والا ساری انسانیت کو زندگی عطا کرنے والے کے برابر ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے، جس کا تذکرہ ابھی اوپر گذرا ہے۔ اسی طرح یہ نیکی اور خیر میں تعاون بھی ہے جو بجائے خود پسندیدہ عمل ہے۔ ارشاد ربانی ہے: ''تعاونوا علی البر والتقوی'' (البقرة: ۱۷۲)۔

لہذا مسلمانوں کو چاہئے کہ وہ بلڈ بینکوں کو خون دینے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں؛ اس لئے کہ وہ جس دین کے پیروکار ہیں وہ سراپا رحمت و ہمدردی ہے، وہ نہ صرف انسانوں؛ بلکہ حیوانوں اور جانداروں کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تعلیم دیتا ہے۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ دوسروں کی زندگی بچانے کیلئے خون کا دینا درست ہے تو اس سے متعلق تمام چیزیں جو اس کے لوازم میں سے ہیں از خود درست قرار پائیں گی؛ مثلاً بلڈ کیمپ کا رضا کارانہ قیام، شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے؛ بلکہ یہ مستحسن اور قابل ستائش عمل ہے، خصوصاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے یوم ولادت پر اس طرح کے کیمپ کا اہتمام بہت ہی مناسب اور موزوں ہے؛ اس لئے کہ آپ ﷺ سارے جہان کیلئے رحمت بنا کر بھیجے گئے، اور آپ ؐ کی انسانیت نوازی، ہمدردی و غمگساری کا دائرہ انسانوں سے آگے بڑھ کر حیوانات تک وسیع تھا۔

### جگر کا عطیہ:

فقہ کی کتابوں میں عام طور پر انسان کے اعضاء سے انتفاع کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ انسان جس طرح زندگی میں قابل احترام ہے، اسی طرح مرنے کے بعد بھی قابل تکریم ہے۔ شرح السیر الکبیر میں ہے:

''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته، فكما لا يجوز التداوي بشيء من الآدمي الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت، قال رسول الله ﷺ: كسر عظم الميت ككسر عظم الحي.'' (شرح السير الكبير ۱/۲۹) (آدمی موت کے بعد بھی محترم ہے جس طرح زندگی میں قابل احترام ہے، لہذا جس طرح زندہ انسان کے کسی جزء سے احتراماً علاج جائز نہیں ہے، اسی طرح مردہ کی ہڈی سے بھی علاج درست نہیں ہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد ہے: مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

لیکن یہاں پر دو باتیں قابل تنقیح ہیں: اول یہ کہ کیا مروجہ پیوندکاری بھی اہانت کی تعریف میں داخل ہے؟ دوم یہ کہ کسی انسان کی جان بچانے کیلئے محترم کی اہانت کو گوارا کیا جا سکتا ہے؟

اس مسئلہ پر روشنی ڈالتے ہوئے مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو توہین سمجھا جاتا تھا اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جا سکے، ہمارے زمانہ میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا، اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی اور کو دیدے تو نہ وہ خود اہانت کا احساس کرتا ہے، نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں؛ بلکہ اس کی قدر و منزلت میں اضافہ ہو جاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کر جاتے ہیں اور یہ چیز ان کیلئے نیک نامی کا باعث ہو

تی ہے اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے (اعضاء کی پیوندکاری، ص: ۳۱۲)۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ کیا انسانی جان کو بچانے کیلئے محترم کی اہانت کو گورا کیا جاسکتا ہے؟ اس کے بارے میں مولانا فرماتے ہیں:

فقہی نظائر کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسانی جان کے تحفظ اور بقاء کیلئے قابل احترام چیزوں کی اہانت بھی قبول کی جاسکتی ہے۔ علامہ سمرقندی نے ایک خاص جزئیہ پر بحث کرتے ہوئے جس اصول سے استدلال کیا ہے وہ یہی ہے کہ ایک انسان کی بقاء کیلئے دوسرے کی تکریم کے پہلو کو نظر انداز کیا جاسکتا ہے۔

وہ فرماتے ہیں: ''لو أن حاملا ماتت في بطنها ولد يضطرب فان كان غالب الظن أنه ولد حيّ وهو في مدة يعيش غالبا فانه يشق بطنها ؛لأن فيه احياء الآدمي فترك تعظيم الآدمي أهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفة الفقهاء/۳۴۲) (اگر کوئی حاملہ عورت مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ حرکت کررہا ہو، اور ظن غالب ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا؛ اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشنا ہے، اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان یہ ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضہ کو چھوڑ دیا جائے) (اعضاء کی پیوندکاری، ص: ۳۱۴)۔

اس سے یہ بات منقح ہوگئی کہ موجودہ زمانہ میں پیوندکاری کا جو طریقہ رائج ہے، اس میں انسانیت کی توہین نہیں ہے، اور اگر فرض کرلیا جائے کہ اس میں توہین ہے بھی تو ایک جان کو بچانے کیلئے اس توہین کو گوارا کیا جاسکتا ہے؛ لہٰذا ایک انسان کا جگر موت کے بعد دوسرے ضرورتمند متعین انسان کے اندر لگانا درست ہوگا۔

لیکن اسکے لئے مندرجہ ذیل شرائط مطلوب ہیں:

۱۔ جس انسان کا جگر نکالنا ہو اس کی موت سو فیصد ہوچکی ہو اور زندگی کا کوئی شبہ نہ ہو۔

۲۔ جگر نکالنے کی ضرورت شدید ہو بایں طور پر کہ جس مریض کو جگر کی ضرورت ہو اس کی حالت کافی نازک ہو۔

۳۔ مرنے والا عاقل وبالغ ہو اور اس نے اپنی زندگی میں بغیر کسی جبر واکراہ کے اس کی اجازت دی ہو۔ اگر اس نے زندگی میں اس بارے میں کچھ نہ کہا ہو تو مرنے کے بعد اس کے ورثہ اس کیلئے راضی ہوں۔

ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں: ''يجوز نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين، إذا تأكد الطبيب المسلم الثقة العدل موت المنقول عنه، لأن الحيّ أفضل من الميت وتوفير البصر أو الحياة لانسان، نعمة عظمى مطلوبة شرعاً'' (الفقہ الاسلامی وأدلتہ ۳/۵۲۲) (ایک انسان کے اعضاء دوسرے کو منتقل کیا جاسکتا ہے، جیسے دل اور آنکھ بشرطیکہ کوئی معتبر مسلمان ڈاکٹر اس انسان کی موت کی تصدیق کردے جس کے عضو کو نکالنا ہے؛ اس لئے کہ زندہ انسان مردہ سے افضل ہے، اور کسی انسان کو بینائی یا زندگی عطا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو شرعا مطلوب ہے)۔

اگر کسی شخص نے زندگی میں یہ وصیت کی ہو کہ اس کا جگر بعد از مرگ عطیہ کردیا جائے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی، علامہ یوسف قرضاوی لکھتے ہیں:

''اذا أوصى فيجب أن تحترم وصيته كما إذا أوصى بالمال يجب أن تنفذ وصيته، القرآن يتحدث عن تركة الميت فيقول: ''من بعد وصية يوصى بها أو دين'' (النساء: ۱۰)، ''فالوصية حتى أقدمها على الدين هذا في الماليات ففي غير الماليات المفروض تحترم وصية الميت بالايجاب أو بالسلب لو أوصى بالتبرع يجب أن يتبرع'' (موقف الاسلام من التبرع بالأعضاء، ص ۱۲) (اگر وصیت کرے تو اس کی وصیت کا احترام کیا جائے گا، جیسا کہ مال کے بارے میں وصیت کرے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی، قرآن وصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتا ہے: من بعد وصية يوصى بها أو دين۔ اس نے وصیت کو دین سے مقدم رکھا ہے جو مال سے تعلق رکھتا ہے، لہٰذا مالیات کے علاوہ میں بھی اس کی وصیت کا احترام کیا جائے گا خواہ وہ سلبی ہو یا ایجابی ہو، اگر اس نے تبرع کی وصیت کی ہے تو تبرع کیا جائے

گا)۔

جہاں تک کسی طبی ادارہ کو عطیہ کرنے کا تعلق ہے تو وہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کا انتظام نہایت ہی معتبر اور ثقہ ہاتھوں میں ہو نیز اس بات کا مکمل اطمینان ہو کہ وہ اس کا غلط استعمال نہیں کریں گے؛ لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ مرنے والے شخص نے زندگی میں اس کی اجازت دی ہو، اور اس نے زندگی میں اس کی اجازت نہیں دی تھی تو مرنے کے بعد اس کے ورثہ کا اس کیلئے راضی ہونا ضروری ہے۔ اور اگر مرنے والے کی شناخت نا معلوم ہو یا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو ولی المسلمین کی طرف سے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ فقہ اکیڈمی جدہ نے ۱۴۰۸ھ میں اس موضوع پر ایک قرارداد پاس کیا تھا جس کے الفاظ یہ ہیں:

''یجوز نقل عضو من میت الی حیّ تتوقف حیاته علی ذلك العضو أو تتوقف سلامة وظیفة انسانیة فیه علی ذلك بشرط أن یأذن المیت أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولی المسلمین ان كان المتوفی مجهول الهویة أو لا ورثة له۔ (قرار مجمع الفقه الاسلامی جده بشأن انتفاع الانسان بأعضاء جسم آخر حیا أو میتا'' (ایک مردہ انسان کا ایسا عضو جس پر اسکی زندگی کا دارومدار ہو یا کوئی انسانی ذمہ داری اس سے وابستہ ہو، کسی زندہ شخص کے اندر منتقل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ مرنے والے نے یا اسکے ورثہ نے اس کی اجازت دیدی ہو، اور اگر میت کی شناخت نہ ہو سکے یا اس کا کوئی وارث نہ ہو تو مسلمانوں کے امیر نے اس کی اجازت دیدی ہو)۔

## آنکھ کا عطیہ:

آنکھ اللہ تبارک وتعالی کی بہت بڑی نعمت ہے، اس کے بغیر زندگی کا ہر لطف بے کیف ہے، اسی لئے اللہ تعالی نے قرآن مجید میں بطور احسان اس کا تذکرہ بار بار کیا ہے۔ یہ انسان کی زندگی کیلئے روشنی ہونے کے ساتھ اسکے حسن وجمال کا بھی بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اگر انسان کی ایک آنکھ چلی جائے تو اس کے چہرہ کا حسن زائل ہو جاتا ہے اور وہ داغدار ہو جاتا ہے؛ لہذا اگر کوئی شخص یہ سوچ کر کہ میرا تو ایک آنکھ سے کام چل سکتا ہے، اس لئے میں اپنی آنکھ کا قرینہ دوسرے بھائی کو دیدوں تا کہ اس کی آنکھیں بھی روشن ہو جائیں تو ایسا کرنا اس کیلئے جائز نہیں ہوگا؛ کیونکہ یہ صورت کو بگاڑنے اور اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرنے کے مترادف ہوگا جو بہر حال ناجائز ہے۔ قرآن کریم میں اس کو شیطانی عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: "ولآمرنهم فلیغیرن خلق الله" (النساء: ۱۱۹)۔

حدیث شریف میں ان لوگوں پر لعنت بھیجی گئی ہے جو اللہ کی تخلیق میں تبدیلی کرتے ہیں۔ ارشاد نبوی ہے:

''لعن الله الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المتغیرات خلق الله'' (الجمع بین الصحیحین، حدیث نمبر: ۲۳۲) (اللہ کی لعنت ہے گودوانے والی عورتوں پر اور ان عورتوں پر جو اپنے پلکوں کو باریک کرتی ہیں اور حسن میں اضافہ کرنے کیلئے دانتوں میں سوراخ کرتی ہیں، یہ عورتیں اللہ کی خلقت کو تبدیل کرنے والی ہیں)۔

البتہ اگر کسی شخص کی آنکھ کسی حادثہ کی وجہ سے باہر نکل آئی اور دوبارہ اسکا اپنی جگہ پر لگانا ممکن نہ ہو تو یہ قرنیہ کسی دوسرے شخص کو صاحب چشم کی اجازت سے دیا جاسکتا ہے۔

کسی کی موت کے بعد اس کی آنکھ کسی متعین شخص کو بینائی فراہم کرنے کیلئے دی جاسکتی ہے؛ لیکن اس کیلئے وہ تمام شرطیں ضروری ہوں گی جن کا تذکرہ اوپر جگر نکالنے کے ضمن میں آچکا ہے؛ مثلاً جس کی آنکھ نکالی جارہی ہو اس کی موت قطعی طور پر ہو چکی ہو، مرنے والا شخص عاقل وبالغ ہو اور زندگی میں اس نے اجازت دی ہو یا اس کے ورثہ اس کیلئے راضی ہوں۔

اگر کوئی شخص پس مرگ اپنی آنکھ آئی بینک میں عطیہ کرنے کے بارے میں وصیت کرجائے تو اس کی وصیت نافذ کی جائے گی اور اسکی آنکھ آئی بینک میں دیدی جائے گی؛ خواہ اس سے استفادہ کرنے والا مسلم ہو یا غیر مسلم؛ اس لئے کہ آنکھ کا عطیہ دراصل ایک طرح کا صدقہ ہے اور صدقہ کا تعلق کسی مخصوص انسان سے نہیں ہوتا، اس کے دائرے میں مسلم وغیر مسلم سبھی آتے ہیں۔ قرآن کریم میں ابرار اور متقیوں کے اوصاف کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا گیا: "ویطعمون الطعام علی حبه مسكینا ویتیما وأسیرا" (الدھر: ۸) اسیر کا تعلق اس وقت مشرکین سے تھا اس کے باوجود قرآن کریم میں ایمان والوں کی اس بات کیلئے مدح سرائی کی گئی کہ وہ قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ آگے فرمایا گیا کہ وہ صرف اللہ کی رضا جوئی کیلئے کھلاتے

ہیں: "انما نطعمکم لوجه الله لا نرید منکم جزاء ولا شکورا" (الدھر: ۹)۔

سعودی عرب کے ممتاز علماء پر مشتمل "ھیئۃ کبار العلماء" کے ایک فتوی سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہے جس کو ذیل میں نقل کیا جا رہا ہے:

بینک الأعضاء میں جو اعضاء دیئے جاتے ہیں ان سے استفادہ کرنے والوں میں مسلم اور غیر مسلم سبھی ہوتے ہیں؛ اس لئے اس میں عطیہ کرنے میں شرعا کوئی حرج نہیں ہے؛ اس لئے کہ یہ صدقہ ہے اور صدقہ کے معاملہ میں اسلام کوئی تفریق نہیں کرتا؛ البتہ مسلمان غیر مسلم کے مقابلہ اولی ہے جس طرح صالح مسلمان فاسق مسلمان کے مقابلہ اولی ہے (فتاوی اللجنۃ برقم: ۴۴-۴۳/۶۱/۱۵۹۹)۔

## دودھ کی خرید وفروخت اور رضاعت کے احکام:

نومولود بچوں کیلئے اللہ تبارک وتعالی نے ماں کے دودھ کو سب سے زیادہ صحت بخش اور مقوی بنایا ہے۔ یہ اللہ کی طرف سے ایک قیمتی تحفہ ہے؛ لہذا بچہ کی پیدائش کے بعد دو سال تک ماں کو ہی دودھ پلانا چاہئے، یہی فطرت کا اصول ہے؛ لیکن موجودہ زمانہ میں ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انسان فطرت کے تمام اصولوں کو توڑنے پر آمادہ ہے، انسانی دودھ کی خرید وفروخت اس کی واضح مثال ہے۔

جہاں تک انسانی دودھ کی خرید وفروخت کا سوال ہے، تو احناف کے نزدیک اسکی اجازت نہیں ہے، اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ دودھ انسان کا جزء ہے اور جس طرح انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے، اسی طرح اپنے جزء کا بھی مالک نہیں ہے اور جب مالک نہیں ہے تو اس کی بیع بھی جائز نہیں ہوگی؛ کیونکہ بیع کیلئے ملکیت ضروری ہے، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مملوکہ شئ کو فروخت کرنے سے منع کیا ہے (المستدرک علی الصحیحین ۲/۲۱ حدیث نمبر: ۲۱۸۶)۔

۲۔ دودھ مال نہیں ہے اور بیع درست ہونے کیلئے مبیع کا مال ہونا ضروری ہے۔ صاحب بدائع الصنائع لکھتے ہیں:

"ولنا أن اللبن ليس بمال فلا يجوز بيعه، والدليل على أنه ليس بمال بإجماع الصحابة..." آگے لکھتے ہیں: "لأنه لا يباح به الانتفاع شرعا على الاطلاق بل لضرورة تغذية الأطفال وما كان حرام الانتفاع به شرعا الا لضرورة لا يكون مالا كالخمر والخنزير" (بدائع الصنائع ۵/۱۴۵) (ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ مال نہیں ہے؛ لہذا اس کی بیع جائز نہیں ہے، دودھ کے مال نہ ہونے کی دلیل صحابہ کا اجماع ہے...... اس لئے اس سے استفادہ شریعت کی رو سے مطلقا جائز نہیں ہے، البتہ بچوں کی غذا کے پیش نظر اس کی اجازت دی گئی ہے، اور جس چیز سے شرعا نہ کہ ضرورتا انتفاع حرام ہو اس کو مال نہیں کہا جا سکتا جیسے شراب اور خنزیر)۔

۳۔ انسان کا پورا وجود محترم ومکرم ہے، دودھ چونکہ اس کا جزء ہے؛ لہذا اسکی بیع انسانیت کی توہین وتذلیل ہے، نیز شرف انسانیت کے منافی ہے۔ اللہ تعالی فرماتا ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم" (الاسراء: ۷۰)۔

علامہ ابن نجیم مصری فرماتے ہیں: "لم يجز بيع لبن المرأة لأنه جزء الآدمي وهو بجميع أجزاءه مكرم عن الابتذال بالبيع" (البحر الرائق ۶/۱۱) (یعنی عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے پورے وجود کے ساتھ مکرم ہے، بیع کے ذریعہ اس کی توہین نہیں کی جا سکتی)۔

لہذا ایک عورت کیلئے یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ دودھ بینک کے ہاتھوں اپنا دودھ فروخت کرے؛ البتہ اگر وہ ھبہ کرنا چاہے تو شرعا اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا؛ لیکن اگر بینک کو کوئی ایسی عورت نہ مل سکے جو دودھ تبرع کرے تو بدرجہ مجبوری خریدنے کی گنجائش ہوگی، پھر بینک دودھ حاصل کرنے کے بعد ضرورت مند بچوں کیلئے فروخت کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا؛ اس لئے جب کوئی بینک اسی مقصد سے قائم ہوگا تو اس کے لوازمات ہوں گے؛ مثلا بینک کی تعمیر کے اخراجات، ملازمین کی تنخواہیں، مشین وآلات کی فراہمی، سیل ٹیکس کی ادائیگی وغیرہ، گویا اس بینک کی حیثیت ایک دودھ تیار کرنے والی کمپنی کی ہوگی اور اس کے سامان کی حیثیت مال کی ہوگی اور مال کے کاروبار میں کیا شبہ ہو سکتا ہے؟

اس مسئلہ سے جڑا ہوا ایک اہم پہلو حرمت رضاعت کا ہے، سوال یہ ہے کہ اس بینک کے ذریعہ جو بچے دودھ پئیں گے، ان پر رضاعت کے احکام مرتب ہوں گے؟

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر بینک میں ہر اس عورت کی مکمل شناخت کا انتظام ہو جس سے دودھ حاصل کیا گیا ہے، اور بینک سے دودھ حاصل کرنے والے ہر شخص کو متعین طور اس کا علم ہو تو ایسی صورت میں اس پر رضاعت کے مکمل احکام جاری ہوں گے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ متعین طور پر یہ معلوم نہ ہو کہ یہ کس عورت کا دودھ ہے جیسا کہ بلڈ بینکوں میں ہوتا ہے کہ ایک گروپ سے تعلق رکھنے والے تمام خون کو ایک ہی جگہ محفوظ رکھا جاتا ہے تو ایسی صورت میں اس بینک کے ذریعہ دودھ پینے والے بچے کی حیثیت مجھول الام یا مجھول المرضعۃ کی ہوگی؛ چنانچہ اس پر رضاعت کے احکام جاری نہیں ہوں گے؛ کیونکہ رضاعت کے ثبوت کیلئے اقرار یا بینہ کا پایا جانا ضروری ہے۔ علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

''فالرضاع يظهر بأحد أمرين: أحدهما الاقرار، والثاني البينة، أما الاقرار فهو أن يقول لامرأة تزوجها هي أختي من الرضاع، وأما البينة فهي أن يشهد على الرضاع رجلان أو رجل وامرأتان، ولا يقبل على الرضاع أقل من ذلك'' (بدائع الصنائع ۴/۱۴) (رضاعت دو چیزوں کے ذریعہ ثابت ہوتی ہے: اقرار یا ثبوت۔ اقرار یہ ہے کہ مرد اپنی منکوحہ سے یہ کہے کہ یہ میری رضاعی بہن ہے۔ ثبوت یہ ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورت رضاعت کی گواہی دیں۔ اس کم گواہی رضاعت کے سلسلہ میں قابل قبول نہ ہوگی)۔

واضح رہے کہ اس طرح بینک سے دودھ حاصل کرنے میں یک گونہ حرمت کا شبہ ہو سکتا ہے؛ اس لئے اس سے اجتناب ہی بہر حال بہتر ہے۔ حدیث شریف میں کہا گیا ہے: "دع ما يريبك الى مالا يريبك" (جامع الاصول حدیث نمبر: ۲۰۴۲) (مشکوک چیز کو چھوڑ کر ایسی چیز اختیار کرو جس میں کوئی شبہ نہ ہو۔) دوسری جگہ فرمایا گیا: "من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، و من وقع في الشبهات وقع في الحرام" (جامع الاصول حدیث نمبر: ۸۱۳۳) (جو شبہات سے بچتا ہے وہ اپنے دین اور آبرو کو سلامت رکھتا ہے، اور جو شبہات میں پڑتا ہے وہ حرام میں پڑ جاتا ہے)۔

ان دونوں حدیثوں کا تقاضہ یہ ہے کہ مشتبہ چیزوں سے اجتناب ہی کیا جائے۔ اسی لئے ھیئۃ کبار علماء (سعودی عرب) نے بنک کے ذریعہ دودھ پلانے کو ناجائز قرار دیا ہے۔ ان کے فتوی کے الفاظ ملاحظہ کریں:

''لا يجوز استحلاب الأمهات والاحتفاظ بحليبهن وتغذية طفل آخر؛ لما في ذلك من الجهالة المؤدية إلى هتك حرمات الرضاع التي يقع التحريم بها شرعا من جهة المرضعة ومن جهة صاحب اللبن ومن جهة الرضيع اذ أنه يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، وقال النبي ﷺ: من اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه'' (مجلة البحوث الاسلامية ۲۱/۴۴) (ماؤں سے دودھ حاصل کر کے اس کو محفوظ رکھنا، پھر دوسرے بچے کو پلانا جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ اس میں جہالت ہے جس سے رضاعت کی حرمت پامال ہوتی ہے، اس رضاعت سے مرضعہ، اس کا شوہر اور شیر خوار بچے سے حرمت متعلق ہوتی ہے؛ کیونکہ ضابطہ ہے کہ رضاعت سے وہی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نسب سے ثابت ہوتی ہے۔ حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو شبہات سے بچتا ہے وہ اپنے دین اور آبرو کو محفوظ رکھتا ہے)۔

## مادہ منویہ کی خرید وفروخت:

اگر کوئی مرد یا عورت اپنے مادہ منویہ کو بینک کے ہاتھوں فروخت کرے تو اس کی اجازت قطعاً نہیں ہوگی۔ یہ حد درجہ شرمناک اور اخلاق وانسانیت سے گری ہوئی حرکت ہے؛ اس کی حرمت محتاج بیان نہیں ہے، کیوں کہ ایسا کرنے سے نسب میں اشتباہ پیدا ہو جائے گا، جبکہ اسلام نے نسب کے تحفظ کو ضروری قرار دیا ہے، اسی لئے زنا کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی سخت سزا مقرر کی ہے؛ لہذا ہر وہ عمل جو نسب میں اشتباہ پیدا کرنے والا ہو، شریعت میں اس کی گنجائش نہیں ہے۔ "ما أدى الى الحرام فهو حرام" (قواعد الأحكام في مصالح الأنام ۲/۱۸۱)۔

اسی طرح بینک کیلئے بھی قطعاً یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی عورت کے ہاتھ مادہ منویہ کو فروخت کرے یا بطور ہدیہ دے؛ اس لئے کہ یہ تعاون علی الاثم ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ "تعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (المائدة: ۲)۔

☆☆☆

# اعضاء واجزائے انسانی سے استفادہ

قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں

مولانا محمد جمیل اختر جلیلی[1]

## ۱۔کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اُس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

جواب: اِس سوال کے جواب کے لئے سب سے پہلے تین اعتبار سے خون کی شرعی حیثیت پر گفتگو ضروری معلوم ہوتی ہے:

۱۔ پاکی وناپاکی کے اعتبار سے، ۲۔ جزءِ انسانی ہونے کے اعتبار سے، ۳۔ ملکیت اور عدمِ ملکیت کے اعتبار سے

اِس حقیر کے نزدیک علاج کی حدتک اگر خون کو پاک مانا جائے تو حرام چیز سے علاج کے مقابلہ میں بہر حال بہتر ہوگا، واللہ اعلم!

جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جمہور علماء کے نزدیک خون نجس ہے تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نجس چیز سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اِس سلسلہ میں فقہاء کی رائے درج ذیل ہے:

(الف) نجس چیزوں سے حالتِ اضطرار میں استفادہ تمام فقہاء کے یہاں اِس کی اجازت دی گئی ہے؛ چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں:

''أجمعت الأمة علی أن المضطر إذا لم یجد طاهراً، یجوز له أکل النجاسات کالمیتة، والدم، ولحم الخنزیر، وما معناها'' (المجموع، کتاب الأطعمة: ۹ / ۴۳، ط: مکتبة الإرشاد، جده. نیز دیکھئے: بدایة المجتهد، کتاب الأطعمة: ۲ / ۱۲۲۷، ط: دار السلام، شارع ازہر، مصر ۱۹۹۵ء، کشاف القناع، کتاب الأطعمه: ۵ / ۱۷۳، ط: عالم الکتب، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء، المحیط البرهانی، کتاب الطهارات: ۱ / ۱۸۷، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان ۲۰۰۴ء)۔

(ب) بطورِ علاج استفادہ: اِس سلسلہ میں دو رائیں ملتی ہیں:

۱۔ فائدہ اُٹھایا جاسکتا ہے، اِس کے قائلین میں احناف اور شوافع ہیں؛ چنانچہ علامہ خطیب شربینیؒ رقم طراز ہیں: ''والتداوی بالنجس جائز عند فقد الطاهر الذی یقوم مقامه'' (مغنی المحتاج، باب النجاسة: ۱ / ۱۳۱، المجموع، کتاب الأطعمة: ۹ / ۵۳)۔

پاک چیز کی غیر موجودگی میں نجس چیز سے علاج درست ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے: ''یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوی'' (الفتاوی الهندیه: ۵ / ۳۵۵) (بیمار کے لئے علاجاً خون وپیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا جائز ہے)۔

۲۔ نجس چیزوں سے علاج درست نہیں، اِس کے قائلین میں مالکیہ اور حنابلہ ہیں؛ چنانچہ موفق ابن قدامہؒ لکھتے ہیں: ''لایجوز التداوی بمحرم، ولا بشئ فیه محرم، مثل ألبان الأتن ولحم شئ من المحرمات'' (المغنی، کتاب الصید والذبائح، فصل: لایجوز التداوی بمحرم...: ۲ / ۲۳۹۰، نیز دیکھئے: کشاف القناع، کتاب الأطعمه: ۵ / ۱۷۳، ط: عالم الکتب، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء) (نہ تو حرام چیز سے علاج درست ہے اور نہ ہی ایسی چیز سے، جس میں حرام چیز ملی ہوئی ہو، جیسے: گدھی کا دودھ اور حرام چیز کا گوشت)۔

### قول راجح:

---

[1] دار العلوم مئو، مئو۔

اِس حقیر کے نزدیک احناف وشوافع کا قول درج ذیل وجوہات کی بنیاد پر زیادہ قرین صواب ہے:

۱۔ علاج ایک انسانی ضرورت ہے اور ضرورت کے وقت ممنوعات سے استفادہ کی گنجائش ہوتی ہے؛ چنانچہ قاعدہ فقہیہ ہے: ''الضرورات تبیح المحظورات'' (الأشباہ والنظائر: ۲/ ۹۴)۔

۲۔ دین کی حفاظت کے بعد شریعت میں جان کی حفاظت کی اہمیت ہے؛ چنانچہ مقاصدِ شریعت کے ایک ماہر ڈاکٹر یوسف حامد العالم لکھتے ہیں:

''فأعلاها مایقع فی مراتب الضرورات کحفظ النفس، فإنه مقصود الشارع'' ( المقاصد العامة للشریعة الإسلامیة، ص: ۱۵۷، ط: المعهد العالمی للفکر الإسلامی ۱۹۹۴ء) (ضرورت کے مراتب میں اعلیٰ درجہ نفس کی حفاظت ہے کہ یہ شارع کا مقصود ہے)۔

علامہ عزالدین بن عبدالسلامؒ لکھتے ہیں: ''لأن حفظ الحیاة أعظم فی نظر الشارع من رعایة الحرمات'' (قواعد الأحکام: ۱/ ۱۳۱) (شارع کی نظر میں حرام چیزوں کی رعایت سے زیادہ زندگی کی حفاظت بڑھی ہوئی ہے)۔

لہٰذا شریعت کے اِس مقصد کی رعایت کرتے ہوئے نجس چیزوں سے علاج کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۳۔ عدم علاج ہلاکت کا باعث ہوسکتا ہے اور قرآن اِس سے روکتا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''ولاتلقوا بأیدیکم إلی التهلکة'' (البقرة: ۱۹۵)۔

## ۲۔ جزء انسانی ہونے کے اعتبار سے:

خون انسانی جزء ہے اور انسانی جزء سے استفادہ کے سلسلہ میں فقہاء کی رائے ''عدمِ جواز'' کی ہے؛ چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں:

''إجماع المسلمین علی تحریم سلخ جلد الآدمی واستعماله'' (المجموع: ۱/ ۲۷۰، نیز دیکھئے: الفتاوی الہندیہ: ۵/ ۳۳۵) (آدمی کی جلد کشی اور اُس کے استعمال پر مسلمانوں کا اجماع ہے)۔

اِسی طرح اِس بات پر بھی اتفاق ہے کہ یہ ممانعت انسان کی اُس شرافت کی وجہ سے ہے، جو اللہ تبارک وتعالیٰ نے "ولقد کرمنا بنی آدم" (الإسراء: ۷۰) کے ذریعہ سے عطا کر رکھی ہے، چنانچہ علامہ خطیب شربینیؒ لکھتے ہیں:

''والآدمی یحرم الانتفاع به وبأجزائه لکرامته'' (مغنی المحتاج: ۱/ ۱۹۱) (آدمی اور اُس کے اجزاء سے استفادہ اُس کی شرافت کی وجہ سے حرام ہے)۔

پھر اِس حرمت میں بعض فقہاء کے نزدیک اِس قدر شدت ہے کہ سخت بھوک کی حالت میں، جب کہ مردار بھی کھانے کو نہ مل رہا ہو اور ہلاکت کا اندیشہ بھی ہو، اپنا یا اجازت کے ساتھ کسی اور کا عضو کاٹ کر کھانا چاہے تو گنجائش نہیں، علامہ اوزجندیؒ لکھتے ہیں:

''مضطر لم یجد میتة، وخاف الهلاك، فقال له رجل: اقطع یدی وکلها، أوقال: اقطع قطعة منی وکلها لایسعه أن یفعل ذلك، ولا یصح أمره به، کما لایسعه للمضطر أن یقطع قطعة من لحم نفسه فیأکل'' (الفتاوی الخانیة علی هامش الهندیة: ۳/ ۴۰۴) (مضطر مردار نہ پائے اور اس کے ہلاک ہونے کا اندیشہ ہو، (اُس وقت) کوئی اُس سے کہے: میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو، یا کہے: میرے (جسم) کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالو تو اُس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش نہیں اور نہ ایسا حکم دینا درست ہے، جیسا کہ خود مضطر کے لئے اِس بات کی گنجائش نہیں کہ وہ اپنے جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھائے)۔

جزء انسانی سے استفادہ کے سلسلہ میں اِس قدر شدت کے باوجود اگر غور کیا جائے تو تمام مکاتب فکر کی کتابوں میں ایسی جزئیات مل جاتی ہیں، جن سے اجزائے انسانی سے استفادہ کی گنجائش معلوم ہوتی ہے؛ البتہ اِس گنجائش کو دو خانوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(الف) عمومی گنجائش: یہ شوافع، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے؛ چنانچہ اِن حضرات کے یہاں انسانی دودھ، جو انسانی اجزاء میں سے ہے، کی خرید وفروخت کی عام اجازت دی گئی ہے اور بیع بھی استفادہ کا ہی نام ہے، علامہ خطیب شربینیؒ لکھتے ہیں:

"ویصح بیع لبن الآدمیات؛ لأنه طاہر منتفع بہ" (مغنی المحتاج، کتاب البیوع: ۲/ ۱۸، ط: دار المعرفہ، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء، نیز دیکھئے: کشاف القناع، کتاب البیوع: ۲/ ۴۶۵، ط: عالم الکتب، لبنان ۱۹۹۷ء، بدایة المجتهد، کتاب البیوع: ۲/ ۱۲۸، ط: دار المعرفة، لبنان ۱۹۸۲ء) (عورتوں کے دودھ کی خرید وفروخت درست ہے؛ کیوں کہ وہ طاہر اور قابلِ انتفاع ہے)۔

علامہ ابن قدامہؒ نے تو تمام اجزائے انسانی کی بیع کو جائز قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وسائر أجزاء الآدمی یجوز بیعها" (المغنی، کتاب البیوع، فصل: حکم بیع لبن الآدمیات: ۲/ ۹۲۴، ط: بیت الأفکار الدولیة، لبنان ۲۰۰۴ء) (آدمی کے تمام اجزاء کی خرید وفروخت جائز ہے)۔

(ب) خصوصی گنجائش: یہ احناف کا مسلک ہے؛ چنانچہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

"لابأس بأن یستعط الرجل بلبن المرأة ویشربه للدواء" (الفتاوی الهندیة: ۵/ ۳۵۵) (دوا کے طور پر عورت کے دودھ کو ناک میں ڈالنے اور پینے میں کوئی حرج نہیں)۔

دراصل فقہاء کے یہاں جزء انسانی سے استفادہ کی ممانعت کی دو بنیادی اسباب ہیں:

۱۔ انسانی تکریم۔ ۲۔ مشروع طریقہ پر انتفاع کا عدم امکان، اس کی وضاحت موفق ابن قدامہؒ اس طرح کرتے ہیں:

"وحرم بیع العضو المقطوع؛ لأنه لانفع فیه" (المغنی، کتاب البیوع، فصل: حکم لبن الآدمیات: ۲/۹۲۴) ("انسان" کے کٹے ہوئے عضو کی خرید وفروخت اس لئے حرام ہے کہ اُس میں نفع نہیں ہے)۔

اور نفع کی وضاحت کرتے ہوئے "مبیع کی شرائط" کے ضمن میں علامہ خطیب شربینیؒ لکھتے ہیں:

"(النفع) أی: الإنتفاع به مشروعاً، ولوفی المآل" (مغنی المحتاج، کتاب البیوع: ۲/ ۱۴)۔
(مبیع کی شرط میں سے یہ ہے کہ) وہ مشروع طریقہ پر قابل انتفاع ہو، گرچہ یہ انتفاع مستقبل میں ہو۔

اب غور کیا جائے کہ آج کل جزء انسانی سے استفادہ میں ان دونوں اسباب کی رعایت پائی جاتی ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ طبی طور پر استفادہ میں انسانی تکریم کے ساتھ ساتھ مشروع طریقہ پر انتفاع بھی ہوتا ہے؛ کیوں کہ اِس طریقہ پر استفادہ اِس زمانہ کے عرف میں سے ہے اور عرف شریعت کے مخالف نہ ہو تو اُس کی رعایت ضروری ہوتی ہے، عبد الوہاب خلافؒ لکھتے ہیں:

"فمادام لایخالف الشرع، وجبت مراعاته، والشارع راعی الصحیح من عرف العرب فی التشریع" (علم اصول الفقه: ص: ۱۰۰، ط: قاهرہ) (جب تک شریعت کے خلاف نہ ہو، عرف کی رعایت ضروری ہے، شارع نے عرب کے صحیح عرف کی رعایت کی ہے)۔

بہر حال! مذکورہ وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ اجزائے انسانی سے استفادہ کلیۃً ممنوع نہیں۔

## ۳۔ ملکیت اور عدمِ ملکیت کے اعتبار سے:

کسی بھی چیز کے عطیہ دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ عطیہ دینے والا اُس چیز کا مالک ہو، اِس لحاظ سے خون کی ملکیت اور عدمِ ملکیت کی وضاحت بھی ضروری ہے، اِس سلسلہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان من وجہٍ اپنے جسم اور اجزائے جسم کا مالک ہے اور من وجہٍ مالک نہیں ہے، گویا انسانی جسم کے ساتھ دو طرح کے حقوق متعلق ہوتے ہیں:

۱۔ اللہ کا حق: جسمِ انسانی سے اللہ کا حق متعلق ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اُس کے اوامر کو بجالائے اور نواہی سے اجتناب کرے، اِس کا نفع عام ہوتا ہے اور کسی کو اس کے ساقط کرنے کا اختیار نہیں ہوتا، اِس حق کے بارے میں وضاحت قرآن وحدیث اور فقہی جزئیات میں موجود ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لاتقتلوا أنفسکم، إن الله کان بکم رحیماً" (النساء: ۲۹) (اپنے آپ کو قتل مت کرو، بلاشبہ اللہ تم پر مہربان ہے)۔

اسی طرح حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سما، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردى من جبل، فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً'' (بخاری، باب شرب السم والدواء به.... حدیث نمبر: ۵۷۷۸، مسلم، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، حدیث نمبر: ۱۰۹)۔

مذکورہ آیت وحدیث سے قتل کی حرمت معلوم ہوتی ہے، جس میں لوگوں کی جانوں کی حفاظت کا عمومی نفع ہے۔

۲۔ بندہ کا حق: اس سے مراد وہ مفادات اور منافع ہیں، جن میں شریعت نے بندے کی رعایت کی ہے اور اس کے ساقط کرنے اور عوض لینے کا اختیار بھی بندے کو دیا ہے، قرآن مجید نے بندے کے اس حق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

''ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب'' (البقرة: ۱۷۹) (قصاص میں تمہارے لئے زندگی ہے اے عقل مندو)۔

لیکن اس بات کی بھی گنجائش دی ہے کہ اگر عفو ودرگزر اختیار کیا جائے تو بہتر ہے، ارشادِ باری ہے:

''فمن عفي له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف'' (البقرة: ۱۷۸) (پھر جس کو اس کے بھائی کی طرف سے معاف کیا جائے تو اسے معروف کی اتباع کرنی چاہئے)۔

بندے کے اس حق کی وضاحت ایک دوسری آیت سے بھی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة'' (التوبة: ۱۱۱) (بے شک اللہ نے مومنین کی جانوں اور مالوں کو جنت کے بدلہ میں خرید لیا ہے)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے خریدنے کی بات کی ہے اور کسی چیز کی خریداری اُس وقت ہوتی ہے، جب وہ کسی کی ملکیت میں ہو، لہٰذا اس آیت سے انسان کی اپنے نفس پر من وجہٍ ملکیت ثابت ہوئی۔

فقہ کا یہ جزئیہ بھی اس ضمن میں ہے: ''لو قال لشخص آخر: اقطع يدي، فقطعها، لم يجب على القاطع شئ'' (بدائع الصنائع: ۷/ ۲۳۶، نیز دیکھئے: نهاية المحتاج: ۷/ ۴۹، منح الجليل: ۴/ ۳۴۶، شرح المحلى على المنهاج: ۴/ ۱۲۷، كشاف القناع: ۳/ ۳۴۳) (اگر کوئی شخص کسی کہے: میرا ہاتھ کاٹ لو، پھر وہ (اُس کا ہاتھ) کاٹ لے، تو کاٹنے والے پر کچھ (جرمانہ) لازم نہ ہوگا)۔

کاٹنے والے پر کچھ لازم کیوں نہیں؟ اس کی وضاحت کرتے ہوئے ملک العلماء علامہ کاسانیؒ رقم طراز ہیں:

''لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال، وعصمة الأموال تثبت حقاً له، فكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن، كما لو قال: اتلف مالي، فأتلفه'' (بدائع الصنائع: ۷/ ۲۳۶، نیز دیکھئے: رد المحتار: ۶/ ۵۹۱) (کیوں کہ اعضائے جسم کے ساتھ اموال کا سا سلوک کیا جاتا ہے اور اموال کی حفاظت اُس کا حق ہے، لہٰذا اجازت کے ساتھ سقوط کا احتمال رکھتا ہے، جیسے کہ کوئی کسی سے کہے: میرا مال ضائع کردو اور وہ اُس کا مال ضائع کردے تو اُس پر کچھ لازم نہیں ہوتا)۔

تینوں لحاظ سے خون کی شرعی حیثیت پر مذکورہ گفتگو سے یہ بات واضح ہوگئی کہ:

۱: خون ناپاک ہے؛ لیکن علاجاً استعمال درست ہے۔ ۲: خون انسانی جزء ہے؛ لیکن اُس سے استفادہ کی گنجائش ہے۔ ۳: انسان من وجہٍ اپنے جسم کا مالک ہے۔

اب خون کے عطیہ کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ''ایک انسان اپنی ملکیت کی قابلِ انتفاع چیز کو بغیر کسی عوض کے دوسرے انسان کو اُس کے نفع کے لئے دے رہا ہے''، اور ظاہر ہے کہ اس میں کسی طرح کی کوئی قباحت نہیں؛ کیوں کہ عطیہ کو عربی میں ''تبرع'' کہا جاتا ہے اور تبرع نام ہے ''بغیر عوض کے نیکی کے ارادے سے مکلف کا فی الحال یا مستقبل میں مال یا منفعت دوسرے کو دینے کا''، موسوعہ فقہیہ میں ہے:

''بذل المكلف مالاً أو منفعة لغيره في الحال، أو المآل بلا عوض بقصد البر والمعروف غالباً'' (الموسوعة الفقهية: ۱۹/۶۵)۔

جب کہ اُس کے لئے درکار شرطیں (عطیہ کی جانے والی چیز کا قبضہ میں ہونا، مشترک نہ ہونا اور دوسرے کی ملکیت نہ ہونا) بھی پائی جارہی ہیں (البحر الرائق: ۷/ ۴۸۳، مجمع الأنہر: ۳/ ۴۹۰)۔

اب ایک سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ جسمِ انسانی کے کن اجزاء کا عطیہ دیا جاسکتا ہے اور کن اجزاء کا نہیں؟ اس سلسلہ میں اعضائے انسانی کو چار حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

(الف) وہ اعضاء، جن پر انسان کی موت وحیات کا مدار ہے، جیسے: دل، پھیپھڑا، جگر، گردہ وغیرہ اِن اعضاء کا عطیہ درست نہیں؛ کیوں کہ اِس سے انسان کی موت یقینی ہے اور یہ خودکشی کے مترادف ہے، جس سے اسلام نے سختی کے ساتھ روکا ہے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

''لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة'' (البقرة: ۱۹۵) (اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو)۔

اِسی طرح اصول فقہ کا ایک اصول ہے کہ: ''الضرر لا يزال بمثله'' (الاشباه والنظائر: ۲/ ۹۶، ط: دار الفكر، دمشق) (کسی کو نقصان پہنچا کر نقصان کو دور نہیں کیا جائے گا)۔

نیز علامہ ابن نجیم مصریؒ "الضرر لا يزال بالضرر" کے تحت ایک مسئلہ یہ لکھا ہے:

''لا يأكل المضطر طعام مضطر آخر، ولا شيئا من بدنه'' (حوالۂ سابق) (مضطر دوسرے مضطر کا نہ تو کھانا کھائے گا اور نا ہی اُس کے بدن کا کوئی حصہ)۔

اِس سے معلوم ہوا کہ جن اعضاء کی خود اُس کو ضرورت ہو اور ضرورت بھی ایسی کہ اُس کے بغیر اُس کی موت یقینی ہے، ایسے اعضاء کا عطیہ ہرگز درست نہ ہوگا۔

(ب) وہ اعضاء، جو ایک سے زیادہ ہیں اور ایک کے دینے سے انسان کی کلی منفعت ختم نہیں ہوتی، جیسے: آنکھ، قرنیہ، گردہ وغیرہ، اِن اعضاء کا عطیہ اُس وقت درست ہے، جب کہ ماہر ڈاکٹر یہ واضح کردے کہ ایک عضو سے عطیہ دینے والے کا کام چل سکتا ہے اور مریض کو بھی فائدہ ہونے کا غالب گمان ہے؛ کیوں کہ اصول ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہوجائیں تو ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدے کی رعایت کرتے ہوئے ہلکے مفسدے کا ارتکاب کرلیا جائے گا:

''إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (الاشباه والنظائر، ص: ۹۸)۔

یہاں بھی دو مفسدے جمع ہورہے ہیں، ایک اُس مریض کی جان جانے کا مفسدہ، جس کی دونوں آنکھیں، یا دونوں قرنیئے، یا پھر دونوں گردے ختم ہیں، دوسرا اُس مریض کا مفسدہ، جس کی یہ چیزیں ایک ایک لی جائیں؛ لیکن یہ بات واضح ہے کہ پہلے مریض کا مفسدہ دوسرے کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے؛ اس لئے دوسرے مفسدے کو گوارا کرتے ہوئے ماہر ڈاکٹر کی بات مانی جاسکتی ہے۔

(ج) وہ اعضاء، جن میں مسلسل اضافہ ہوتا رہتا ہے، جیسے: خون، کھال اور دودھ وغیرہ...... اِن اعضاء کا عطیہ دینا بھی درست ہے؛ کیوں کہ اِن چیزوں کے عطیہ دینے سے (اگر دینے والا تندرست ہے تو) کوئی نقصان نہیں ہوتا، جب کہ دوسرے انسان (مریض) کا ضرر دور ہوجاتا ہے اور اصول ہے: "الضرر يزال" (الاشباه والنظائر، ص: ۹۴)۔

اِس سلسلہ میں اسلامک فقہ اکیڈمی مکہ مکرمہ کی تجویز حسبِ ذیل ہے:

۱- ''يجوز نقل العضو من جسم إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا كالدم والجلد''۔

۲- ''تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية''۔

۳۔ ''یحرم نقل عضو تتوقف علیه الحیاة، کالقلب من إنسان إلی إنسان آخر'' (بحوالہ: الإسلام الیوم۔ http://islamtoday.net/bohooth/services/printart/32_5721.htm)۔

رہا مسئلہ مسلم اور غیر مسلم کا، تو ظاہر ہے کہ خون کا عطیہ دینے میں مسلم اور غیر مسلم سے بڑھ کر 'انسانیت' کو دیکھا جائے گا، اللہ تعالیٰ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے:

''من أحیاها، فکأنما أحیا الناس جمیعاً'' (المائدة: ۳۲) (جس نے ایک جان کو زندہ کیا تو گویا اُس نے تمام لوگوں کو زندہ کیا)۔

اِس آیت میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں کی گئی ہے؛ بل کہ مطلق لوگوں کی جان بچانے کی بات کی گئی ہے، نیز خون کے اپنے اثرات ہوتے ہیں، جو خون کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں، کیا بعید کہ مسلمان کے اِسی خون کی بدولت ایک غیر مسلم کو راہِ راست کی بھی توفیق مل جائے؛ البتہ خون کے عطیہ میں درج ذیل امور کا بھی خیال رکھا جانا چاہئے:

۱: معطی تندرست اور صحت مند ہو۔ ۲: عاقل وبالغ اور سمجھدار ہو۔ ۳: عطیہ بخوشی کر رہا ہو، مجبور نہ ہو۔ ۴: موروثی اور جدید امراض (ایڈز وغیرہ) سے پاک ہو۔ ۵: معطی کے جسم میں ہیموگلوبین کی صحیح مقدار موجود ہو۔

## ۲۔ کیا بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں؟

خون انسان کے اُن اجزاء میں سے ہے، جن کے بغیر انسانی زندگی کا تصور نہیں؛ تاہم اِس کے اندر نشوونما اور بڑھوتری کی صفت پائی جاتی ہے، اِس کی اِسی صفت کی وجہ سے ضرورتاً ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ خون دینے والے پر (جب کہ وہ تندرست ہو) کوئی خاص اثر نہیں ہوتا۔

جس ضرورت کی بنا پر ایک انسان کے خون کو دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنے کی اجازت دی گئی ہے، بسا اوقات وہ ضرورت اِس طرح اچانک آتی ہے کہ اُس کی تلاش کوہ کنی سے کم معلوم نہیں ہوتی، پھر بعض دفعہ حادثات کی وجہ سے خون کے ضرورت مندوں کی تعداد زیادہ ہو جاتی ہے، جب کہ خون اُس مقدار میں میسر نہیں ہو پاتا اور نتیجۃً مریض کی جان بچانا دشوار ترین امر بن جاتا ہے۔

اِس دشوار ترین مرحلہ سے چھٹکارے کے لئے ایک شکل یہ اختیار کی گئی ہے کہ مختلف لوگوں سے خون لے کر ایک جگہ جمع کر لیا جاتا ہے، جسے عرفِ عام میں ''بلڈ بینک'' (Blood Bank) کہا جاتا ہے، جہاں پہلے ہی سے ہر گروپ کا خون مہیا رہتا ہے، پھر اِس طرح کے وقت آنے پر مریض کے لئے فی الفور خون مہیا کیا جاتا ہے، جس کے نتیجہ میں ایک جاں بہ لب مریض کی طبیعت بحال ہو جاتی ہے، ظاہر ہے کہ اِس طرح کی کوشش انسانیت نوازی کی دلیل اور آج کل کے حالات کے لحاظ سے ایک ضرورت کا درجہ اختیار کر چکی ہے اور فقہ کا ایک اصول ہے: ''الحاجة تنزل بمنزلة الضرورة'' (الأشباه والنظائر، ص: ۱۰۰) (حاجت کو ضرورت کے درجہ میں اتار دیا جاتا ہے)، یہاں بھی ضرورت اِس بات کی متقاضی ہے کہ اِس طرح کے بلڈ بینکوں میں خون جمع کر کے رکھا جائے؛ تا کہ بروقت مریضوں کی جان بچائی جا سکے۔

رہا اُن بینکوں کو خون عطیہ کرنے کا مسئلہ! تو اِس سلسلہ میں سوال نمبر (۱) کے جواب میں خون کی شرعی حیثیت اور اُس کے عطیہ کے سلسلہ میں تفصیل گزر چکی ہے کہ اِس میں کوئی قباحت نہیں؛ اِس لئے بلڈ بینکوں کو بھی خون کا عطیہ دیا جا سکتا ہے، واللہ اعلم!

## ۳۔ کیا مسلمانوں کے لئے بلڈ بینکوں کا قیام جائز ہوگا؟

بلڈ بینک کا قیام وقت کی ایک ضرورت ہے اور ضرورت انسان پر طاری ہونے والی اُس حالت کا نام ہے، جس میں وہ جسمانی، مالی، یا پھر عقلی اعتبار سے تکلیف سے دوچار ہو، ایسے وقت میں بہت سارے حرام امور کے ارتکاب کی بھی گنجائش نکل آتی ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ اِس پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الضرورة: هي أن تطرأ علی الإنسان حالة من الخطر، أو المشقة الشدیدة، بحیث یخاف حدوث ضرر، أو أذی بالنفس، أو بالعضو، أو بالعرض، أو بالعقل، أو بالمال وتوابعها، ویتعین أو یباح عندئذ ارتکاب الحرام، أو ترك الواجب،

أو تاخيره عن وقته دفعاً للضرر عنه في غالب ظنه ضمن قيود الشرع'' (نظرية الضرورة الشرعية، ص: ٦٧-٦٨)۔

(ضرورت انسان پر طاری ہونے والی اُس نازک حالت یا شدید مشقت کو کہتے ہیں، جس میں وہ کسی نقصان، جانی یا کسی عضوی تکلیف، یا عقلی، مالی، یا عزت وناموس کے لحاظ سے دُکھ وپریشانی کا اندیشہ کرے، ایسے وقت میں شرعی قیود کے دائرہ میں رہتے ہوئے نقصان سے بچاؤ کے غلبۂ ظن کی بنیاد پر حرام چیز کا اختیار کرنا اور واجب کو ترک کرنا یا وقت سے مؤخر کرنا یا تو اُس متعین ہو جاتا ہے، یا پھر مباح)۔

اسی ضرورت کے لئے یہ قاعدہ وجود میں آیا: ''الضرورات تبيح المحظورات'' (الأشباه والنظائر: ۴۹)۔

بلڈ بینکوں کا وجود اسی ضرورت کی وجہ سے وجود میں آیا، لہٰذا اس ضرورت کا خیال رکھتے ہوئے نیز اس لئے بھی کہ ہر انسان کے خون کا اپنا ایک اثر ہوتا ہے، جو خون کے ساتھ ہی منتقل بھی ہوتا ہے، اب اگر مسلمانوں کا خون مسلمان کے جسم میں داخل کیا جائے گا تو اسلامی اثرات مرتب ہوں گے اور اگر غیر مسلم کا خون داخل کیا جائے گا تو اسلامی اثرات مرتب نہیں ہوں گے؛ اس لئے مسلمانوں کے لئے بلڈ بینکوں کے قیام کی گنجائش ہونی چاہئے۔

۴۔ مختلف لوگوں کے خون کا گروپ بھی مختلف ہوتا ہے اور کسی مریض کو خون چڑھانے میں اُس کے گروپ کا خون چڑھانا ضروری ہوتا ہے، تبھی جسم کے اندر موجود خون اور باہر سے پہنچائے جانے والے خون کے درمیان اتصال قائم ہو پاتا ہے اور مریض کی خونی ضرورت کی تکمیل ہو پاتی ہے۔

عمومی طور پر ہر پانچ سے سات انسانوں کا بلڈ گروپ ایک ہی ہوتا ہے؛ لیکن بسا اوقات خون کا ایسا گروپ بھی نکل آتا ہے، جو بہ مشکل دستیاب ہو پاتا ہے، جیسے: او۔نگیٹیو (N.O)، اب اگر کسی مریض کا یہ گروپ ہو اور اُسے خون کی ضرورت ہو تو ایسی صورت میں خون دینے والوں کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ اس گروپ کا حامل صرف ایک ہی شخص ہو۔ ۲۔ اس گروپ کے حامل کئی اشخاص ہوں۔

پہلی صورت میں خون کا دینا واجب ہوگا؛ کیوں کہ اسی پر ایک انسانی زندگی کا مدار ہے، جب کہ اللہ تبارک وتعالی نے ایک جان کے بچانے کو تمام انسانیت کے بچانے سے تعبیر کیا ہے، ارشاد باری ہے: ''ومن أحياها، فكأنما أحيا الناس جميعاً'' (المائدة: ۳۲)۔

یہ بات اس پس منظر میں ہے کہ اللہ تبارک وتعالی کے نزدیک جان کی حفاظت دوسری چیزوں کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت رکھتی ہے، علامہ عز بن عبد السلامؒ لکھتے ہیں:

''لأن حفظ الحياة أعظم في نظر الشارع من رعاية الحرمات'' (قواعد الأحكام: ۱/۱۳۱)۔

نیز اس کی ایک نظیر قضاء کی بحث میں ملتی ہے کہ جب کسی شہر میں صرف ایک شخص قاضی بننے کی صلاحیت رکھتا ہو تو اُس پر قضاء کی ذمہ داری قبول کرنا واجب ہوتا ہے، علامہ رویانیؒ رقم طراز ہیں:

''رجل يكون من أهل الفقه، والأمانة، ولا يوجد في بلده من يصلح للقضاء غيره من أهله، فانه يتعين عليه فرضه. لأن الفرض على الكفاية إذا لم يكن من يقوم به غيره أحد يتعين عليه'' (بحر المذهب، كتاب القضاء: ۱۱/۱۱۷-۱۲۰)۔

البتہ دوسری صورت میں مستحب ہوگا؛ کیوں کہ اس صورت میں مریض کی جان بچانا اُن تمام لوگوں کی ذمہ داری ہے، جن کا بلڈ گروپ مریض سے مطابقت رکھتا ہے، اس کی نظیر بھی قضاء کے باب میں ملتی ہے کہ ایک علاقہ میں کئی ایسی صلاحیت کی حامل شخصیتیں ہوں، جنھیں قضاء کی ذمہ داری تفویض کی جا سکتی ہو تو ہر ایک کے لئے اس ذمہ داری کا ادا کرنا مستحب ہوگا، علامہ رویانیؒ لکھتے ہیں:

''رجل يكون من أهل الفقه، والأمانة، والاجتهاد، وفي البلد مثله جماعة، إلا أنه فقير لا كفاية له. فيتولى القضاء ليأخذ الرزق، وكذلك اذا كان له كفاية؛ ولكنه خامل الذكر لا يعرف، فيريد القضاء، ليعرف فينفع بعلمه، فيستحب له طلبه والدخول فيه'' (حوالۂ سابق)۔

۵۔ یہ بات گزر چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوقات میں حضرت انسان کو فضیلت وبرتری سے نوازا ہے اور اس فضیلت میں زندہ اور مردہ دونوں طرح کے انسان داخل ہیں؛ چنانچہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''کسر عظم المیت ککسرہ حیا'' (ابوداؤد، کتاب الجنائز، حدیث نمبر: ۳۲۰۷، ابن ماجہ، کتاب الجنائز، حدیث نمبر: ۱۶۱۶) (مردہ کی ہڈی توڑنا زندہ شخص کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے)۔

یعنی حرمت میں دونوں برابر ہیں، علامہ عینیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

''والمعنی: أن حرمة بنی آدم سواء فی الحالتین، فکمالایجوز کسرعظم الحی، فکذلك لایجوزکسرعظم المیت'' (شرح سنن ابی داود: ۶ / ۱۵۸، ط: مکتبة الرشید، ریاض ۱۹۹۹ء) (مطلب یہ کہ دونوں (مردہ اور زندہ) حالتوں میں بنو آدم کی حرمت برابر ہے؛ چنانچہ جس طرح زندہ شخص کی ہڈی توڑنا درست نہیں، اُسی طرح مردہ شخص کی ہڈی توڑنا بھی جائز نہیں)۔

معلوم ہوا کہ جس طرح انسان اپنی حیات میں محترم اور قابل عزت ہوتا ہے، اُسی طرح موت کے بعد بھی لائق تکریم ہے؛ بل کہ موت کے بعد تو اس حق میں اور زیادہ اضافہ ہی ہوجاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ جنازہ لے جانے میں ایسی سرعت سے روکا گیا ہے، جو میت کے لئے عدم استقلال اور بے قراری کا سبب بنے، مشہور فقیہ ابراہیم حلبیؒ لکھتے ہیں:

''ویسرعوابه بلاخبب'' (ملتقی الأبحر علی هامش مجمع الأنهر، کتاب الجنائز: ۱ / ۲۷۴، ط: دارالکتب العلمية، بیروت، لبنان) (اور (جنازہ) کو بغیر ہلائے ڈلائے رفتار کے ساتھ لے کر جائیں)۔

## انسان کو اپنے جسم پر جو ملکیت حاصل ہے، کیا وہ موت کے بعد بھی حاصل رہے گی؟

اِس سلسلہ میں سب سے پہلے جاننا چاہئے کہ ملکیت کی دو قسمیں ہیں:

(الف) ایسی ملکیت، جس میں بذاتِ خود تو تصرف کرسکتا ہے؛ لیکن دوسرے کو تصرف کی اجازت نہیں دے سکتا۔

(ب) ایسی ملکیت، جس میں ذاتی تصرف کا اختیار رکھنے کے ساتھ ساتھ دوسرے کو بھی تصرف کی اجازت دے سکتا ہے، علامہ قرافیؒ اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''فتملیك الانتفاء نریدبه: أن یباشر هوبنفسه فقط، وتملیك المنفعة، هوأعم وأشمل، فیباشر بنفسه، ویمکن غیره من الانتفاء بعوض کالإجارة، وبغیرعوض کالعارية'' (الفروق، الفرق الثلاثون: ۱ / ۳۹۹)۔

'تملیک انتفاع' سے ہماری مراد یہ ہے کہ (آدمی) صرف خود فائدہ اُٹھاسکتا ہے، جب کہ تملیک منفعت اس سے زیادہ عام اور وسیع ہے؛ چنانچہ خود بھی فائدہ اُٹھاسکتا ہے اور دوسرے کو بھی عوض یا بغیر عوض کے (دونوں طرح سے) فائدہ اُٹھانے کی اجازت دے سکتا ہے، جیسے: اجارہ وعاریت۔

انسان کو اپنے جسم پر یہ دونوں ملکیتیں حاصل ہیں، جہاں تک ذاتی طور پر ملکیت کی بات ہے تو اس کی وضاحت فقہ کے درج ذیل جزئیہ سے ہوتی ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

''ولوأرادالمضطرأن یقطع قطعة من فخذه أوغیرها لیأکلها، فإن کان الخوف منه کالخوف فی ترك الأکل أوأشد، حرم، وإلاجاز علی الأصح'' (روضة الطالبین، کتاب الأطعمة: ۲ / ۵۵۱) (اگر کوئی مضطر اپنی ران یا جسم کے کسی اور حصہ کو کاٹ کر کھانا چاہے تو ایسا کرنے کی گنجائش اُس وقت ہے، جب کہ کاٹنے سے اُس طرح کا (ہلاکت کا) خوف لاحق نہ ہو، جس طرح نہ کھانے کی صورت میں ہے، وگرنہ حرام ہوگا)۔

مذکورہ جزئیہ میں اِس بات کی وضاحت ہے کہ ایک آدمی بذاتِ خود اپنے جسم سے فائدہ اُٹھاسکتا ہے، اب رہی دوسری ملکیت کی بات، تو اس کی توضیح علامہ موفق ابن قدامہؒ کی بات سے ہوجاتی ہے، وہ فرماتے ہیں: ''وسائر أجزاء الآدمی یجوز بیعها'' (المغنی، ص: ۹۲۲) (انسان کے تمام اجزاء کی بیع جائز ہے)۔

اور بیع نام ہے: ''دوسرے کو اپنی ملکیت سے استفادہ کا حق دینے کا''، اور یہ اُسی وقت ہوتا ہے، جب کہ ''ملکیتِ تامہ'' حاصل ہو، جس میں شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے آزادانہ تصرف کا اختیار ہوتا ہے، ڈاکٹر وہبہ زحیلیؒ لکھتے ہیں:

''ويمنح صاحبه(صاحب الملك التام)الصلاحيات التامة، وحرية الإستعمال، والاستثمار، والتصرف فيما يملك كمايشاء، فله البيع، أوالهبة، أوالوقف، أوالوصية'' (الفقه الاسلامي وأدلته: ۴ / ۵۸) (ملکِ تام حاصل ہونے والے شخص کومملوکہ چیز میں اپنی پسند کے مطابق تصرف، اُس سے استفادہ، اُس کے استعمال کی آزادی اور مکمل اختیار حاصل ہوتا ہے؛ چنانچہ وہ بیع بھی کرسکتا ہے، ہبہ بھی، وصیت بھی اور وقف بھی)۔

مذکورہ باتوں سے یہ بات واضح ہوگئی کہ انسان کو اپنے جسم پر من وجہ جوملکیت حاصل ہے، اُس میں اُسے ملکیتِ کامل حاصل ہے اور جب ملکیت کامل حاصل ہے تو وہ اُس کے کسی عضو اور جزء کوعطیہ بھی دے سکتا ہے؛ البتہ چوں کہ حق اللہ کا بھی خیال رکھنا ہے؛ اِس لئے عطیہ وہیں دیں گے، جہاں شرعی ضرورت ہو، جیسے: کسی کی زندگی بچانا ہو؛ کیوں کہ زندہ شخص کی زندگی بچانا زیادہ اہمیت کی حامل ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

''وإن اضطر، ووجدآدميا ميتا، جاز له أكله؛ لأن حرمة الحي آكدمن حرمة الميت'' (المجموع، كتاب الأطعمة: ۹ / ۴۲) (اگر کسی آدمی کو مردہ آدمی مل جائے تو اُس کے لئے کھانا جائز ہے؛ کیوں کہ زندہ کی حرمت، میت کی حرمت کے مقابلہ میں زیادہ اہمیت کی حامل ہے)۔

اِسی قبیل سے یہ جزئیہ بھی ہے کہ اگر کسی حاملہ کی موت واقع ہوجائے اور اُس کے پیٹ میں بچہ زندہ ہو تو پیٹ چاک کرکے بچہ کو باہر نکالا جائے گا، علامہ سمرقندیؒ لکھتے ہیں:

''ولوأن حاملا ماتت، وفي بطنها ولد يضطرب، فإن كان غالب الظن أنه ولدحي، وهوفي مدة يعيش غالباً، فإنه يشق بطنها؛ لأن فيه إحياء الآدمي بترك تعظيم الآدمي، وترك التعظيم أهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفة الفقهاء، كتاب الحظروالاباحة: ۳ / ۳۴۵)

(اگر کسی حاملہ کی موت اِس حال میں ہوجائے کہ بچہ پیٹ میں حرکت کررہا ہو، تو اگر غالب گمان یہ ہو کہ بچہ زندہ ہے اور ایسی مدت میں ہے، جس میں اکثر حیات پیدا ہوتی ہے، تو اُس کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا؛ کیوں کہ ایسا کرنے میں آدمی کی تعظیم کے ترک کے ذریعہ سے آدمی کو زندگی بخشنا ہے اور تعظیم آدمیت کو ترک کرنا (زندہ شخص کی) موت کا سبب بننے کے مقابلہ زیادہ آسان ہے)۔

اس لئے متعین مریض کی جان بچانے کے لئے اپنی موت کے بعد جگر کا عطیہ دے سکتا ہے، اب رہا یہ مسئلہ کہ ایسے ادارے کو عطیہ دے سکتا ہے یا نہیں، جو عضو کو کیمیکل کے ذریعہ زندہ رکھتا ہے اور ضرورت کے وقت دوسرے کو مہیا کرتا ہے؟ اِس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا کسی متعین مریض کے لئے کررہا ہے، جس کے جگر کی خرابی کے سلسلہ میں غالب گمان ہے، تو اِس طرح کا عطیہ بھی اِس حقیر کے نزدیک جائز ہے؛ کیوں کہ غالب گمان یقین کے درجہ میں ہوتا ہے اور احکامِ شریعت میں اِسے معتبر مانا جاتا ہے، مشہور محقق محمد علی تھانویؒ لکھتے ہیں:

''وغالب الظن عندهم(أي: عندالفقهاء)ملحق باليقين، وهوالذي تبتنى عليه الأحكام'' (كشاف اصطلاحات الفنون، لفظ: ظن: ۲ / ۱۱۵۴)۔

(فقہاء کے نزدیک غلبۂ ظن کو یقین کے ساتھ ملحق کیا جاتا ہے، اور یہ وہ ہے، جس پر احکام کی بنا رکھی جاتی ہے)۔

لیکن اگر مریض متعین نہ ہو یا متعین تو ہو؛ لیکن اُس کے جگر کی خرابی کا گمان غالب نہ ہو تو ایسی صورت میں کسی ادارہ کو محض محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ دینے کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے؛ کیوں کہ موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کی گنجائش ایک ضرورت کی بنیاد پر ہے، اور ضرورت نام ہے ''انسان پر طاری ہونے والی اُس نازک حالت یا مشقت شدیدہ کا، جس میں اُسے کسی طرح کا ضرر لاحق ہونے، یا جسمانی وعضوی تکلیف پہنچنے، یا عزت وآبرو پر آنچ آنے، یا عقلی ومالی لحاظ سے نقصان ہونے کا اندیشہ ہو، اِس صورت میں شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے غلبۂ ظن کے موافق (تمام طرح کے) ضرر کو دور کرنے کی غرض سے کسی واجب کو ترک یا مؤخر کرنا، یا حرام کا ارتکاب کرنا مباح، یا متعین ہوجاتا ہے'' (نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي للزحيلي، ص: ۶۷-۶۸) اور ظاہر ہے کہ یہ ضرورت مریض کے عدمِ تعین یا متعین مریض کے جگر کی خرابی کے عدمِ غالب گمان کی صورت میں نہیں پائی جاتی؛ اِس لئے ایسی صورت میں عطیہ کی گنجائش نہیں ہونی چاہئے۔

۶۔ پیچھے یہ بات گزر چکی ہے کہ ''وہ اعضاء، جو ایک سے زیادہ ہیں اور ایک کے دینے سے انسان کی کلی منفعت ختم نہیں ہوتی، جیسے: آنکھ، قرنیہ، گردہ وغیرہ، اِن اعضاء کا عطیہ اُس وقت درست ہے، جب کہ ماہر ڈاکٹر یہ واضح کردے کہ ایک عضو سے عطیہ دینے والے کا کام چل سکتا ہے اور مریض کو بھی فائدہ ہونے کا غالب گمان ہے؛ کیوں کہ اصول ہے کہ جب دو مفسدے جمع ہو جائیں تو ضرر میں بڑھے ہوئے مفسدے کی رعایت کرتے ہوئے ہلکے مفسدے کا ارتکاب کرلیا جائے گا:

''إذا تعارض مفسدتان، روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما'' (الأشباه والنظائر، ص: ۹۸)۔

یہاں بھی دو مفسدے جمع ہو رہے ہیں، ایک اُس مریض کی جان جانے کا مفسدہ، جس کی دونوں آنکھیں، یا دونوں قرنیئے، یا پھر دونوں گردے ختم ہیں، دوسرا اُس مریض کا مفسدہ، جس یہ چیزیں ایک ایک لی جائیں؛ لیکن یہ بات واضح ہے کہ پہلے مریض کا مفسدہ دوسرے کے مقابلے میں بڑھا ہوا ہے؛ اِس لئے دوسرے مفسدے کو گوارا کرتے ہوئے ماہر ڈاکٹر کی بات مانی جاسکتی ہے؛ البتہ یہ عطیہ مکمل طور پر بینائی سے محروم شخص کے لئے ہی ہوسکتا ہے، یک چشم کے لئے نہیں۔

ب۔ اِس سوال کا جواب تفصیلی طور پر سوال نمبر (۵) کے جواب میں گزر چکا ہے کہ متعین مریض کی جان بچانے کے لئے اپنی موت کے بعد قرنیہ کا عطیہ دے سکتا ہے۔

ج۔ اِس سوال کے اندر دو شقیں ہیں:

۱۔ زندہ شخص کی طرف سے محض محفوظ رکھنے کے لئے آئی بینکوں کو آنکھ کا قرنیہ بطور عطیہ دینا: یہ درست نہیں؛ کیوں کہ اعضائے انسانی سے استفادہ کی گنجائش ضرورۃً ہوا کرتی ہے (جس کی تفصیل سوال نمبر (ا) میں گزر چکی ہے) اور آئی بینکوں میں محفوظ رکھنا ضرورت میں شامل نہیں؛ اِس لئے محض محفوظ رکھنے کے لئے آئی بینکوں کو قرنیہ عطیہ کرنا درست نہیں۔

۲۔ مردہ شخص کی طرف سے آئی بینکوں کو قرنیہ محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ دینا: یہ بھی درست نہیں؛ کیوں کہ قرنیہ اُن اعضاء میں سے نہیں ہے، جن کے فی الفور عدم استعمال سے مریض کی جان کو کسی طرح کا کوئی خطرہ نہیں؛ اِس لئے ''الأصل بقاء ماكان على ماكان'' (الأشباه والنظائر: ۱/ ۶۲، ط: دارالفکر دمشق ۱۹۸۳ء) پر عمل کرتے ہوئے اعضائے انسانی کی حرمت کو ترجیح دیں گے اور آئی بینکوں میں محفوظ رکھنے کے لئے عطیہ کو نادرست قرار دیں گے۔

۷۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ انسان کو اپنے جسم پر ملکیت حاصل ہے اور یہ ملکیت ناقص نہیں؛ بلکہ کامل ہے اور اِسی ملکیت کاملہ کی وجہ سے اپنے جسم پر اُس کی ملکیت موت کے بعد بھی باقی رہتی ہے، جس طرح دیگر ضروری اشیاء پر موت کے بعد بھی ملکیت باقی رہتی ہے؛ چنانچہ ملک العلماء علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

''وبه تبين أن ملك الإنسان لايزول بموته فيما يحتاج إليه'' (بدائع الصنائع: ۱۰/ ۴۷۲-۴۷۱) (وصیت کی تعریف سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ضرورت کی اشیاء میں انسان کی موت کے بعد بھی ملکیت باقی رہتی ہے)۔

لہٰذا جس طرح دیگر اشیاء میں وصیت کے لئے اُس کی اجازت کو معتبر مانا جاتا ہے، اُسی طرح اعضاء کی وصیت میں بھی اُسی کی اجازت معتبر سمجھی جائے گی؛ کیوں کہ وصیت موصی ہی کی جانب سے ہوا کرتی ہے اور موصی کی موت کے بعد یہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جاتی ہے، علامہ داماد آفندیؒ لکھتے ہیں:

''ان الوصية من جانب الموصي، وقد تمت بموته تماماً لايلحقه الفسخ من جهته'' (مجمع الأنهر، كتاب الوصايا: ۴/ ۴۲۱) (وصیت موصی کی جانب سے ہوتی ہے، جو اُس کی موت سے ایسی تکمیل کو پہنچ جاتی ہے، جس میں اُس کی طرف سے فسخ کی گنجائش باقی نہیں رہتی)۔

البتہ اخلاقی طور پر اُن کے وارثین سے بھی اجازت لینی مناسب ہے، واللہ اعلم بالصواب!

۸۔ اِس سوال کے جواب کے لئے خواتین کے دودھ کے استعمال کے دو طریقوں پر گفتگو ضروری معلوم ہوتی ہے:

ا۔عمومی استعمال، جیسے: خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت کی عام اجازت، اِس سلسلہ میں فقہائے کرام کی رائیں درج ذیل ہیں:

حنفیہ کی رائے:......خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت کے سلسلہ مین احناف کے یہاں آزاد اور باندی ہونے کے اعتبار سے دو رائیں پائی جاتی ہیں:

ا۔خواتین کے دودھ کی خرید وفروخت مطلقاً جائز نہیں، خواہ آزاد خاتون کا دودھ ہو یا باندی کا...... یہ فقہائے احناف کی عمومی رائے ہے، ابوبکر بن علی الحدادالیمنیؒ لکھتے ہیں:

''لایجوز بیع لبن بنات آدم'' (الجوھرة النیرة، باب السلم: ۱ / ۲۶۸، ط: مکتبه حقانیه، ملتان) (بناتِ آدم کے دودھ کی بیع جائز نہیں)۔

۲۔آزاد عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے...... یہ حضرت امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، علامہ ابن نجیم مصریؒ لکھتے ہیں:

''وعن أبي یوسف: یجوز بیع لبن الأمة لجواز ایراد البیع علی نفسها، فکذا علی جزئها'' (البحر الرائق، باب البیع الفاسد: ۶ / ۱۳۲، ط: دارالکتب العلمیة، بیروت ۱۹۹۷ء) (امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے؛ کیوں کہ اُس کے پورے جسم کی بیع جائز ہے تو جسم کے جزء کی بیع تو بہ درجۂ اولیٰ جائز ہوگی)۔

دلیل: ا۔عورت کا دودھ مال متقوم نہیں ہے؛ اِس لئے اُس کی بیع جائز نہیں: ''أن لبن الآدمیة لیس بمال متقوم، فلایجوز بیعه'' (المبسوط للسرخسي، باب إجارة الظئر: ۱۵ / ۱۲۵، ط: دارالمعرفة، بیروت)۔

۲۔عورت کا دودھ انسانی اجزاء میں سے ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم ومحترم ہے، لہٰذا بیع کے ذریعہ سے اُس کی تذلیل نہیں کی جائے گی: ''لأنه جزء الآدمي، وهو بجمیع أجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع'' (البحر الرائق، باب البیع الفاسد: ۶ / ۱۳۲، ط: دارالکتب العلمیة، بیروت ۱۹۹۷ء)۔

شوافع کی رائے:......عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں حضراتِ شوافع کے یہاں دو رائیں ملتی ہیں:

ا۔جائز ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع شئی ہے، اسی رائے کو ''معتمد'' بھی قرار دیا گیا ہے، علامہ خطیب شربینیؒ لکھتے ہیں:

''ویصح بیع لبن الآدمیات؛ لأنه طاهر منتفع به'' (مغني المحتاج، کتاب البیوع: ۲ / ۱۸، ط: دارالمعرفه، بیروت، لبنان ۱۹۹۷ء) (عورتوں کے دودھ کی بیع درست ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع ہے)۔

۲۔جائز نہیں ہے، اِس کے قائلین میں علامہ ماوردی، امام رویانی اور شاشی رحمہم اللہ ہیں، اِن حضرات نے امام ابوالقاسم انماطیؒ سے بھی اِسی رائے کو نقل کیا ہے، امام نوویؒ لکھتے ہیں:

''بیع لبن الآدمیات جائز عندنا، لاکراهة فیه، هذا هوالمذهب، وقطع به الأصحاب إلاالماوردي، والشاشي، والرویاني، فحکوا وجهاً شاذاعن أبي القاسم الأنماطي من أصحابنا: أنه نجس، لایجوز بیعه، وإنمایربی به الصغیر للحاجة'' (المجموع، باب مالایجوز بیعه ومالایجوز: ۹ / ۳۰۴، ط: مکتبة الإرشاد، جده) (عورتوں کے دودھ کی بیع ہمارے نزدیک بلاکراہت جائز ہے، یہی مذہب ہے اور اصحاب نے اِسی کو قطعی قرار دیا ہے، سوائے ماوردی، شاشی اور رویانی کے، انھوں نے ہمارے اصحاب میں ابوالقاسم انماطی کا ایک شاذ قول نقل کیا ہے کہ یہ نجس ہے اور اِس کی بیع جائز نہیں؛ بل کہ اِس کے ذریعہ سے ضرورۃً بچہ کی تربیت کی جاتی ہے)۔

مالکیہ کی رائے:......فقہائے مالکیہ کے نزدیک عورت کے دودھ کی بیع جائز ہے، علامہ ابن حطابؒ لکھتے ہیں:

''یجوز بیع لبن الآدمیات؛ لأنه طاهر منتفع به'' (مواهب الجلیل، کتاب البیوع، ۶ / ۶۶)۔

حنابلہ کی رائے:......عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلہ میں فقہائے حنابلہ کے یہاں تین رائیں ملتی ہیں:

۱۔خرید وفروخت جائز ہے...... یہ بعض اصحاب حنابلہ کی رائے ہے۔

۲۔خرید وفروخت حرام ہے...... یہ اصحابِ حنابلہ کی ایک جماعت کی رائے ہے۔

۳۔خرید وفروخت مکروہ ہے...... یہ خود حضرت امام احمد بن حنبلؒ سے روایت ہے؛ تاہم قول اول ہی کو صحیح قول قرار دیا گیا ہے، علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں:

''فأما بيع لبن الآدميات، فقال أحمد: اكرهه، واختلف اصحابنا في جوازه، فظاهر كلام الخرقي جوازه... وذهب جماعة من اصحابنا إلى تحريم بيعه... والأول أصح؛ لأنه لبن طاهر منتفع به'' (المغني لابن قدامه، كتاب البيوع، فصل: حكم بيع لبن الآدميات: ۱/ ۹۲۴) (جہاں تک عورتوں کے دودھ کی بیع کا تعلق ہے تو امام احمدؒ فرماتے ہیں: میں اسے ناپسند کرتا ہوں، ہمارے اصحاب کے درمیان اِس کے جواز کے سلسلہ میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے؛ چنانچہ امام خرقی کے کلام سے جواز معلوم ہوتا ہے...... اور ہمارے اصحاب کی ایک جماعت اُس کی بیع کو حرام سمجھتی ہے...... تاہم قول اول ہی صحیح ہے؛ کیوں کہ یہ پاک اور قابل انتفاع دودھ ہے)۔

۲۔**خصوصی استعمال:** جیسے: دوا کے طور پر استعمال...... یہ تمام فقہاء کے یہاں جائز ہے، احناف کے یہاں صراحتاً یہ جزئیہ مذکور ہے: ''لا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (الفتاوى الهندية: ۵/ ۳۵۵) (دوا کے طور پر عورت کے دودھ کا سعوط لینے اور اُس کو پینے میں کوئی حرج نہیں)۔

دیگر فقہاء کے یہاں جب عام حالت میں جائز ہے تو ضرورۃً تو بدرجۂ اولیٰ جائز ہوگا۔

مذکورہ گفتگو سے دودھ کی خرید وفروخت کے بارے میں معلوم ہوا کہ:

۱۔شوافع (مفتیٰ بہ قول کے اعتبار سے)، مالکیہ اور حنابلہ (مسلک کے لحاظ سے) کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کے دودھ کی بیع جائز ہے۔

۳۔احناف اور شوافع میں علامہ ماوردی، امام ابوالقاسم انماطی، امام رویانی اور شاشی رحمہم اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

۴۔امام احمدؒ بن حنبل کی ایک روایت کے مطابق مکروہ ہے۔

## قول راجح:

شرعی، عقلی اور سماجی اعتبار سے غور کیا جائے تو اُن حضرات کی رائے زیادہ قرین صواب معلوم ہوتی ہے، جو عورتوں کے دودھ کی خرید وفروخت کے سلسلہ میں عدم جواز کے قائل ہیں، شرعی اعتبار سے ایک تو اِس لئے کہ اُس سے ''حرمتِ رضاعت'' کا مسئلہ پیدا ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ عورت کے دودھ کا استعمال بطور غذا کے جس طور پر ہو، حرمت کو ثابت کرتا ہے؛ چنانچہ صنعانیؒ لکھتے ہیں:

''واستدل به (أي: من حديث ''لايحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء'') على أن التغذي بلبن المرضعة محرم، سواء كان شرباً، أووجوراً، أوسعوطاً، أوحقنةً حيث كان يسد جوع الصبي، وهو قول الجمهور''

(سبل السلام، باب الرضاع: ۳/ ۵۸۲)۔

حدیث: "لايحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء" سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ مرضعہ کے دودھ کو اس طرح غذا کے طور پر استعمال کرنا، جس سے نومولود کی بھوک مٹ جائے، حرمت کو ثابت کرتا ہے، خواہ (یہ استعمال) پی کر ہو، یا ناک اور حلق کے ذریعہ سے ہو، یا پھر حقنہ کے ذریعہ سے۔

دوسرے اِس لئے کہ اِس طرح فسادِ نکاح کا عموم ہو جائے گا؛ کیوں کہ کس عورت کا دودھ کس بچہ کے استعمال میں آرہا ہے؟ اِس کو قلم بند کر کے رکھنا ایک دشوار ترین امر ہے، بالخصوص اُن لوگوں کے لئے، جن کے نزدیک دین ودھرم کوئی معنی نہیں رکھتا، نیز اللہ تعالیٰ کے نزدیک ''فساد'' ایک ناپسندیدہ عمل ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "والله لايحب الفساد" (البقرة: ۲۰۵) ''اللہ تعالیٰ فساد کو پسند نہیں کرتا''، اِس لئے دودھ کی خرید وفروخت

درست نہیں ہونی چاہئے۔

عقلی اعتبار سے اِس لئے کہ دودھ کا اثر بچہ کے اخلاق پر پڑتا ہے؛ چنانچہ ایک مرسل حدیث میں ہے:

''نھی رسول اللہ ﷺ أن تسترضع الحمقاء'' (السنن الکبریٰ للبیھقی، باب ماورد فی اللبن یشبه علیه، حدیث نمبر: ۱۶۰۹۹)
(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وقوف خواتین سے دودھ پلوانے سے منع فرمایا ہے)۔

اِس حدیث کے ضمن میں علامہ صنعانیؒ لکھتے ہیں: ''ووجه النھی أن للرضاع تأثیراً فی الطباع، فیختار من لا حماقة فیھا ونحوھا'' (سبل السلام، باب الرضاع، حدیث نمبر: ۱۰۶۷: ۳/ ۵۹۴)

اور دودھ کی خرید وفروخت کی عام اجازت کی صورت میں یہ معلوم ہی نہ ہوسکے گا کہ دودھ کس خاتون کا ہے؟ نیک خاتون یا بدکردار خاتون کا، پھر اسی کے ساتھ ساتھ آج کل کے موذی امراض بھی دودھ کے ساتھ منتقل ہوں گے، جو ایک بچہ کے لئے ہی نہیں؛ بل کہ اُس کی آئندہ نسل کے لئے بھی مضر ہوں گے، اب ظاہر ہے کہ ایک عقل مند صاحبِ شعور شخص اِن چیزوں کبھی پسند نہیں کرسکتا۔

سماجی اعتبار سے اِس لئے کہ اِس کے ذریعہ سے خواتین میں بے حیائی پیدا ہوجائے گی، اور ظاہر ہے کہ کوئی بھی عقل سلیم رکھنے ولا انسان اپنی عورتوں کو بے حیا دیکھنا پسند نہیں کرے گا، اِس لئے عدم جواز کو ہی راجح ہونا چاہئے، واللہ اعلم!

البتہ اگر ضرورت بچہ کی جان کی ہلاکت کی حد تک پہنچ گئی ہو اور اجرت پر دودھ پلانے والی بھی دستیاب نہ ہو رہی ہو تو عورت کے دودھ کی خرید وفروخت کے لئے خصوصی گنجائش اِس شرط کے ساتھ رہنی چاہئے کہ مرضعہ کا نام و پتہ محفوظ رہے، تا کہ فسادِ نکاح کا مسئلہ پیدا نہ ہوسکے۔

۹۔ منی انسان کے اُن اجزاء میں سے ہے، جس کے اندر بڑھوتری ہوتی رہتی ہے اور آدمی کی تندرستی کے ساتھ ساتھ اس کے عطیہ کرنے میں بظاہر کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں ہے، جب کہ اُس مریض کے لئے، جو نامردی یا بانجھ پن سے متاثر ہے، سراسر نفع بخش بھی ہے، نیز حضرت امام شافعی، حضرت امام احمد، امام داؤد، امام ابوثور، اسحاق بن راہویہ اور ابن منذر رحمہم اللہ کے نزدیک منی پاک ہے، اور پاک ہونے کی وجہ سے اس کی خرید وفروخت بھی اُن حضرات کے اصول کے مطابق جائز ہونی چاہئے، شافعی فقیہ تقی الدین ابوبکر محمد الحسینی لکھتے ہیں:

''ویصح بیع کل طاھر منتفع به مملوك'' (کفایة الأخیار، کتاب البیوع: ۲۲۹، ط: دار الکتب العلمیة، بیروت ۲۰۰۱ء)
(ہر پاک، قابل انتفاع، مملوک چیز کی بیع درست ہے)۔

لیکن اگر اس اصول کو اپنایا جائے تو شریعت کے مقاصد اصلیہ میں سے ایک اہم مقصد ''حفاظت نسل'' کی تفویت لازم آتی ہے؛ حالاں کہ اِسی مقصد کی حفاظت کے لئے شریعت نے ''الولد للفراش وللعاھر الحجر'' (بخاری، باب الحلال بین والحرام بین وبینھما مشتبھات، حدیث نمبر: ۲۰۵۳) کا حکم سنایا ہے، نیز یہ مقصد ''ضروریات خمسہ'' میں سے ہے، جس کی رعایت بہر کیف ترجیحی طور پر کی جائے گی، علامہ شاطبیؒ لکھتے ہیں:

''فأما الضروریة: فمعناھا أنه لا بد منھا فی قیام مصالح الدین والدنیا بحیث إذ فقدت لم تجر مصالح الدنیا علی استقامة؛ بل علی فساد وتھارج، وفوت حیاة'' (الموافقات، فی بیان قصد الشارع فی وضع الشریعة: ۲/ ۱۸۔۱۷)
(جہاں تک ضروریات کا تعلق ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دین و دنیا کی مصلحتوں کے قیام کے لئے اس طرح ضروری ہیں کہ اگر اُن میں کوئی ایک بھی فوت ہوگیا تو دنیاوی مصلحتیں درستگی پر قائم نہیں رہ سکتیں؛ بل کہ فساد و بگاڑ پیدا اور زندگی ختم ہو کر رہ جائے گی)۔

علامہ شاطبیؒ کے اس قول کی تصدیق اس زمانہ کی ایڈز جیسی بیماری سے ہوتی ہے، لہٰذا اس جیسی بیماری، اختلاط نسب اور بے ستری وغیرہ سے بچاؤ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مادۂ منویہ کی خرید وفروخت کی ممانعت ہونی چاہئے، نیز یہ زنا سے مشابہ بھی ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ صریح ارشاد ہے:

''لا تقربوا الزنا إنه کان فاحشة ومقتا، وساء سبیلا'' (الإسراء: ۳۲) (زنا کے قریب نہ جاؤ، بے شک وہ بہت ہی بری چیز ہے، اور بہت ہی برا راستہ ہے)۔ اِس لئے نہ تو مادۂ منویہ کی خرید وفرخت درست ہے اور نا ہی بینک کو عطیہ دینا درست ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کے عطیہ سے متعلق مسائل واحکام

مولانا اشتیاق احمد اعظمی [1]

اسلام میں انسانی زندگی کے تحفظ کو خصوصی اہمیت دی گئی ہے، یہاں تک کہ حالت اضطرار میں جان بچانے کے لئے حرام اشیاء کو کھانے اور پینے کی بھی اجازت دی گئی ہے، انسانی زندگی کے تحفظ کا ایک اہم ذریعہ علاج بھی ہے، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے علاج کرانے کی ترغیب دی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا کہ جیسے بیماریاں اللہ کی مشیت سے پیدا ہوتی ہیں، اسی طرح دوائیں بھی اللہ کے حکم سے وجود میں آتی ہیں، لہذا جب بیمار ہو جاؤ تو دوا کا استعمال کیا کرو، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا علاج کرایا ہے۔

قدیم زمانہ میں عام طور پر نباتات اور جمادات سے علاج کیا جاتا تھا، بعض دوائیں زمین کے اجزاء سے حاصل کی جاتی تھیں جیسے چونا، لوہا، سونا اور چاندی وغیرہ اور نباتات تو بے شمار ہیں، جن کا استعمال دوا کے طور پر ہوتا رہا ہے اور میڈیکل سائنس کی ترقی کے اس دور میں بھی بیشتر دوائیں نباتات ہی سے حاصل کی جاتی ہیں۔ جمادات اور نباتات کے علاوہ حیوانی اجزاء سے بھی علاج کی صورت زمانہ قدیم سے پائی جاتی ہے، شہد کے شفا کا ذکر قرآن کریم میں موجود ہے، فقہاء کے یہاں بعض جانوروں کا دودھ یہاں تک کہ خون سے بھی علاج کا ذکر ملتا ہے، حدیث سے بطور علاج اونٹنی کے پیشاب کا استعمال کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے، چنانچہ بعض فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں۔

زمانہ قدیم میں انسانی اجزاء سے علاج کا ایک دو صورتوں کو چھوڑ کر تذکرہ نہیں ملتا، جیسے کتب فقہ میں عورت کے دودھ کو کان کے درد میں بطور دوا کے استعمال کا ذکر موجود ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ انسانی اعضاء اس کے اجزاء سے دوسرے کے جسم میں پیوند کاری کرنا نیز خون کا عطیہ اور اس کا استعمال دوسرے شخص کے لئے جائز ہے یا ناجائز؟

تو جواباً عرض ہے کہ: ضرورت کی بنا پر ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے، لیکن عام حالات میں یہ عطیہ دو علتوں کی بنا پر درست نہیں: ۱۔ خون نجس ہے اور نجس کی بیع وشراء اور ہبہ جائز نہیں، ۲۔ خون انسان کا جزء ہے اور جزء انسانی سے انتفاع جائز نہیں، کیونکہ یہ انسان کی تکریم کے خلاف ہے، اور اللہ تعالی نے انسان کو مکرم بنایا ہے، "ولقد کرمنا بنی آدم" (سورۂ اسراء: ۷۰) (اور ہم نے انسان کو معزز ومحترم بنایا ہے)۔

"وقد اجتمع فی حرمة الدم سببان: احدهما: نجس، والثاني: هو جزء من اجزاء الإنسان والإنتفاء به ينافي الكرامة الإنسانية" (خون میں دو سبب حرمت اکٹھا ہیں: نجاست، خون انسانی اجزاء میں سے ایک جزء ہے اور انسانی جزء سے انتفاع انسانی کرام کے منافی ہے) (نوازل فقہیہ معاصرہ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی ۱/ ۱۹۹)، لیکن عند الضرورۃ تداوی بالمحرم کا فتوی اکثر فقہاء نے دیا ہے اور اس سلسلہ میں قرآن وحدیث کی بعض نصوص بھی دال ہیں، جن کی طرف اشارہ اوپر ہو چکا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ احادیث میں عرنین اور قبیلہ عکل کے لوگوں کے لئے اونٹنیوں کے پیشاب اور دودھ کے استعمال کی اجازت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے دی گئی ہے:

دوسرے یہ کہ ایک صحابی حضرت عرفجہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سونے کی ناک بنوا کر لگانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی؛ حالانکہ سونے کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے۔

---

[1] فاضل المعہد العالی الاسلامی، حیدرآباد۔

نیز قرآن کریم نے مضطر کے لئے خنزیر اور میتہ کے استعمال کی جان بچانے کے لئے رخصت دی ہے، چنانچہ حنفیہ میں سے فقہاء متاخرین نے تداوی بالمحرم کی اجازت دی ہے بالخصوص خون کے استعمال کی گنجائش فتاوی ہندیہ میں مذکور ہے: ''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي اذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه'' (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۵۵، مکتبہ شاملہ)۔

خون کا استعمال دوشرطوں کے ساتھ جواز کی حدود میں مذکور ہوا: ا۔ طبیب حاذق مسلم بتائے کہ اس کی شفا اسی خون ہی کے استعمال میں مضمر ہے، ۲۔ کوئی جائز اور مباح چیز اس علاج کے لئے میسر نہ ہو۔

یہی دونوں شرطیں تداوی بالمحرم کے سلسلے میں علامہ شامیؒ نے بحوالہ نہایہ عن الذخیرۃ بیان فرمائی ہیں: ''يجوز التداوي بالمحرم ان علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر'' (ردالمحتار مع الدر ۱/ ۳۶۵)۔

خون چونکہ دودھ کی بڑی حد تک نظیر ہے اور اس کے استعمال کا جواز قرآن وحدیث سے ثابت ہے باوجودیکہ دودھ بھی انسان کا جزء ہے، اس لئے جس طرح بچے کو دودھ پلانے کے لئے ماں کے علاوہ دوسری عورت حتی کہ مشرکہ کا بھی دودھ پلایا جاسکتا ہے گوکہ خلاف اولی ہے، جیسا کہ مبسوط کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے: ''لا باس بأن يستاجر المسلم الظئر الكافرة'' (جدید فقہی تحقیقات ۳۱۷، بحوالہ مبسوط ۱۵/ ۱۲۷)، اس جزئیہ سے مشرکہ اور کافرہ کا دودھ مسلم بچہ کو پلانے کا جواز معلوم ہوا، سوال یہ بھی ہوسکتا ہے کہ کیا مسلمان کا خون کسی کافر کو دینا اور کافر کا مسلمان کو دینا جائز ہے؟ بعینہ یہی سوال کویت کی فتوی کونسل میں کیا گیا تھا، سوال کی عبارت یہ تھی: ''ما حكم الشريعة الاسلاميه بنقل دم المسلم لغير المسلم وبالعكس'' (مسلمان کا خون غیر مسلم کو اور غیر مسلم کا مسلم کو چڑھانا اسلامی شریعت کی رو سے کیسا ہے؟)۔

اس کا جواب کونسل نے یوں دیا: ''بأنه لا باس بذلك ولا يمنع من ذلك ما يتصوره البعض من كون غير المسلم نجسا لقوله تعالى: ''انما المشركون نجس''، فان هذه النجاسة معنوية'' (مجموعة الفتاوى الشرعية الكويتيه ۲، ۲۹۵) (اس میں کوئی حرج نہیں اور بعض لوگوں کا یہ تصور کہ مشرک نجس ہوتا ہے، اس سے مسئلہ کے جواز میں کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیونکہ قرآن کریم میں: ''انما المشركون نجس'' (کہ درحقیقت میں مشرکین نجس ہیں) اس آیت میں ان کی معنوی نجاست کا بیان ہے، تو کافر و مشرک کے خون کے لینے کے جواز میں کوئی کلام نہیں، لیکن جس طرح صلحاء امت نے فاسقہ عورت کا دودھ پلوانا پسند نہیں کیا، اسی طرح کافر اور فاسق انسان کے خون سے حتی الوسع اجتناب بہتر ہوگا (دیکھئے: آپ کے مسائل اور ان کا حل ۹/ ۱۷۶)۔

۲۔ چونکہ خون کا استعمال مریض کی جان بچانے کے لئے اضطراری حالت میں جائز ٹھہرا تو خون کا ہبہ اور عطیہ بھی جائز ہوگا، عطیہ کے لئے حالت اضطرار کے انتظار کو ضروری نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے خون کا عطیہ پیش کرنا، بلکہ اس کے لئے بلڈ بینک کا قیام بھی جائز ہوگا، جیسا کہ ان امور کی تصریح ''فتاوی قاضی'' میں مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ نے فرمارکھی ہے (دیکھئے: الحظر والاباحۃ/ ۲۱۱)۔

۳۔ اس سوال کا جواب ضمناً جواب ۲ میں آچکا ہے، کہ مسلمان کے لئے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے، اصولی قاعدہ ہے: "الشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه" اسی لئے جب خون کا عطیہ دینا جائز ہے تو اس کی ناگہانی ضرورت کی تکمیل کے پیش نظر بلڈ بینک کا قیام بھی جائز ہوگا۔

۴۔ مطلوبہ گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا عطیہ دینا جواز ہی کے حدود میں ہونا چاہئے، کیونکہ اس قسم کے نایاب گروپ والے اشخاص پر وجوب قرار دیا جائے تو وہ حرج میں پڑسکتا ہے، کیونکہ اگر اسے خود خون کی ضرورت پڑ جائے تو اسی گروپ کا خون ملنا، اس کے لئے بھی مشکل ہوگا تو دوسرے کی زندگی بچانے سے زیادہ اس کے لئے اپنی زندگی کی حفاظت ضروری ہے، اس لئے وجوب تو قرار نہیں دیا جاسکتا، ہاں جواز میں کلام نہیں۔

کسی انسان کے عضو سے دوسرے انسان کی پیوندکاری تکریم انسانی کے خلاف ہے، اس کی اجازت سے اعضاء انسانی، متاع بیع وشرا بن کر رہ جائیں گے۔

۵۔ انسان کا جسم، اس کے پاس اللہ کی امانت ہے، اسی لئے کوئی شخص اپنے کسی عضو کو دوسرے کے لئے مباح کردے، اس کو اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی (دیکھئے: ادلۃ المانعین رنوازل فقہیہ معاصرہ (اعضاء الانسان وترقیعہا ۲/ ۱۳، ۲۱۲ وجدید فقہی تحقیقات، اعضاء کی پیوندکاری/ ۲۸۹ تا ۲۹۲)۔

دوسرا قول جواز کا ہے: علماء معاصرین کا دوسرا گروہ بوقت ضرورت اور اضطراری حالت میں زندہ و مردہ انسان کے اعضا سے پیوندکاری کے جواز کا چند شرائط کے ساتھ قائل ہے۔

۶۔ زندہ یا مردہ کے قرنیۃ العین کا حاصل کرنا اور دوسرے کے لئے اس کی پیوندکاری میں بھی وہی اختلاف آراء، معاصر فقہاء کرام کے مابین ہے، جو اس سے پہلے گردہ یا اس جیسے ڈبل اعضا کی پیوندکاری میں نقل ہو چکا ہے، جو لوگ وہاں عدم جواز کے قائل تھے، ان کی یہی رائے آنکھ کے قرنیہ کی پیوندکاری میں بھی عدم جواز کی ہے اور جن معاصر علماء وفقہاء کے یہاں، حالت اضطرات میں زندہ و مردہ کے بعض اعضاء لے کر دوسرے شخص میں پیوندکاری کرنا جائز ہے، گو اس کے لئے کئی شرطیں بھی لگائی گئی ہیں، وہ لوگ آنکھ کے قرنیہ کی دوسرے شخص کے لئے پیوندکاری کے جواز کے بھی قائل ہیں۔

عدم قائلین کی طرف سے نمائندگی کے طور پر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ کا ایک اقتباس نقل کرنے پر اکتفا کریں گے:

مولانا تحریر فرماتے ہیں: ''لوگ اپنی زندگی میں نہ آنکھوں کا عطیہ دیتے ہیں، نہ گردوں کا، کیونکہ جانتے ہیں کہ اس زندگی میں ان کو خود ان اعضا کی ضرورت ہے، لیکن مرنے کے بعد کے لئے بڑی فیاضی سے وصیت کر جاتے ہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ اس زندگی کو تو زندگی سمجھتے ہیں، لیکن مرنے کے بعد کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتے، یوں سمجھتے ہیں کہ مرنے کے بعد اعضاء گل سڑ جائیں گے، خاک میں مل جائیں گے، اور ان اعضاء کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، یہی عقیدہ کفار مکہ کا تھا اور یہی عقیدہ عام کافروں کا ہے، جو مسلمان ایسی وصیت کرتے ہیں وہ بھی انہی کافروں کے عقیدے کے مطابق مرنے کے بعد کی زندگی پر ایمان نہیں رکھتے۔ الغرض اعضاء انسانی کی پیوندکاری جائز نہیں اور ان اعضا کے ہبہ کی وصیت باطل ہے (آپ کے مسائل اور ان کا حل ۹/۱۸۱۔ ۱۸۰)۔

دوسری طرف اعضاء انسانی (مردہ یا زندہ) سے پیوندکاری کے جواز کے قائلین ہیں، جنہوں نے مخصوص حالات میں، کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے:

الف۔ زندہ شخص کسی دوسرے کو اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے تو اس کے جواز کا فتوی، کویت علماء کونسل کی طرف سے کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے، یہ فتوی اس تفصیل کے ساتھ مرقوم ہے کہ زندہ شخص کی طرف سے کسی ایسے عضو کا عطیہ حرام ہوگا جو اس کی موت پر منتج ہو، خواہ عطیہ دہندہ خود اپنی موت پر راضی کیوں نہ ہو، کیونکہ یہ تو خودکشی کے مترادف ہوگا اور اگر اس کی اجازت کے بغیر ہوگا تو یہ ناحق قتل ہوگا اور یہ دونوں صورتیں حرام ہی ہیں، مثال میں قلب اور دونوں پھیپھڑے کا عطیہ پیش کیا جاسکتا ہے، یہی بات اس فتوے میں بایں الفاظ میں بیان کی گئی ہے:

''أما إذا كان المنقول منه حيا فان كان الجزء المنقول منه يفضى إلى موته كالقلب أو الرئتين كان النقل حراما مطلقا سواء أذن أو لم يأذن؛ لانه ان كان باذنه فهو انتحار، وان كان بغير اذنه فهو قتل نفس بغير حق وكلاهما محرم'' (مجموعة الفتاوى الشرعية، وزارت اوقاف کویت ۲،۲۹۶)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ زندہ شخص کی طرف سے جس عضو کا عطیہ دیا جا رہا ہے، اس کے لئے جانے سے اس کی موت نہیں ہوا کرتی، بلکہ اس عضو کے بغیر اس کی زندگی اور اس کا جینا ممکن ہے، لیکن اگر اس عضو کے نکل جانے سے اس کے کسی واجب کا تعطل لازم آتا ہو یا جس کو عطیہ شدہ عضو لگایا جا رہا ہو، اس کے حق میں کسی حرام کی اعانت لازم آتی ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی زندہ کی طرف سے عطیہ دینا حرام ہوگا، مثلاً کوئی آدمی اپنا دونوں ہاتھ یا دونوں پیر کسی کو عطیہ دے دے تو خود کسب معاش سے عاجز ہو جائے گا یا کوئی غیر شرعی راہ اپنائے گا، یہاں بھی عطیہ دہندہ کی طرف سے اجازت دینے نہ دینے سے مسئلہ کی نوعیت میں کوئی فرق نہیں پڑے گا، بلکہ دونوں صورتوں میں حرام کا فتوی ہوگا، فتوی کی عبارت یوں ہے:

''وان لم يكن نقل ذلك الجزء مفضيا الى موت المنقول منه ويمكن ان يعيش الانسان، ينظر فإن كان فيه تعطيل له عن واجب أو فيه إعانة المنقول اليه على محرم كان حراما وذلك كاليدين أو الرجلين معا، بحيث يعجز الانسان عن كسب عيش او يسلك سبلا غير مشروعة، ويستوى فى الحرمة الاذن وعدم الاذن'' (مجموعہ فتاوی شرعیہ کویت ۲،۲۹۶)۔

تیسری صورت یہ ہے کہ زندہ شخص سے اس عضو کے لے لینے سے اس کی موت واقع نہیں ہوتی مگر جس کو اس عضو کی ضرورت ہے، اگر اس کا علاج مصنوعی یا حیوانی عضو سے ممکن ہو تو زندہ یا مردہ انسانی عضو لے کر اس کا استعمال جائز نہ ہوگا، لیکن ضرورت مند کی ضرورت، مصنوعی یا حیوانی عضو سے پوری نہیں ہوتی تو مردہ انسان کے عضو سے اس کی موت کے چند گھنٹوں بعد لے کر اس کا استعمال کرنا جائز ہوگا بایں طور کہ مرنے والے نے خود اس کی وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی تو اس کے ورثہ کی اجازت بھی کافی ہوگی، مرنے والے نے کسی خاص شخص کو دینے کی وصیت کی ہوگی تو وہ شخص، دیگر لوگوں پر مقدم ہوگا، ایسے ہی مردہ کے ورثہ جس کے لئے اجازت دیں گے، وہ شخص دوسروں پر مقدم ہوگا۔

مردہ کے علاوہ زندہ شخص کی اجازت سے بھی اس کا عضو لے کر دوسرے کی پیوندکاری کی جاسکتی ہے، بشرطیکہ پیوندکاری کا عمل، عموماً کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہو، اس کی مثال میں دو گردوں میں سے ایک، یا دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ، یا کسی کو ایک دانت کا عطیہ یا کچھ خون کا عطیہ پیش کیا جاسکتا ہے، اگر زندہ کی اجازت کے بغیر اس کے اعضاء میں سے کوئی عضو نکال کر کسی اور کو لگا یا جائے گا تو عضو کے استعمال کرنے والے سے قصاص یا اس کا عوض لینا واجب ہوگا، جس کی تفصیلات، کتب فقہ کے باب الجنایات والدیات میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

مجموعہ فتاویٰ کویتیہ میں تو عند الضرورۃ زندہ کی حیات کو بچانے کے لئے، مردہ کے اعضاء کو بغیر اس کی وصیت کے بھی لینے کی گنجائش مکتوب ہے: "اذا كان المنقول منه ميتا جاز النقل سواء أوصى أولم يوص، اذأن الضرورة في انقاذ حي تبيح المحظور" (۲،۲۹۵)۔

اوپر کی بیان کردہ تمام صورتوں اور شقوں میں علماء ہند میں سے مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمیؒ، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی، مولانا بدر الحسن قاسمی وغیرہم کی آراء بھی یہی ہیں، لیکن مردہ کے کسی عضو کے لینے میں مرنے سے پہلے اس کی اجازت و وصیت یا بعد مرگ اس کے ورثہ کی اجازت کی شرط ہندوستانی علماء کے یہاں ضروری ہے، جس کی صراحت پہلے آچکی ہے۔

ب۔ کسی شخص کی قرنیہ، اس کی موت کے بعد بشرطیکہ اس نے خود عطیہ کرنے کی وصیت کر رکھی ہو یا اس کے ورثہ کی اجازت سے کسی بھی متعین شخص کو لگایا جانا جائز ہوگا، جس کی وضاحت (الف/٦) میں ہو چکی ہے۔

ج۔ Eye Bank کا قیام بھی جائز ہوگا، "إذا ثبت الشئ ثبت بلوازمه" کا اصول اوپر گذر چکا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب آنکھ کے قرنیہ کی پیوندکاری جائز ہے، تو اس کے لئے بینک کا قیام بھی جائز ہوگا اور اس میں زندہ، مردہ کی آنکھوں کا عطیہ بھی درست ہوگا، مردہ کی وصیت یا اس کے ورثہ کی اجازت، مردہ کی آنکھ لینے میں مشروط ہوگی اور زندہ کے عطیہ کی صورت میں اس کی خود اجازت نیز اس عمل کی وجہ سے اسے ضرر شدید کا خوف نہ ہونے کی شرط ملحوظ رکھنا ہوگا۔

۷۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ وغیرہ حاصل کرنے میں اگر خود مرنے والے نے قبل الموت وصیت کردی ہو تو یہ وصیت کافی ہوگی بصورت دیگر اس کے ورثہ کی اجازت تن تنہا کافی ہوگی، دونوں کی اجازت کی ضرورت فقہاء معاصرین نے ضروری نہیں قرار دیا، بلکہ کویتی علماء کونسل نے تو اپنے فتویٰ میں مردہ کی وصیت کے بغیر بھی عند الضرورت نقل اعضاء المیت کی اجازت دی ہے، ان کے فتوے کی عبارت اوپر نقل کی جاچکی ہے۔

## ۸۔ دودھ بینک (Milk Bank) کا قیام اور اس میں کسی خاتون کا بعوض یا بلا عوض دودھ فراہم کرنے کا حکم:

دودھ کی خرید وفروخت کے بارے میں فقہاء کرام کی آراء مختلف ہیں:

۱۔ احناف: آدمیات کے دودھ کی بیع ممنوع ہے، بدائع الصنائع میں ہے: "ولا يجوز بيع لبن المرأة في قدح عندنا" (۵،۱۳۵) (ہمارے نزدیک عورت کے دودھ کو پیالے میں بیچنا منع ہے)، بدائع کی عبارت کا مقصود یہ ہے کہ عورت کا دودھ، جب اس سے علاحدہ کر کے کسی برتن وغیرہ میں رکھ کر بیچا جائے تو یہ بیع ممنوع ہوگی، اسی کو علامہ ابن عابدین شامیؒ یوں تحریر فرماتے ہیں: ''ولا يجوز بيع لبن امرأة ولو في وعاء'' (عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، اگرچہ وہ کسی برتن میں کیوں نہ ہو)۔

۲۔ شوافع: عورت کا دودھ بیچنا جائز ہے، کیونکہ وہ ایک پاک مشروب ہے، "يجوز بيعه لأنه مشروب طاهر" (۱،۲۳۳ البيوع المحرمة والمنهي عنها، للدكتور عبد الناصر خضر ميلاد، طبع: دار الهدى النبوي، مصر طبع ۱۴۲۶ھ مطابق ۲۰۰۵ء)۔

توشوافع کے نزدیک بیع لبن مرأۃ کے جواز کی بنیاد اس کا پاک مشروب ہونا ہے، جبکہ حنفیہ اس لئے اس کی بیع کے عدم جواز کے قائل ہیں کہ لبن آدمی کا جز ہے اور انسان بجمیع اجزاء ہ مکرم ہے نہ کہ بکاؤ مال ہے "هو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع" (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱/۲۲۲)۔

۳۔ مالکیہ: حضرات مالکیہ کے یہاں بھی آدمیہ کے دودھ کی منفصلا بیع جائز ہے، کیونکہ اس سے انتفاع کے امکان کے ساتھ ساتھ وہ ایک پاک چیز بھی ہے، ہاں مالکیہ کے نزدیک مردہ عورت کے دودھ کی بیع جائز نہیں، کیونکہ مردہ عورت کا دودھ مردہ کی نجاست کی بنا پر نجس ہے اور نجس چیز کی بیع جائز نہیں، مواہب الجلیل میں ہے: "ولبن الادمي الا الميت" (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱/۲۲۲)۔

۴۔ حنابلہ: حنابلہ کے کئی اقوال ملتے ہیں:

الف۔ بیع لبن الادمیات جائز ہے، ''بناء على انه جزومنفصل من جسم آدمي وانه يمكن الانتفاع به شرعا فضلا عن طهارته'' (البيوع المحرمة والمنهي عنها ۱/۲۲۳)۔

ب۔ پہلے قول کے بالکل مقابل حنابلہ سے دوسری رائے مروی ہے: ''بيع لبن الادميات لايصح مطلقا''، حنابلہ میں کی ایک جماعت اس بیع کی حرمت کے قائل ہیں، ''وهناك جماعة من الحنابلة يذهبون إلى تحريم ذلك البيع''۔

ج۔ باندی کے دودھ کی بیع صحیح ہے، آزاد عورت کے دودھ کی نہیں ''يصح من الأمة دون الحرة''۔

د۔ علی الاطلاق (دونوں کی بیع مکروہ ہے) بعض حضرات نے اس سلسلے میں حنابلہ کے پانچ اقوال ذکر کئے ہیں۔

ان کے نزدیک ان اقوال میں سب سے صحیح، عورت کے دودھ کی علی الاطلاق بیع کے جواز کا ہے، یہ تھے عورت کے دودھ کی بیع کے سلسلے میں فقہاء کرام کے اقوال۔

رہا دودھ بینک کے قیام کا معاملہ تو یہ مغربی معاشرہ کی دین ہے، جہاں خواتین کو کسب معاش کی جدو جہد میں شامل ہونے کی بنا پر یہ مزاج پروان چڑھا ہے کہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانا نہیں چاہتیں، اسی پس منظر میں مغربی ممالک میں دودھ بینک (milk bank) قائم کئے گئے، یہ بینک دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کو معاوضہ ادا کرتے ہیں اور ضرورت مند بچوں کو مہیا کر کے ان سے معاوضہ وصول کرتے ہیں، اس طرح یہ انسانی دودھ کی تجارت کی ایک شکل ہے۔

ہندوستان میں اگر اس قسم کا رجحان، عورتوں کی ملازمت کے بنا پر پروان چڑھ رہا ہے تو ہم مسلمانوں کو اس قسم کے رجحان کی حوصلہ افزائی کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس کے بے شمار مفاسد ہیں، ضرورت مند بچوں کے لئے دودھ پلانے والی عورتوں کی فراہمی ہی انسانی فطرت سے ہم آہنگ اور اسلامی تعلیمات کے مطابق ہے، اجرت لے کر دودھ پلانے کی شریعت نے اجازت دی ہے، اس لئے دودھ کی خرید وفروخت اور اس کے لئے Milk Bank کے قیام کی چنداں ضرورت نہیں، حنفیہ کے یہاں عورت کے دودھ کی بیع کا جواز بھی نہیں، اس لئے اگر ناگزیر حالات میں ضرورت پڑ ہی جائے تو عندالاضطرار خریدنا تو جائز قرار پا سکتا ہے، لیکن بیچنا تو کسی بھی حال میں جائز نہیں ہو سکتا، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی تحریر فرماتے ہیں: "ويرى هذا العبد الضعيف أنه لا يجوز بيعها (بيع الأعضاء ومنه اللبن) بحال ويجوز شراؤها عند الاضطرار" (نوازل فقهيه معاصرة ۲/۲۴۵)۔

جب دودھ بینک کے قیام کی حاجت وضرورت نہیں، اس لئے اس مخلوط دودھ سے شیر خوار (بچے وبچیوں) کی رضاعت اور رضاعت کے نتیجے میں حرمت کے ثبوت وعدم ثبوت کی بحث کی تفصیلی ضرورت نہیں رہ جاتی۔

جن ممالک میں اس رجحان کو فروغ مل رہا تھا اب انہی ممالک میں اس کا رواج سکڑتا جا رہا ہے، جدہ اسلامک فقہ اکیڈمی نے اپنی ایک قرارداد میں پاس کیا کہ: ''ان بنوك الحليب تجربة ما قامت بها الأمم الغربية ثم ظهرت مع التجربة بعض السلبيات الفنية والعلمية فيها فانكمشت وقل الأهتمام بها'' (دودھ بینک کا تجربہ مغربی قوموں نے کیا پھر اس سلسلے میں تجربہ سے بعض فنی وسائنسی منفی نتائج ظہور پذیر ہوئے جس کے نتیجہ میں یہ تجربہ سکڑتا گیا یہاں تک کہ اس میں دلچسپی بہت کم رہ گئی)۔

جدہ اکیڈمی نے سب سے خطرناک مفسدہ یہ بیان کیا کہ دودھ بینک سے نسب میں اختلاط و شبہ پیدا ہو سکتا ہے اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے اور رضاعت سے وہ سارے رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوا کرتے ہیں۔

قرارداد کے الفاظ یہ ہیں: ''ان الاسلام یعتبر الرضاع لحمة کلحمة النسب، یحرم ما یحرم من النسب باجماع المسلمین ومن مقاصد الشریعة الکلیة المحافظة علی النسب وبنوك الحلیب مودیة الی الاختلاط أو الریبة'' (قرارداد ۱۰-۱۶ ربیع الآخر ۱۴۰۶ھ، ۲۲-۲۸ دسمبر ۱۹۸۵)، جدہ اکیڈمی نے دودھ بینک کے قیام کی عالم اسلام میں ممانعت کی قرار بھی منظور کی ہے اور ان بینکوں سے دودھ پلانے پر حرمت رضاعت کے ثبوت کو بھی مانا ہے ''الأول: منع انشاء بنوك حلیب الأمهات فی العالم الاسلامی۔ الثانی: حرمة الرضاع منها''۔

## ۸۔ مادہ منویہ کے بینک کا قیام اور مرد و خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مرد و خاتون کو اس کی قیمتاً فروخت کرنے یا ہدیہ دینے کا حکم:

......اسلام میں نسب کی حفاظت کی غیر معمولی اہمیت ہے، اختلاط نسب سے بچانے کے لئے شریعت نے مرد و زن دونوں کو پابند کیا ہے، جائز طریقہ پر حصول اولاد کی اسلام نے نہ صرف اجازت دی ہے، بلکہ زیادہ اولاد پیدا کرنے والی عورت سے شادی کرنے پر ابھارا بھی ہے، فرمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے:

''تزوجوا الودود الولود'' (مشکاۃ المصابیح ص ۲۶۷) (خوب محبت کرنے والی اور کثرت سے بچے جننے والی عورت سے شادی کیا کرو)۔

نہ تو شریعت نے عورت کو اجازت دی ہے کہ غیر شوہر کے نطفہ سے پیدا ہونے والے بچہ کو شوہر کی طرف منسوب کرے اور نہ ہی شوہر کو روا ہے کہ وہ دیدہ و دانستہ اپنے نطفہ سے پیدا ہونے والے بچہ کا بلا وجہ انکار کرے، حدیث میں وارد ہے:

''ایما امرأة ادخلت علی قوم من لیس منهم فلیس من الله فی شئ ولن یدخلها جنة وایما رجل جحد ولده وهو ینظر الیه احتجب الله منه وفضحه علی رؤوس الخلائق فی الاولین والآخرین'' (ابوداؤد والنسائی بحوالہ مشکاۃ ۲/۲۸۷) (جو عورت (کسی بچہ کو) ایسے قوم میں داخل کرے جس میں سے وہ نہ تو اللہ کے یہاں (اس کے دینداری کی) کوئی حیثیت نہیں اور اللہ پاک اس کو اپنی جنت میں ہرگز داخل نہیں فرمائیں گے اور جو مرد اپنے بچے کا انکار کردے حالانکہ اسے اس بچہ کا اپنی اولاد ہونا معلوم ہے تو اللہ تعالیٰ اس سے (قیامت میں) پردہ فرمالیں گے اور تمام لوگوں (اولون و آخرون) کے سامنے اسے رسوا فرمائیں گے)۔

باندیوں سے استبراء رحم کا حکم بھی اختلاط نسب سے حفاظت کے پیش نظر ہی شریعت نے دیا ہے، حدیث میں وارد ہے کہ ایک دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا گزر ایک قریب الولادت عورت کے پاس سے ہوا تو آپ نے صحابہ سے پوچھا یہ کون عورت ہے؟ صحابہ نے عرض کیا: فلاں کی باندی ہے، آپ نے پھر سوال فرمایا: کیا وہ اس سے مجامعت کرتا ہے؟ صحابہ نے جواب دیا، ہاں! آپ نے فرمایا: کہ میرا ارادہ اس کو ایسی لعنت کرنے کا تھا، جو اس کے ساتھ اس کی قبر میں جاتی پھر فرمایا: ''کیف یستخدمه وهو لا یحل له ام کیف یورثه وهو لا یحل له'' (مسلم شریف بحوالہ مشکاۃ ۲/۲۸۹) (کیسے وہ اس بچہ کو خادم بنائے گا حالانکہ یہ اس کے لئے جائز نہیں، یا کیسے وہ اس بچہ کو اپنا وارث بنائے گا جبکہ اس کو وارث بنانا بھی حلال نہیں)۔

شریعت کے اس مزاج کے بعد مادہ منویہ کے لئے بینک کا قیام کہ جہاں انسانی مادہ تولید کو اکٹھا کر کے بغیر امتیاز و احتیاط اور بغیر شرعی و قانونی رشتہ کے، بالکل آزادی کے ساتھ عورتوں کو حاملہ بنانے کے لئے اسے استعمال میں لایا جاتا ہو، اس کا جواز کیوں کر پیدا ہو سکتا ہے، اور زناکاری اور اس عمل بارآوری میں کیا فرق ہو سکتا ہے، سوائے اس کے کہ زناکاری میں فطری وسیلے کو استعمال میں لایا جاتا ہے اور یہاں نئی نئی مشینوں یا انجکشنوں کے ذریعہ اس مادہ کو رحم خاتون تک پہنچایا جاتا ہے۔

اس لئے مادہ منویہ کے لئے بینک کا قیام ناجائز ہوگا اور اس بینک میں کسی بھی مرد و زن کا قیمةً یا ہدیةً اپنے مادہ منویہ کو دینا بھی حرام ہونا چاہئے۔

قانون فطرت سے لڑکر اولاد حاصل کرنے والوں کی کوشش کی کسی طرح حوصلہ افزائی نہیں کی جانی چاہئے۔

☆☆☆

# اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد مغفور باندوی

## ۱۔ خون کا تبرع:

خون انسانی جسم کے لئے ایک نہایت ہی اہم چیز ہے، جس کی ایک معتد بہ تعداد جسم میں ہونا ضروری ہے، کمی کی صورت میں جسم کو بیماریاں لاحق ہوجاتی ہیں، اور ختم ہونے کی صورت میں انسان کی موت واقع ہوجاتی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں پہلا مسئلہ تو خون کے تبرع کا ہے، اس لئے کہ خون کی خرید وفروخت اعضاء کے مثل ناجائز وحرام ہے۔ "نهى النبى عليه السلام عن ثمن الدم" (رواه البخاری) (اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے خون کی قیمت (خون فروخت کر کے اس سے نال حاصل کرنے) سے منع فرمایا ہے)۔

اصل خون کی خرید میں حرمت اور تبرع کی ممانعت ہے، لیکن ضرورت وحاجت کی بنیاد پر قواعد شرع کی رو سے خرید وفروخت کے مقابلہ میں تبرع کی شکل کو اختیار کرنا زیادہ بہتر ہے، چونکہ تبرع شراء کے مقابلہ میں اخف ہے۔

''ان القواعد الشرعية الاسلامية تقتضى جواز التبرع اذمن قواعدها ان الضرورات تبيح المحظورات، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير، والمريض مضطر ومتصرر وقدلحقه المشقة الموجبة للهلاك فيجوز نقل الدم اليه... فانه يجوز نقل الدم والتبرع للغير ويعتبر المتبرع والطبيب محسنا يفعله لما فيه انقاذ النفس المحرمة من الهلاك'' (احكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص۳۸۵)۔

(قواعد شرع تبرع بالدم کے جواز کا تقاضا کرتے ہیں، چونکہ شریعت کے قواعد میں ضرورت حرام کو حلال کردیتی ہے، ضرر کو دور کیا جائے گا، مشقت آسانی لاتی ہے، وغیرہ ہیں، اور مریض حقیقتاً ایک شخص مضطر ہوتا ہے جو مشقت کے اس درجہ پر ہوتا ہے کہ خون نہ ملنے کی صورت میں ہلاکت یقینی ہوتی ہے، چنانچہ خون کا نکالنا اور مریض کو خون کا عطیہ دونوں جائز ہیں، اس امر میں خون کا عطیہ کرنے والا اور ڈاکٹر دونوں ہی ایک انسانی جان کو بچانے کی وجہ سے محسن وماجور عند اللہ ہوں گے)۔

اس عبارت اور وضاحت کے ذریعہ سوال کے پہلے حصہ "مسلمان کا مسلمان کو خون کا عطیہ" کا جواب حل ہوگیا کہ ایک مسلمان کا کسی دوسرے مسلمان کو خون کا عطیہ کرنا جائز اور مستحسن ہے، نیز مسلمان کو خون عطیہ کرنے کی ایک اور دلیل:

''ويجوز ان يتبرع الانسان من دمه بما لايضر عند الاحاجة الى ذلك لاسعاف من يحتاج من المسلمين'' (البنوك الطبيه البشرية واحكامها الفقهيه، ص۲۴۹)۔

(انسان کا اپنے خون کی اتنی مقدار کسی ضرورت مند مسلمان کی مدد کرنے کے ارادہ سے تبرع کرنا جتنی مقدار خون کے نکلنے سے اس عطیہ کرنے والے شخص کی ضرورت پڑنے پر نقصان دہ نہ ہو جائز ہے)۔

## کسی مسلمان کا کسی ضرورت مند غیر مسلم کو خون عطیہ کرنا:

اللہ رب العزت نے کفار کی امداد کے سلسلہ میں کفار کی دو قسمیں بیان کی ہیں: ۱۔ حربی، ۲۔ غیر حربی (ذمی وغیر) اور دونوں کے الگ الگ احکامات بیان فرمائے ہیں، چنانچہ ارشاد ربانی ہے:

''لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن

الله يحب المقسطين، إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون'' (ممتحنہ:۹-۸)۔

اس آیت کریمہ میں غیر حربی کافر کے ساتھ احسان کرنے اوران کو بعض خیر (صدقات) میں شریک کرنے سے منع کیا گیا، بلکہ ان کے ساتھ احسان کرنے اوران کوعطیہ کرنے کے جواز کو بیان کیا گیا ہے، اور خون کا عطیہ بھی ایک قسم کا احسان ہے، چنانچہ کسی مسلمان کا کسی ایسے کافر کو خون کا عطیہ کرنا جائز ہے، جس سے مسلمانوں کو کوئی خطرہ نہ ہو۔

''ان الله امرنا بالبر والاحسان الى الكفار غير المحاربين ومن البر والاحسان اليهم التبرع لهم بالدم اذا احتاجوا اليه اما الحربي فيه خلاف ذلك'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ص ۲۵۲-۲۵۳)۔

(اللہ رب العزت نے ہمیں غیر حربی کافر کے ساتھ احسان کرنے کا حکم دیا ہے، اوران کی ضرورت کے وقت ہمارا ان کو خون عطیہ کرنا بھی ایک احسان ہے، البتہ حربی کا حکم اس کے برخلاف ہے، یعنی جس کافر سے اسلام یا مسلمانوں کو ضرر کا اندیشہ ہو ایسے کسی غیر مسلم کو خون کا عطیہ کرنا جائز نہیں)۔

## ۲۔ بلڈ بینک:

بلڈ بینک کی موجودہ شکل: چند دنوں یا چند مہینوں کی کہانی نہیں بلکہ یہ مختلف مراحل اور اصطلاحات پر مبنی ایک صدی پر محیط ہے، جو بتدریج تجربات کے بعد موجودہ شکل میں ہے، میڈیکل سائنس نے جب جسم انسانی میں خون داخل کرنے کا کامیاب تجربہ کرلیا، اور ایک شخص سے ضرورت کے تحت خون حاصل کر کے جسم میں داخل کرنے میں کامیابی حاصل کر کے دوسرے کے جسم میں داخل کرنے کی شکل اختیار کی گئی، خون کو پہلے سے جمع کرنے کی نہ کوئی شکل تھی اور نہ ہی اس کا کوئی مخصوص ادارہ تھا۔

انیسویں صدی عیسوی کے اوائل میں جنگوں کی کثرت نے پہلی جنگ عظیم اور دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹-۱۹۴۵) اور اسپینی جنگ (۱۹۳۷-۱۹۳۹) میں خون کی ذخیرہ اندوزی کی گئی، جس کا اندازہ صرف اسی بات سے ہوتا ہے کہ تنہا لندن شہر میں ۲۶ ہزار لیٹر خون جمع کیا گیا اور اسی شہر میں زخمیوں پر استعمال ہوا، خون کی اس ذخیرہ اندوزی کے فوائد سامنے آنے کے بعد بلڈ بینک کی راہ ہموار ہوگئی۔

چنانچہ ۱۹۳۱ء میں موسکو شہر میں سب سے پہلا بلڈ بینک قائم ہوا اور ۱۹۳۲ میں کوک کاؤنٹی شکاگو میں ایک عالمی بلڈ بینک کا افتتاح ہوا، اور دوسری جنگ عظیم کے بعد تو تیزی سے بلڈ بینک کا دائرہ وسیع ہونے لگا، اور اسی زمانہ میں امریکہ اور یورپ کے مختلف شہروں میں اس کا قیام عمل وجود میں آیا (ملاحظہ ہو: البنوک الطبیۃ البشریۃ احکامہا الفقہیۃ للدکتور اسماعیل مرحبا: ۲۲۹)۔

ان بینکوں کے خون کے حصول کا ذریعہ صرف جسم انسانی ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں شرائط کا ذکر ضروری محسوس ہوتا ہے۔ دو طرح کی شرطیں ہیں: ۱۔ فقہاء کے شرائط، ۲۔ ڈاکٹرس کے شرائط۔

### فقہاء کے بیان کردہ شرائط:

۱۔ حاجت وضرورت متحقق ہو۔

۲۔ مریض کے لئے اپنے مرض کی شفا میں دوسرے سے خون حاصل کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ ہو۔

۳۔ عطیہ کرنے والے اور جس کو عطیہ کیا جائے اس عمل کی وجہ سے کسی پریشانی کا شکار نہ ہوں، لقوله عليه السلام: "لاضرر ولاضرار" (الحدیث)۔

۳۔ عطیہ کرنے والا اپنے اس عمل پر کوئی عوض نہ حاصل کرے۔

۴۔ تبرع کا یہ عمل عطیہ کرنے والے کی خوش دلی کے ساتھ ہو (حوالہ سابق)۔

### ڈاکٹر کے شرائط:

۱۔ خون کا عطیہ کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا جسم ان امراض سے پاک ہو جو امراض خون کے ساتھ ہی دوسرے جسم میں منتقل ہوتے ہیں،

مثلاً ایڈز وغیرہ۔

۲۔ متبرع کو کوئی ایسا مرض لاحق نہ ہو جو خون کے نکل جانے سے شدت اختیار کر جاتا ہو، جیسے تنفس وغیرہ دل کے امراض۔

۳۔ متبرع اتنی کثرت سے خون عطیہ نہ کرے کہ اس کے ہی جسم میں خون کی مطلوبہ مقدار کم ہو جائے۔

۴۔ متبرع خون کا عطیہ کرتے وقت اپنی عمر کا بھی خیال کرے، چنانچہ کبر سنی میں خون کا عطیہ نہ کرے۔

۵۔ ایک بار خون کا عطیہ کرنے کے بعد متبرع دو یا تین مہینوں سے پہلے دوبارہ خون کا عطیہ نہ کرے۔

۶۔ اگر متبرع کا کوئی بڑا آپریشن ہوا ہو تو چھ مہینوں کی مدت کے درمیان خون عطیہ نہ کرے۔

۷۔ کوئی حاملہ یا مریضہ اپنا خون عطیہ نہ کرے (حوالہ سابق رص ۲۶۰-۲۶۱)۔

۲۔ دور حاضر میں جتنے بھی بینک اس ملک میں موجود ہیں خواہ وہ سرکاری نوعیت کے ہوں یا غیر سرکاری سب کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ خون عام طور پر یا رضا کارانہ طور پر عطیہ کی شکل میں حاصل کرتے ہیں اور کبھی کبھی خرید وفروخت کے ذریعہ چنانچہ بلڈ بینک کی تعریف میں دونوں ہی امور کا خیال رکھا گیا ہے، ''هو عبارة عن مركز مخصص لجمع الدم من المتبرعين او من الذين معطون دمائهم مقابل ثمن معين'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيه: ۲۲۳)۔

اور خون دینے کا طریقہ کار ان تمام بینکوں کا یہ ہے کہ وہ مطلوبہ گروپ کا خون کسی بھی گروپ کا خون لے کر اس ضرورت مند شخص کو مطلوبہ خون دے دیتے ہیں، ان کے عوض لینے کی چند معقول وجوہات ہیں:

۱۔ غیر ضرورت مند کسی فاسد مقصد (بیچنے وغیرہ) یا ضائع کرنے کے ارادہ سے خون حاصل نہ کر سکے۔

۲۔ خون کی ایک اچھی مقدار ہر وقت بینک میں موجود رہے جو ہنگامی شکل میں کام آسکے۔

۳۔ خون کے محفوظ رکھنے پر جو اخراجات آتے ہیں ان کو اس کے ذریعہ سے پورا کیا جاسکے، چنانچہ دور جدید کے علماء نے بلڈ بینک کے بدلہ میں خون لینے والے عمل کو جائز قرار دیا ہے، راقم کی بھی یہی رائے ہے کہ عوض کے طور پر خون لینے والے بینکوں کو خون کا عطیہ کرنا جائز اور درست ہے (البنوک الطبیۃ البشریۃ واحکامہا الفقہیۃ ر ۲۷۰)۔

۳۔ راقم کی رائے میں درج ذیل دلائل کی بنیاد پر مسلمانوں کا بلڈ بینک قائم کرنا جائز اور مستحسن ہے۔

## دلائل:

شریعت اسلامیہ کا مقصد ضرر کو دور کرنا اور مصلحت کا حصول ہے، اور بلڈ بینک کے قیام سے یہ چیز حاصل ہوتی ہے۔

شریعت کے پانچ مقاصد میں سے ایک مقصد ''حفظ نفس'' بھی ہے اور بلڈ بینک کے قیام سے، بہت سی جانوں کو بچایا جاسکتا ہے، نیز اسماعیل مرحبا فرماتے ہیں:

''يجوز بنك الاسلامي لقبول مايتبرع به الناس من دمائهم وحفظ ذلك لا سعاف ممن يحتاج اليه المسلمين على ان لا ياخذ البنك مقابلا ماليا من المرضى أو اولياء امورهم عوضا عما يسعفهم به من الدماء ولا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب لما فيه من المصلحة العامة للمسلمين'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيه: ۲۴۱)۔

۴۔ O Negative یہ خون کا ایک ایسا گروپ ہے جو کمیاب ہے، اس خون کی خاصیت یہ ہے کہ دوسرے گروپ کے خون کو قبول نہیں کرتا اور دوسرے تمام گروپ اس خون کو قبول کر لیتے ہیں، اور عام طور پر بلڈ بینکوں میں بھی یہ گروپ نہیں ملتا، چنانچہ اس گروپ کے حامل شخص کو اگر خون کی ضرورت پڑتی ہے تو دوسرے اسی گروپ کے حامل شخص کو اپنا خون عطیہ کرنا راقم کی رائے میں "مالايتم الواجب الابه فهو واجب" (روضة الناظر لابن قدامه ۸۳۵) کی بنیاد پر واجب ہوگا، نیز ڈاکٹر اسماعیل فرماتے ہیں: ''ان الدم هو فى الشئ اليسير لامضرة على صاحبه فى بذله فاذاكان لانقاذ حياة مسلم من الهلاك فهو واجب'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۵۹)۔

۵۔ جسم کے تمام اعضاء یا اپنے جسم کے کسی حصہ (مثلاً جگر، قرنیہ وغیرہ) کے تبرع کرنے کی وصیت کرنا، اس سلسلہ میں پہلے لفظ وصیت پر مختصر بحث ضروری محسوس ہوتی ہے:

''والوصية اصطلاحا: هي تمليك مضاف الى ما بعد الموت'' (تحفة الفقهاء للسمرقندی ۲۰۲،۱)۔

وصیت کے لغوی اور اصطلاحی معنی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شرعی طور پر وصیت کا نفاذ اموال، منافع، اور دیون میں ہوتا ہے، نیز وصیت کا نفاذ ترکہ میں موصی کے موت کے بعد ہوتا ہے۔

جسم انسانی کا تعلق نہ تو اموال سے ہے اور نہ ہی منافع اور دیون سے، بلکہ جسم انسانی اللہ کی دی ہوئی ایک ایسی امانت ہے جس میں انسان اپنی زندگی میں ایسا کوئی تصرف نہیں کرسکتا جو اس کی موت یا اس کے جسم کے فائدہ کے تلف کا باعث ہو، اور ایسا کرنے والے کے سلسلہ میں قرآن وسنت میں سخت ترین وعیدیں موجود ہیں، نیز جسم انسانی کو اللہ نے ایک خاص تکریم عطا فرمائی ہے، جس کی بنیاد پر اس کے انتقال کے بعد اس کے جسم میں کوئی تصرف (کوئی چیز نکالنا) جائز نہیں، یہی وجہ ہے کہ علماء کی ایک جماعت تکریم انسانی کی بنا پر اجزاء سے انتفاع کے حرام ہونے (جس کی پوری تفصیل کتب فقہ میں موجود ہے) پر اجزائے جسم انسانی کے عطیہ کے عدم جواز کی قائل ہے۔

اپنی موت کے بعد اپنے جگر کو کسی ضرورت مند شخص کو عطیہ کرنا: اس کے جواب سے قبل دلائل کو ذکر کرتا ہوں جو جسم انسانی کے اعضاء کے عطیہ کو جواز پر دلالت کرتے ہیں۔

## تبرع کے جواز کے دلائل:

۱۔ قال تعالی: ''ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا'' (مائدہ: ۳۲)۔

۲۔ 'قال النبی ﷺ: من استطاع منكم ان ينفع اخاه فليفعل' (صحيح مسلم كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين، رقم: ۲۱۹۹)

۳۔ ''قال النبی ﷺ: ''إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعوله'' (رواه الترمذی: كتاب الوقف، رقم: ۱۳۷۶، ص ۶۶۰)۔

عصر حاضر کے بعض وہ فقہاء جو تبرع کے جواز کے قائل ہیں وہ موت کے بعد اعضاء کے عطیہ کو ''صدقہ جاریہ'' میں شمار کرتے ہیں۔ ''ان الصدقة ببعض البدن اعظم اجرا من الصدقة بالمال'' (راعة الاعضاء فی الشريعة الاسلاميه ص: ۵۲-۵۱)۔

ان دلائل کی روشنی میں راقم الحروف کی رائے میں اپنی موت کے بعد وصیۃ اپنے جگر کا کسی ضرورت مند کو عطیہ کرنا جائز ہے، اور اس کا شمار صدقہ جاریہ میں ہوگا۔

## ۲۔ آنکھ کا عطیہ:

الف۔ ان ساتوں میں مرکزی اور اہم کردار Cornea (قرنیہ) کا ہوتا ہے، اور در حقیقت صرف اسی کی پیوند کاری ہوتی ہے، اور سوال بھی قرنیہ سے متعلق ہے۔

''قرنیہ'' کا عطیہ زندگی میں جائز نہیں ہے، چونکہ جسم انسانی کا ایک اہم عضو آنکھ ہے جو بے پناہ فوائد رکھتی ہے، اور اعضاء کے عطیہ میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ اس عطیہ سے متبرع کو کوئی نقصان لاحق نہ ہو، جیسا کہ خون کے عطیہ میں گذرا۔ نیز ''النقل فی عضو تتوقف عليه حياة المتبرع او يعطل زواله وظيفة اسياسة من حياته وهو محرم بالاتفاق'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيه ص: ۶۷۰)۔

اس قاعدہ کے پیش نظر راقم کی رائے میں کسی زندہ شخص کو اپنی دونوں یا ایک آنکھ کا ''قرنیہ'' عطیہ کرنا جائز نہیں ہے۔

''لايجوز الحی ان يتبرع باحدی قرنية لغيره مع سلامة عينه الاخری'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهيه ص ۶۷۰)۔

## ب۔ مردہ شخص سے قرنیہ حاصل کرنا:

میت کی مختلف شکلیں ہیں:

۱۔ لاوارث اور غیر معروف شخص جس سے نہ تو کوئی اجازت معلوم ہو اور نہ کوئی ممانعت اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو۔

۲۔ میت نے اپنی زندگی میں ہی تبرع (عطیہ) سے منع کردیا ہو۔

۳۔ میت نے کسی ضرورت مند کو اپنے قرنیہ کے عطیہ کی اجازت دے دی ہو یا اس کے ورثہ نے اجازت دے دی ہو۔

ان تین شکلوں میں فقہاء معاصرین کے الگ الگ اقوال ہیں، اور ہر شکل میں جواز اور عدم جواز دونوں ہی شکلیں موجود ہیں:

''جب میت مجہول النسب ہو اور اس سے اجازت اور ممانعت کسی کا پتہ نہ ہو تو ایسے شخص کے قرنیہ کو کسی ضرورت مند کو لگانے کے سلسلہ میں دو قول ہیں: جواز اور عدم جواز کا ہے''۔

''اذا کان المیت مجهول الهویة أو النسب أو لم یرد عنه الإذن وعدمه ولم یغضب وارثا ففیه قولان جواز النقل وعدم جوازه'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص۷۶۰)۔

راقم الحروف کی رائے میں ایسے شخص (میت) کا قرنیہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ مجہول ہونا اعضاء کے نکالنے یا تبرع کی دلیل نہیں ہے۔

۲۔ دوسری شق یعنی جبکہ میت نے اپنا قرنیہ اپنی موت کے بعد کسی ضرورت مند کو دینے سے منع کردیا ہو یا اس کے تمام ورثہ عطیہ کرنے سے مانع ہوں تو اس کے قرنیہ کو کسی ضرورت مند کو لگانے میں بھی دو قول ہیں: جواز، عدم جواز۔

''اذا وجد عدم الإذن من المیت او الاتفاق علی عدم الاذن من الورثة ففیه القولان جوازه وعدم جوازه'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص۷۶۱)۔

راقم الحروف کی رائے میں اس شکل میں بھی میت کا قرنیہ نکال کر کسی ضرورت کو لگانا جائز نہ ہوگا، چونکہ اس مسئلہ میں ممانعت موجود ہے جس کا اسے حق ہے۔

۳۔ میت نے اپنی زندگی ہی میں کسی ضرورت مند کو اپنا قرنیہ دینے کی اجازت دے دی ہو یا عطیہ کردیا کسی فرد یا ادارہ کو دے دیا تو اس میں بھی دو قول ہیں؛ جواز و عدم جواز۔

''أووجد الاذن منه اووجد الاتفاق علی الإذن من الورثة...ففیه القولان جواز النقل وعدمه'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص۷۶۱)۔

اگرچہ اس شکل میں بھی اکثر فقہاء معاصرین عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن راقم الحروف کی رائے میں یہ شکل جائز ہے، یعنی کسی شخص کا اپنی موت کے بعد کسی ضرورت مند کو اپنا قرنیہ عطیہ کرنا جائز ہے، اور اس کے دلائل ماسبق میں جگر کے عطیہ کے جواز میں گذر چکے ہیں، جس طرح جگر انسانی جسم کا ایک حصہ ہے اور اصل اس میں تحریم ہے، ضرورت کی بنیاد پر دور حاضر میں یہ عمل جائز ہے۔

## دلائل:

''ومن أحیاها فکأنما أحیا الناس جمیعا'' اور ''قال النبي ﷺ: من استطاع منکم ان ینفع اخاه فلیفعل'' (صحیح مسلم کتاب السلام، باب استحباب الرقیة من العین، رقم: ۲۱۹۹ ج ص ۱۴۰، مطبوعہ اشرفی آفسیٹ پرنٹرس دیوبند)۔

اور ''الضرورات تبیح المحظورات'' (الاشباہ والنظائر) کی بنیاد پر جگر کا عطیہ جائز ہے، اسی طرح قرنیہ بھی جسم انسانی کا ایک حصہ ہے اور جن دلائل کے رو سے جگر کا عطیہ جائز ہے، قرنیہ کا عطیہ بھی جائز ہے۔

## ج۔ آئی بینک کی تعریف:

''عبارة عن معمل یتم حفظ العیون المتأصلة بطرق عدیدة لتکون تحت الطلب'' (امراض العیون: ۶۰)۔

جس طرح انسانی ضرورت کے پیش نظر خون کا بینک قائم کیا گیا، اسی طرح ۱۹۴۴ء میں آنکھ کو جمع کرنے کے لئے خصوصاً قرنیہ کے جمع کرنے کے لئے امریکہ میں ''آئی بینک'' قائم کیا گیا جس کا مقصد مردہ جسموں سے حاصل شدہ ''قرنیہ'' (Cornia) اور صلبہ (Scera) کو جدید ٹکنالوجی کے ذریعہ محفوظ رکھنا اور ضرورت پڑنے پر قرنیہ کے کسی ضرورت مند کی آنکھوں میں ڈالنا تاکہ بینائی لوٹ آئے، آنکھوں کی پیوندکاری میں اصول تمام ڈاکٹرس کے یہاں حتمی اور

لازمی ہے کہ آنکھوں کی پیوندکاری اسی صورت میں ہوسکتی ہے جبکہ قرنیہ سے محروم شخص کے آنکھوں کے دوسرے اجزاء بالکل صحیح سالم ہوں اور کام کررہے ہوں، ایسا شخص جس کے دوسرے اجزاء آنکھ بھی خراب ہو اس کا علاج قرنیہ کی پیوندکاری سے نہیں ہوسکتا۔

## آئی بینک کا حکم:

آئی بینک کے قیام کے سلسلہ میں فقہاء معاصرین جواز کے قائل ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بلڈ بینک، اسکن بینک قائم کرنا جائز ہے، اسی طرح آئی بینک قائم کرنا بھی جائز ہے۔

''وقد تكلم في جواز انشاء بنك العيون قديما لم ارمن حرمة ولعل الجواز قول جمهور العلماء كما اجاز كثير منهم انشاء بنوك الدم وبنوك الجلد وغيرها'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية ص ۴۵۷)۔

چنانچہ جب جمہور کی رائے میں آئی بینک کا قیام جائز ہے تو اس میں اپنے قرنیہ کا عطیہ کرنا بھی جائز ہے، راقم کی یہی رائے ہے، اس کی تائید ضمناً حسن مامونؒ سے ۱۹۵۶ء میں پوچھے گئے ایک استفتاء سے بھی ہوتی ہے:

''قال الحسن مامون: نقول ان الابتلاء على عين الميت عقب وفاته لتحقق مصلحة للحي الذي حرم نعمة البصر، وحفظها في البنك... ليس فيه اعتداء على حرمة الميت وهو جائز شرعا لان الضرورة دعت اليه'' (فتاوى دار الافتاء المصرية الفتوى رقم ۱۰۸۷)۔

## ۷۔ میت کے جسم سے اعضاء (جگر، آنکھ وغیرہ) حاصل کرنے میں اجازت کی چند صورتیں ہیں:

۱۔ میت اپنی زندگی میں اجازت دے دے۔

۲۔ میت نے اجازت نہ دی ہو، البتہ تمام ورثا اس (عطیہ) کی اجازت دے دیں۔

۳۔ میت نے اپنی زندگی میں عطیہ کردیا ہو اور ورثہ راضی نہ ہوں۔

۴۔ میت نے منع کیا ہو اور ورثہ عطیہ کرنا چاہیں۔

پہلی، تیسری، اور چوتھی شکل میں میت کی اجازت کا اعتبار ہوگا، کیونکہ کسی کو اپنے اعضاء میں سے کسی عضو کا عطیہ کرنا وصیت کے قبیل سے ہے اور وصیت میں میت کی منشاء (اجازت یا ممانعت) کا اعتبار ہوگا، چنانچہ اگر اس نے جگر یا قرنیہ کا عطیہ اپنی زندگی میں کردیا ہے تو چاہے ورثہ راضی ہوں، یا نہ ہوں، میت کی اجازت معتبر ہوگی، چنانچہ عطیہ کرنے والے کے لئے بہتر یہ ہے کہ یہ عطیہ تحریری شکل میں ہو، البتہ دوسری صورت میں یعنی جب میت نے نہ تو عطیہ کیا اور نہ ہی اس سے منع کیا جیسا کہ عموماً ہوتا ہے، تو اس شکل میں اگر ورثہ چاہیں تو اس کے جگر یا قرنیہ کا عطیہ کرسکتے ہیں، انہیں شرعاً اس کا اختیار ہوگا۔

''يجوز نقل عضو من ميت الوصي... بشرط أن ياذن الميت أو ورثته بعد موته او يشر موافقة ولى المسلمين اذا كان المتوفى مجهول الهوية ولا وراثة له'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۱۸۹)۔

## ملک بینک:

شریعت مطہرہ نے حرمت رضاعت کا اسی طرح اعتبار کیا ہے جیسا کہ نسب کا اعتبار کیا، چنانچہ چند استثنائی شکل کے علاوہ رضاعت کی بنیاد پر وہ تمام رشتے حرام ہوجاتے ہیں، جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہوجاتے ہیں: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخته من الرضاع" (الكتاب: ۱۶۸)۔

ملک بینک کا جو طریقہ ہے وہ یہ ہے کہ عورتوں سے ان کا دودھ رضاکارانہ طور پر (تبرع) یا خرید کر اس کو پانی کی بھاپ کے ذریعہ جما کر مشینوں میں محفوظ کردیتے ہیں اور پھر ضرورت پڑنے پر اس کو پانی میں گھول کر بچے کو پلا دیا جاتا ہے، اگرچہ ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ میں پانی یا کسی اور دودھ کی بھی آمیزش ہوتی ہے، لیکن اس کے باوجود حرمت رضاعت کا اعتبار ہوگا۔ "اذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب يتعلق به التحريم" (الكتاب ۱۶۹)۔

قواعد فقہ کا ایک قاعدہ ہے: "الضرر لا يزال بالضرر"۔

اس بینک کے قائم کرنے کا مقصد ہے ان بچوں کو دودھ فراہم کرنا جو اپنی ماں کے دودھ سے محروم ہوں، کسی بھی بنیاد پر، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مدت رضاعت میں بچے کو انسانی دودھ اشد ضروری ہے، لہذا اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے مغرب نے بینک کا نظریہ پیش کیا تا کہ ضرر دور ہو جائے، حالانکہ اس بینک کے وجود سے ایک دوسرا ضرر پیش آرہا ہے، اور وہ ہے اختلاط اور شک، چونکہ ان بینکوں میں مختلف عورتوں کا دودھ ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے، اور پھر اسے محفوظ کرنے کا عمل کیا جاتا ہے، اس کا فساد تمام فقہاء پر واضح ہے اور یہ ضرر پہلے والے ضرر سے اشد ہے، نیز اسلام میں اس مصلحت کے حصول کا ایک طریقہ (مرضعہ) موجود ہے، چنانچہ اسی پر عمل کیا جائے گا۔

''درء المفاسد اولی من جلب المصالح'' (الاشباہ والنظائر ۹۰)۔

جلب مصلحت: ملک بینک کا قیام اور ان سے دودھ کا حصول ہے، اور مفسدہ کا دور کرنا ہے، حرمت رضاعت میں شک اور اختلاط سے اجتناب، لہذا مفسدہ کو دور کرنے والی شکل کو اختیار کیا جائے گا۔

ان تمام دلائل کی رو سے راقم الحروف کے نزدیک ملک بینک کا قیام جائز نہیں ہے۔

## صدر قرار مجمع الفقه الاسلامی:

۱۔ ''منع انشاء بنوك حليب الأمهات فی العالم الاسلامی''۔

۲۔ ''حرمة الرضاع منها والله اعلم'' (البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية: ۲۳۲)۔

نیز ان بینکوں سے دودھ حاصل کر کے بچے کو مدت رضاعت میں پلایا گیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

## ۹۔ منی بینک:

منی بینک قائم کرنے کے سلسلہ میں فقہاء معاصرین کی دو طرح کی آراء ہیں:

۱۔ عدم جواز یہ رائے جمہور کی ہے۔ ۲۔ جواز، چند شرطوں کے ساتھ بعض فقہاء نے اس کے قیام کی اجازت دی ہے۔

''القول بتحريمه ومنعه'' (ملاحظہ ہو: المسائل الطبية المستجدہ ۱/ ۲۰۳)۔

جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان کے شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ شوہر اپنی منی کو اس بینک میں جمع کردے اور اپنی ہی بیوی کے رحم میں مدت زواج میں رہتے ہوئے منتقل کروادے۔

۲۔ شوہر کی منی کو ایسے برتن میں (بینک میں موجود) محفوظ کیا جائے جو اختلاط کے شبہ سے بھی پاک ہو۔

## عدم جواز کے دلائل:

''ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة فی قرار مكين'' (مومنون: ۱۲-۱۳)۔

''ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه فی قرار مكين'' (المرسلات: ۲۰-۲۱)۔

ان دونوں آیات میں مادہ منویہ کا ایک خاص جگہ پہنچنے کا تذکرہ ہے یعنی صلب سے رحم مادر میں اور مرد کا اپنے مادہ کو بینک میں رکھنا غیر قرار میں ہونے کی وجہ سے عمل عبث ہے۔

۱۔ راقم کے نزدیک مسلمانوں کی طرف سے ایسے بینک کا قیام جائز نہیں ہے، ''ان فی الغرب اصبح للبيضات المحفة بنوك... اما فی الاسلام فالتحريم'' (موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة: ۷۲۳)۔

۲۔ عام حالات میں اب بینکوں میں اپنے مادہ منویہ کو رکھنا بھی جائز نہیں ہے۔

۳۔ البتہ کوئی مجبوری کی شکل ہو مثلاً مرد کے عضو تناسل میں قوت باقی نہ رہی، لیکن اس کے مادہ میں اولاد کی صلاحیت موجود ہے اور وہ اپنی بیوی ہی کے رحم میں ان بینکوں کے توسط سے اپنے مادہ کو پہنچا دیتا ہے تو جواز کے قائلین کی شرائط کا لحاظ کرتے ہوئے یہ عمل جائز ہوگا۔ ☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ اور اس کے شرعی احکام

مولانا محمد فرقان فلاحی [1]

## خون کا عطیہ:

انسان کے بدن مین خون کا مناسب مقدار میں پایا جانا اس کی صحت مند زندگی کا ضامن ہے، ورنہ اسے فساد خون یا قلت خون کی کمی پر بہت سی بیماریوں کا سامنا پڑسکتا ہے، انسانی بدن میں موجود خون ان خلیات کے مجموعہ سے وجود میں آتا ہے جو سیال نما مادہ کی شکل میں پائے جاتے ہیں جنہیں "پلازما" کہا جاتا ہے، یہ پلازما تین اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے: سرخ خون کے ذرات (Red Blood Cell) جو بدن میں آکسیجن کی ترسیل کا کام کرتے ہیں، سفید خون کے ذرات (White Blood Cell) جو بیماریوں کا مقابلہ کرتے ہیں، اور پلیٹلیٹس (Platelets) جو زخم وغیرہ لگنے کی صورت میں خون کے بہاؤ کو روکتے ہیں، پھر ہر انسان کے بدن میں موجود خون ایک ہی قسم کا ہوا ایسا نہیں ہے بلکہ کبھی کسی شخص کا خون دوسرے سے مختلف ہوتا ہے تو کبھی ایک جیسا بھی ہوتا ہے، خون کی ان مختلف قسموں کو ہم "بلڈ گروپ" کے نام سے جانتے ہیں۔

ایک عالمی تحقیقاتی ادارہ کے مطابق اکتوبر ۲۰۱۲ تک خون کے ۳۳ بنیادی گروپ تشخیص کیے گئے ہیں، خون کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ انسانی بدن میں خون کی مقدار انسان کے مجموعی وزن کے سات فیصد کے بقدر ہوتی ہے، جب کہ ایک متناسب الاعضاء بالغ انسان کے بدن میں پانچ لیٹر خون ہوتا ہے، اور خون کی اس مقدار میں 45 فیصد خالص خون ہوتا ہے، 03.54 فیصد پلازما ہوتا ہے اور 7.0 فیصد سفید ذرات ہوتے ہیں (دیکھئے: وکی پیڈیا Blood and Blood Groups)۔

خون سے متعلق اس تفصیل کو ذکر کرنے کا مقصد اس کی اہمیت وافادیت کو بتانا ہے کہ انسان کی زندگی کو رواں دواں رکھنے میں اس کا کتنا اہم کردار ہے، اور اس کی مطلوبہ مقدار میں کمی واقع ہو جانے کی صورت میں انسان کس قسم کے مسائل سے دوچار ہوسکتا ہے، بلکہ بہت ممکن ہے کہ اسے اپنی جان سے بھی ہاتھ دھونا پڑے۔

میڈیکل سائنس اور اس کی ترقی یافتہ نئی دریافتوں کے نتیجہ میں اب ایک ضرورت مند انسان کے بدن میں کسی دوسرے انسان کا خون منتقل کرنا ممکن ہوگیا ہے اور دنیا بھر کے بڑے چھوٹے ہسپتالوں میں یہ بات عام ہوگئی ہے، البتہ اسلامی نقطہ نظر سے ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنا درست ہوگا یا نہیں؟ اور پھر اگر دونوں افراد کے دین ومذہب الگ اور جدا ہوں تو کیا اس کی اجازت رہے گی؟ یقیناً یہ مسائل قابل غور ہیں، اس سلسلہ میں کچھ لکھنے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہوگی کہ مذہب اسلام نے انسانیت کی فلاح وبہبود کی غرض سے زندگی کے تمام شعبوں میں اس کی مکمل رہنمائی فرمائی ہے، جو چیزیں انسانیت کے لئے مفید ہیں انہیں حلال قرار دیا اور جو مضر ونقصان دہ ہیں انہیں حرام قرار دیا، قرآن وحدیث میں اس کی دسیوں مثالیں موجود ہیں، اور بہت سے مسائل ایسے ہیں جو عہد رسالت میں موجود نہیں تھے تو ان کے حل کے لئے شریعت اسلامیہ نے اجتہاد واستنباط کا دروازہ کھلا رکھا تاکہ ان مسائل کو بھی شریعت کی رہنمائی میں حل کیا جاسکے۔

اس پس منظر میں خون کے عطیہ کو دیکھیں تو پتہ چلتا ہے کہ اس بارے میں دو پہلو قابل توجہ ہیں: اول تو یہ کہ خون کو اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں حرام قرار دیا ہے، اور جب وہ حرام ہے تو اس سے استفادہ کرنا جائز ودرست نہیں ہوگا، لیکن اس کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ خود قرآن کریم ہی میں اللہ رب العزت نے مجبوری واضطرار کی حالت میں بقدر ضرورت حرام اشیاء سے انتفاع کی اجازت دی ہے۔ نیز قواعد فقہیہ "الضرورات تبیح المحظورات" اور "الضرورۃ تتقدر بقدرھا"، "الضرر یزال" بھی اسی بات کی نشاندہی کرتے ہیں کہ ضرورت ہونے پر ممنوع شئ کا ایک محدود حد تک استعمال درست

[1]

ہوا کرتا ہے تاکہ وہ ضرورت پوری ہو سکے، خون کا عطیہ کرنا اور ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں منتقل کرنا ظاہری بات ہے ایک بڑی ضرورت ہے، بسا اوقات مریض کی جان صرف اس وجہ سے چلی جاتی ہے کہ وقت پر اسے خون نہیں مل سکا تھا، یا کبھی اسے ایسا نقصان برداشت کرنا پڑتا ہے کہ اس کی تلافی نہیں ہوسکتی ہے، لہذا کسی مستحق مریض کی جان بچانے یا اسے کسی بڑی بیماری سے بچانے کی غرض سے خون کا عطیہ کرنا جائز ہی نہیں بلکہ ایک مستحسن اقدام ہوگا، پھر چاہے وہ مریض مسلم ہو یا غیر مسلم ہو اس کے جواز پر اختلاف مذہب کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑے گا، خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل" (مسلم عن جابر بن عبد الله برقم ۲۱۹۹، كتاب السلام، باب استحباب الرقية) کہ تم میں سے جو شخص اپنی کسی بھائی کو بھلائی پہنچا سکتا ہو تو اسے ایسا کر لینا چاہئے، اس روایت میں جو عموم ہے وہ اس بات کا متقاضی ہے کہ بلا لحاظ ملت و مذہب ہر انسان کو دوسرے انسان کی مدد و نصرت کے لئے تیار رہنا چاہئے، اور جب ابن آدم ہونے کے ناطے تمام انسان آپس میں بھائی ہیں تو مذہب کی تبدیلی کی وجہ سے عطیہ خون کے مسئلہ میں حکم کو مختلف قرار دینا مناسب نہیں ہوگا، البتہ ایسے شخص کو خون کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا جو دین اسلام کا مخالف و معاند ہو اور اس کا صحتیاب ہونا اسلام واہل اسلام کے لئے نقصان دہ ہوسکتا ہو، کہ اس صورت میں یہ دشمن اسلام کی مدد کرنا ہوگا جس سے قرآن نے روکا ہے، "ولا تعاونوا على الاثم والعدوان"، ہاں اگر اس صورت میں بھی اس بات کا امکان ہو کہ وہ غیر مسلم شخص اسلامی تعلیمات سے اور اسے خون کا عطیہ دینے والے مسلمان شخص کے حسن اخلاق سے متاثر ہو کر ایمان قبول کر سکتا ہے تب شاید اس کی اجازت رہے گی۔

ان سب کے علاوہ ایک اہم بات جس کا ذکر کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ عطیہ خون کے سلسلہ میں ضرورت اسی وقت متحقق و معتبر ہوگی جبکہ ماہر و حاذق ڈاکٹر کے مطابق مریض کو خون نہ ملنے کی صورت میں اس کی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے فوت ہونے کا اندیشہ ہو یا پھر بیماری میں شدت ہونے کا ڈر ہو، کہ ان حالات ہی میں مریض کی ضرورت کو معتبر مان کر اس کے لئے خون کا عطیہ کرنا درست ہوگا۔

### بلڈ بینک اور بلڈ ڈونیشن کیمپ:

عطیہ خون ایک انفرادی شکل ہوتی ہے جس کا تذکرہ اوپر کی سطروں میں گزرا، اس کی ایک دوسری شکل اجتماعی ہوتی ہے کہ بہت سارے افراد مل کر خون کا عطیہ دیں، جو بسا اوقات ایسی اجتماعی ضرورت کے تحت ہوتا ہے جو کسی حادثہ یا بیماری کے سبب وجود میں آتی ہے یا مستقبل میں کسی ضرورت مند مریض کو خون نہ ملنے کی وجہ سے مشکلات کا سامنا نہ کرنا پڑے اس مقصد سے رضا کارانہ طور پر ہوتا ہے، اور اس مقصد کی تکمیل و تشہیر کے لئے کسی اہم مناسبت سے مختلف مقامات پر عطیہ خون کے کیمپ بھی لگائے جاتے ہیں، اس اجتماعی عطیہ خون کی اہمیت وافادیت کا اندازہ پہلی اور دوسری جنگ عظیم کے موقع سے ہوا جس میں بکثرت زخمی فوجیوں کی جان بچانے کی خاطر انہیں خون چڑھایا گیا، اسی طرح اسپین کی خانہ جنگی (1937-1939) کے موقع پر بھی خون کو کثیر مقدار میں محفوظ کرنے کی ضرورت محسوس کی گئی، جبکہ دوسری جنگ عظیم میں خون کے عطیہ کی ضرورت اور بڑھ گئی اور ایک اندازہ کے مطابق صرف لندن شہر میں دو لاکھ ساٹھ ہزار خون جمع کر کے زخمیوں اور مریض میں منتقل کیا گیا (دیکھئے: دکتور اسماعیل مرحبا کی کتاب: البنوك الطبية البشرية واحكامها الفقهية / ۲۲۴)۔

اس بارے میں اگر شرعی نقطۂ نظر سے غور کیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نظر نہیں آتی ہے، کیونکہ شریعت کا مزاج بھی یہی ہے کہ مستحقین کی مدد کی جائے اور یہ کیمپ بھی اسی مقصد کے تحت لگائے جاتے ہیں، نیز یہ رائے رکھنا غلط نہ ہوگا کہ فقہ اسلامی میں ایک باب "سد ذرائع" کا بھی ہے کہ ایسے بہت سارے کام جو مستقبل میں نقصان دہ ثابت ہوسکتے ہیں شریعت اسلامیہ ابتداء ہی میں ان پر روک لگا دیتی ہے، تو جب مستقبل کا خیال کرتے ہوئے نقصان دہ کاموں پر روک لگائی جاسکتی ہے تو مستقبل میں فائدہ مند ثابت ہونے والے کاموں کی اجازت ہونی چاہئے۔

اس سوال کی ایک کڑی بلڈ بینک ہے، عطیہ خون سے حاصل ہونے والے خون کو بگڑنے اور جمنے سے پہلے اسے محفوظ کرنے کی غرض سے بہت سارے ہسپتالوں میں اس کا خصوصی حصہ ہوتا ہے یا مستقل ادارہ کی شکل ہی میں بلڈ بینک قائم کئے جاتے ہیں، جن میں سے بعض رضا کارانہ طور پر خون کے عطیات جمع کرتے ہیں اور مریضوں کو مفت میں خون فراہم بھی کرتے ہیں، اس شکل میں کوئی حرج نہیں، جبکہ بعض ادارے مفت میں خون ضرور فراہم کرتے ہیں لیکن اس بات کا مطالبہ کرتے ہیں کہ مریض کا کوئی رشتہ دار وغیرہ اس بلڈ بینک کا عطیہ کرے تاکہ کسی اور مریض کو بھی فائدہ ہو سکے،

اس دوسری صورت میں بھی کوئی حرج نہیں کہ اس شرط لگانے کا مقصد بھی انسانیت کی خدمت ہی ہے۔

البتہ بلڈ بینک کا خون کی تجارت کرنا یعنی صحت مند لوگوں کو معاوضہ دے کر ان سے خون حاصل کرنا اور پھر اسے کسی مریض اور مستحق انسان کے ہاتھوں قیمتاً فروخت کرنا کیسا ہے؟ اس مسئلہ کے دو پہلو ہیں: ایک پہلو تو یہ ہے کہ خون حرام شئ ہے جس کی خرید وفروخت درست نہیں، پھر چونکہ انسانی خون جزو انسان ہونے کی بناء پر قابل احترام شئ ہے جس کی خرید وفروخت کرنا اس کی توہین کے مرادف ہے، نیز یہ کہ انسان اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ وہ انہیں فروخت کرنے کا بھی مجاز ہو، بلکہ وہ صرف ولی اور ذمہ دار ہے کہ اپنے اعضاء کا غلط استعمال نہ کرے، ان باتوں کے پیش نظر کسی بھی انسان کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اپنا خون قیمتاً فروخت کرے اور نہ کسی بلڈ بینک کے لئے روا ہے کہ وہ لوگوں کو قیمتاً اپنا خون بیچنے پر ابھارے، جبکہ اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ بلڈ بینک خون کے عطیات جمع کرنے کے بعد انہیں کیمیکلز کے ذریعہ فلٹر کرتے ہیں پھر انہیں مخصوص درجہ حرارت میں محفوظ رکھا جاتا ہے جس میں یقینی طور پر کچھ نہ کچھ خرچ تو آتا ہی ہے، اس لئے اگر کوئی بلڈ بینک کسی مریض کو خون فراہم کرتا ہے اور اس خون کی حفاظت وغیرہ پر ہونے والے خرچ کے بقدر رقم لیتا ہے تو اس کی اجازت ہونی چاہئے، البتہ اس صورت میں اس بات کی وضاحت کرنا ضروری ہوگا کہ یہ رقم کس چیز کی وصولی جارہی ہے، آیا اس خون کی یا اس پر ہونے والے خرچ کی، رہی بات بلڈ بینک سے خون کے خریدنے کی، تو اگر کسی مریض کو خون کے نہ ملنے کی صورت میں جان کا خطرہ ہو یا کسی بڑی بیماری کا ڈر ہو اور بلا عوض کے خون نہ مل رہا ہو تو مجبوری کی وجہ سے بلڈ بینک سے خون کا قیمتاً خریدنا درست ہوگا کہ اب یہ صورت اضطرار کے درجہ کو پہنچ گئی ہے جس میں شریعت خود اجازت دیتی ہے۔

## نادر گروپ کے خون کا عطیہ:

پچھلی سطروں میں یہ بات گزر چکی ہے کہ اب تک خون کے ۳۳ گروپ دریافت ہو چکے ہیں، جس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہے اسی گروپ کا خون اسے دیئے جانے میں اس کی شفایابی ممکن ہے ورنہ اس کی پریشانیوں میں اضافہ ہو سکتا ہے، وکی پیڈیا کے مطابق ان تمام بلڈ گروپس کے علاوہ دو سو سے بھی زائد بلڈ گروپ ایسے ہیں کہ اگر ان کے مریض میں خون منتقل کرنے کے دوران بے احتیاطی برتی جائے تو ایسا کرنا نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے، ان بلڈ گروپس کو Rare Blood Types یعنی خون کی نادر اقسام کے نام سے جانا جاتا ہے (دیکھئے: وکی پیڈیا Rare Blood Types) اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے دیکھیں کہ اگر کوئی مریض ایسا ہو کہ جس کا خون کسی ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو کمیاب اور نادر ہو اور وہ ایسی حالت میں ہو کہ اگر اسے خون نہ ملے تو یا تو جان جا سکتی ہے یا کوئی عضو تلف ہو سکتا ہے یا ناقابل تلافی نقصان ہو سکتا ہے، اور اسی گروپ کے خون والا کوئی صحتمند شخص موجود ہو جو اسے خون دینے کے موقف میں ہو تب اس کے لئے واجب ہوگا کہ وہ اس کی جان بچانے کی غرض سے اسے خون دے، فقہاء کرام نے ایک قاعدہ بیان کیا ہے: ''مالا یتم الواجب الا بہ فہو واجب'' کہ کسی واجب کی ادائیگی جس امر پر موقوف ہوگی اس امر کی ادائیگی بھی واجب سمجھی جائے گی، کسی انسان کی جان بچانا اور اس کے اسباب مہیا کرنا انسانیت کا ہی تقاضہ نہیں بلکہ مزاج شریعت کے عین موافق ہے اور کتب فقہ میں اس کی دسیوں نظیریں موجود ہیں، اور جب ظاہری اسباب کے درجہ میں کسی انسان کی جان کا بچنا کسی مخصوص شخص سے متعلق ہو جائے تب اس کے لئے ضروری ہو جائے گا کہ وہ اپنی حد تک اس کی پوری کوشش کرے کہ یہی اسلام کا درس ہے۔

## جگر کا عطیہ:

انسانی بدن کے اندرونی اعضاء میں سب سے بڑا عضو جگر ہے جو غیر مساوی مقدار کے چار گوشوں پر مشتمل ہوتا ہے، انسانی جگر کا وزن عموماً ایک کلو چوالیس گرام سے لے کر ایک کلو چھیاسٹھ گرام تک ہوتا ہے، یہ بدن میں پیٹ کے اوپری حصہ میں دائیں جانب واقع نچلی پسلیوں کے پیچھے اور سینہ و پیٹ کو جدا کرنے والے ہڈیوں کے ڈھانچہ کے بالکل نیچے واقع ہوتا ہے، طبی تحقیقات کے مطابق اگر کسی انسان کا جگر اپنی کارکردگی بند کردے تو وہ چوبیس گھنٹے سے زائد زندہ نہیں رہ سکتا ہے، اس کی افادیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ یہ انسانی بدن میں صرف نظام ہضم کی کارکردگی ہی کو قابو میں نہیں رکھتا ہے، بلکہ انسانی بدن کو غذا میں شامل ہو کر اندر پہونچنے والے زہریلے مواد سے بھی محفوظ رکھتا ہے، ساتھ ہی ساتھ پروٹین کو مرتب کرنے اور انسانی بدن کے لئے نقصان دہ اشیاء کے اثرات کو ختم کرنے یا ان کی تاثیر کو بدلنے کا بھی کام کرتا ہے (دیکھئے: وکی پیڈیا / Liver)۔

اور جگر کی پیوندکاری کی ضرورت کا احساس ٹائم آف انڈیا میں شائع ہونے والے ایک مضمون سے ہو سکتا ہے جس کے مطابق صرف ہندوستان

میں سالانہ تقریبا دو لاکھ افراد جگر کی بیماریوں کی وجہ سے وفات پاتے ہیں، دیکھئے:

Timesofindia.indiatimes.com/aboutorgandonation.cms

میڈیکل سائنس کی موجودہ ترقی سے قبل جگر کی پیوندکاری ناممکن ہی نہیں بلکہ ناقابل تصور تھی، پھر جب یہ ممکن ہوا تو اس کی شکل یہ تھی کہ عطیہ کیا گیا جگر برف کے ساتھ کم از کم چارسینٹی گریڈ درجہ حرارت پر رکھ کر محفوظ کیا جاتا تھا، مگر اس طریقہ پر بھی جگر کو زیادہ سے زیادہ بیس گھنٹے تک ہی رکھنا ممکن تھا، لیکن اب آکسفورڈ یونیورسٹی اور کنگس کالج اسپتال کی ایک ٹیم نے مل کر Organ OX Metra نامی ایک مشین ایجاد کی ہے جو بدن سے باہر نکالے گئے جگر کو ۲۴ گھنٹے تک اس کے تمام افعال کے ساتھ متحرک رکھ سکتی ہے، جبکہ امید کی جارہی ہے کہ اس مشین کی مدد سے جگر کو ۲۷ گھنٹوں تک بدن سے باہر محفوظ رکھا جاسکے گا (دیکھئے: ویکی پیڈیا Liver transplantation اور وائس آف امریکہ میں شائع نصرت شبنم کا مضمون: جگر کی پیوندکاری میں ایک انقلابی اقدام، مورخہ 18-03-2013)۔

کسی مریض کی جان بچانے کی غرض سے جگر کے عطیہ کا مسئلہ دو طرح سے قابل غور ہے: اول تو یہ کہ جس انسان کی قریبی وقت میں وفات ہوئی کیا عطیہ کی نیت سے اس کا جگر نکال لینا درست ہوگا؟ کیونکہ جس طرح زندہ انسان قابل احترام ہے، اسی طرح ایک انسان اپنی وفات کے بعد بھی قابل احترام ہی رہتا ہے، خود حدیث پاک: "کسر عظم المیت ککسرہ حیا" (ابوداؤد عن عائشۃ رضی اللہ عنہا برقم: ۳۲۰۷ کتاب الجنائز) سے تائید ہوتی ہے، بعض علماء کرام نے اسی بات کو بنیاد بنا کر عطیہ اعضاء کی مختلف شکلوں کو ممنوع قرار دیا ہے کہ یہ حرمت انسانی کے خلاف ہے، لیکن غور کرنے پر جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ حالت اضطرار میں جس طرح اکل میتہ کی اجازت ہے بلکہ بعض فقہاء کے مطابق مستقبل قریب میں اگر مضطر کو کھانا نہ ملنے کا امکان ہو تو اس میتہ سے ادخار کرنے کی بھی اجازت ہے، تو پھر کیا وجہ ہے کہ حالت اضطرار میں ایک میت انسان کے بدن کے بعض اعضاء سے استفادہ کی گنجائش نہ ہو۔

دوسری بات جو بلڈ بینک، آئی بینک اور عطیہ جگر کی غرض سے قائم کئے گئے اداروں سے متعلق کہنا ہے، وہ یہ کہ اگر چہ فی الحال کسی کو خون کی یا آنکھ اور جگر وغیرہ کی ضرورت نہیں لیکن مستقبل میں اس کی ضرورت پڑسکتی ہو تب بھی اسے حالیہ ضرورت کے درجہ میں سمجھ کر اس کا عطیہ کرنا درست سمجھا جائے گا، علامہ عزالدین بن عبدالسلام لکھتے ہیں:

"...لما غلب وقوع هذه المفسدة جعل الشرع المتوقع كالواقع. والشرع قد يحتاط لما يكثر وقوعه احتياطه لما يتحقق وقوعه" (دیکھئے: قواعد الاحکام فی مصالح الأنام، فصل فی اجتماع المصالح مع المفاسد ۱/۸۷ المکتبہ شاملہ) کہ بسا اوقات شریعت اسلامیہ امور متوقعہ کو امور واقعہ کا درجہ دے دیتی ہے، تو ایسے اعضاء انسانی جو میت کو اب کسی صورت میں کوئی فائدہ نہیں پہنچانے والے ہیں لیکن اگر انہیں محفوظ کر کے رکھ لیا جائے تو مستقبل میں ان کی وجہ سے کسی مستحق مریض کی زندگی بچنے کی امکانات ہوں تب ان کے عطیہ کی گنجائش ضرور ہونی چاہئے، کہ میت کے اعضاء مٹی میں رل مل جائیں اس سے تو بہتر یہی ہے کہ کسی مسلم یا غیر مسلم شخص کے کام آجائیں، اگر وہ مسلم ہو تو عبادت وغیرہ کر کے اپنی عاقبت سنوار لے گا اور غیر مسلم ہو تو بہت ممکن ہے اسلام قبول کرلے۔

لہذا میت کے وہ اعضاء جو اس کی وفات کے بعد بھی کچھ دیر تک حیات رکھتے ہوں اور انہیں محفوظ کیا جانا ممکن ہو، انہیں عطیہ کرنے میں بظاہر کوئی حرج نہیں ہونا چاہئے۔

## آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ:

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بینائی اللہ تعالی کی ایک بہت بڑی نعمت ہے، یہی وجہ ہے کہ اعضاء انسانی میں سے کسی اور عضو سے محرومی پر انسان کی آزمائش پر وہ بشارت نہیں ہے جو آنکھوں سے محرومی پر ہے، چنانچہ حدیث پاک میں ارشاد ہے: "إن الله قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة- يريد عينيه" (بخاری عن انس رضی الله عنه، برقم ۵۳۲۹ کتاب المرضی. باب فضل من ذہب بصرہ) نابینا ہونے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ کوئی انسان مادرزاد نابینا ہو اس کا کوئی علاج نہیں، جبکہ دوسری صورت یہ ہے کہ کسی بیماری یا حادثہ کی وجہ سے بصارت مفقود ہوگئی ہو تو ایسی صورت میں آج کے دور میں اس کا علاج ممکن ہے اور دنیا کے مختلف علاقوں میں ہو بھی رہا ہے، اور وہ اس

طرح سے کہ کسی دوسرے انسان کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر اس نابینا شخص کی آنکھ میں منتقل کر دیا جائے جس کی وجہ سے وہ دوبارہ دیکھنے کی صلاحیت پالیتا ہے۔

اس مسئلہ میں دو پہلو قابل غور ہیں: اول تو یہ کہ کیا زندہ شخص کا اپنی کسی آنکھ کا قرنیہ کسی نابینا کو عطیہ کرنا اور یہ سوچنا کہ ہمارا کام تو ایک آنکھ سے بھی ہوسکتا ہے درست ہوگا؟ بہت ممکن ہے کہ اس کے اس جذبہ کو انسانی ہمدردی کی بنیاد پر درست سمجھا جائے لیکن شرعی اعتبار سے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اس کا ایک سبب تو یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ وہ اپنے اعضاء میں سے کوئی عضو جس کو چاہے عطیہ کردے، دوسرا سبب یہ کہ مشہور فقہی قاعدہ ہے کہ کسی ضرر ونقصان کی تلافی کے لئے اسی قسم کا یا اس سے بڑا ضرر ونقصان برداشت نہیں کیا جائے گا "الضرر لا یزال بضرر مثلہ"۔ لہٰذا ایک زندہ شخص کا اپنی کسی آنکھ کے قرنیہ کا کسی اور مریض کو عطیہ کرنا یقیناً ایک ضرر کو اسی کے مانند ضرر سے دفع کرنے کے مماثل ہے جسے درست قرار نہیں دیا جائے گا اور اس کی اجازت نہ ہوگی۔

البتہ ایک شکل میں اس کی اجازت دی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ اگر کوئی انسان کسی انسان کی آنکھ پھوڑ دے یا اس کی کسی حرکت کی وجہ سے کوئی انسان اپنی بصارت سے محروم ہوجائے، تب اس بات کی اجازت دی جاسکتی ہے کہ تعدی کرنے والے شخص کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر اس مظلوم شخص کی آنکھ میں لگا دیا جائے، اس لئے کہ شریعت کے قانون "العین بالعین" کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ ظالم کو اپنی غلطی کا احساس ہو اور مظلوم جس تکلیف کا سامنا کر رہا ہے وہ اسے بھی محسوس ہو، تو آنکھ کے بدلہ آنکھ پھوڑنے سے بہتر یہی ہوگا کہ اس ظالم کی آنکھ کا قرنیہ نکال کر مظلوم کو لگا دیا جائے تاکہ اس کی تعدی کی وجہ سے ہونے والے نقصان کی تلافی بھی ہوجائے اور ظالم کو سبق بھی مل جائے۔

دوسرا پہلو اس مسئلہ کا یہ ہے کہ قریبی وقت میں فوت شدہ انسان کی آنکھوں کے قرنیے نکال کر محفوظ کر لینا اور انہیں کسی مستحق مریض کی آنکھوں میں منتقل کرنا کیسا ہے؟ اس سلسلہ میں وہی بات کہنا مناسب ہوگا جو جگر کے عطیہ کے بارے میں کہی گئی ہے کہ میت کے وہ اعضاء جو قابل استعمال ہوں اور ان سے استفادہ ممکن ہو بایں معنی کے وہ کسی مریض کی زندگی کا سہارا بن سکتے ہوں تو انہیں عطیہ کرنے میں کوئی حرج نہیں، اسی طرح آنکھوں کے عطیہ کی غرض سے قائم کئے گئے آئی بینک کو میت کی آنکھوں کا اس نیت سے عطیہ کرنا کہ کسی مریض کو بصارت مل جائے گی درست ہوگا کہ یہ کسی مریض کو اسباب حیات کی فراہمی کی ایک شکل ہے، اور "ومن احیاھا فکانما احیا الناس جمیعا" کے مفہوم میں داخل ہے، کیونکہ اس آیت کے مفہوم میں جہاں مکمل حیات کو بخشنا شامل ہے وہیں اسباب حیات کا بخشنا بھی شامل ہے۔

البتہ واضح ہو کہ زندہ انسان کا آئی بینک میں اپنی آنکھوں کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔

## عطیہ اعضاء میں کسی کی اجازت معتبر ہوگی؟

اعضاء انسانی کے عطیہ کے سلسلہ میں یہ سوال نہایت اہمیت کا حامل ہے کہ کسی عضو کے عطیہ کرنے میں کس کی اجازت کا اعتبار ہوگا؟ خود میت کی یا اس کے ورثہ کی یا پھر دونوں کی اجتماعی اجازت معتبر ہوگی؟ اس مسئلہ کی متعدد شکلیں ہوسکتی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ میت نے اپنی حیات ہی میں اجازت دی ہو اور ورثہ نے بھی اجازت دے دی ہو۔

۲۔ میت نے تو اجازت دی تھی لیکن ورثا اجازت نہ دیں۔

۳۔ نہ میت نے اجازت دی ہو نہ ہی ورثا اجازت دیں۔

۴۔ میت نے تو اجازت نہیں دی تھی لیکن ورثا اجازت دیں۔

۵۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو لیکن ورثا اجازت دیں۔

۶۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور ورثا اجازت نہ دیں۔

۷۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور بعض ورثا اجازت دیں اور بعض نہ دیں۔

۸۔ میت کی اجازت کا علم نہ ہو اور اس کا کوئی وارث نہ ہو۔

۹۔ میت لاوارث شخص ہو جس کی کوئی شناخت اور پہچان موجود نہ ہو۔

ان تمام حالات میں فقہاء معاصرین میں خود کافی اختلاف ہے کہ کس کی اجازت معتبر ہوگی اور کب معتبر ہوگی، البتہ ان تمام صورتوں میں راقم الحروف کی رائے یہ ہے کہ جن حالات میں میت کے اعضاء کی دیگر مستحق مریضوں کو کوئی شدید ضرورت نہ ہو ان حالات میں کسی کی اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا اور میت کے اعضاء کو نکالنا درست نہیں ہوگا کہ یہ احترام انسانیت کے خلاف اور کرامت انسانیہ کے مغایر ہے، البتہ اگر حالات ایسے ہوں کہ

میت کے اعضاء کسی مریض کی زندگی کے لئے سبب بن سکتے ہوں تب حالت اضطرار کو بنیاد بنا کر ضرورت کے تحت میت کے اعضاء نکالنے کی اجازت ہوگی، اور اس ضرورت کا تعین اسی وقت ہوگا جبکہ ماہر طبیب اور علوم شرعیہ سے گہری واقفیت رکھنے والا عالم یا مفتی اس کی تصدیق کرے، ورنہ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں ہوگی، اس سلسلہ میں مفصل بحث کے لئے دکتور اسماعیل مرحبا کی "البنوك الطبية البشرية وأحكامها الفقهية" اور عارف علی عارف القرہ داغی کی "قضايا فقهية في نقل الأعضاء البشرية" کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔

## انسانی دودھ بینک کا قیام اور اس کی تجارت:

سائنسی علوم کی حیرت انگیز تحقیقات نے انسانیت کے لئے بعض ایسے مسائل بھی پیدا کر دیئے ہیں جو مذہبی اعتبار سے پریشان کن ہیں اور اخلاقی طور پر بھی گھناؤنے ہیں، ان ہی میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ انسانی دودھ کو مال تجارت کی شکل دے کر اس سے مادی منافع حاصل کئے جائیں، اور یہی نہیں بلکہ اس مقصد سے قائم کئے گئے مخصوص اداروں (ملک بینک) میں انسانی دودھ کو جمع کرنے کا اہتمام بھی کیا جائے، یہ چیز مغربی تہذیب کی بگڑی ہوئی سوچ کے نتیجہ میں وجود میں آئی اور آہستہ آہستہ دنیا بھر کے ترقی یافتہ وترقی پذیر ممالک میں اس نے اپنی جڑیں پھیلادی، ویکی پیڈیا کے مطابق ۲۰۰۵ء ہی میں دنیا بھر کے تقریباً ۳۳ ممالک میں ملک بینک کا پروگرام جاری تھا، جب کہ فی حال صرف برازیل ہی میں ۲۱۰ ملک بینک قائم ہیں جن میں ۲۰۱۱ء میں مجموعی طور پر تقریباً ایک لاکھ چھیاسٹھ ہزار خواتین نے ایک لاکھ پینسٹھ ہزار لیٹر دودھ عطیہ کیا جس سے کم وبیش ایک لاکھ ستر ہزار بچوں نے استفادہ کیا، یورپ میں ۲۰۳ ملک بینک قائم ہیں، اور ۲۰۱۴ء کے اختتام تک مزید ۱۳ بینک قائم کئے جانے کا منصوبہ ہے، شمالی امریکہ میں ۲۰۱۴ء تک ۱۶ بینک قائم کئے گئے جن میں ۲۰۱۳ء تک تقریباً اٹھاسی ہزار سات سو بیس لیٹر دودھ جمع کیا گیا (دیکھئے: ویکی پیڈیا Human Milk Bank)۔

سوالنامہ میں اس بات کا خدشہ ظاہر کیا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ ہندوستان میں بھی اس نوعیت کے بینک قائم کئے جائیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ۱۹۸۹ء ہی میں ممبئی کے ایک اسپتال میں ''ڈاکٹر ارمیڈا فرنانڈس'' نے ہندوستان کا پہلا ملک بینک قائم کردیا تھا، اور ابھی قریبی عرصہ میں ادے پور، کلکتہ اور راجستھان میں بعض غیر حکومتی ادارے اس قسم کے بینک قائم کرچکے ہیں، ماہرین نے تو اس طرح سے حاصل ہونے والے دودھ اور اس سے ہونے والی آمدنی میں اضافہ کو دیکھتے ہوئے اسے "Liquid Gold (سیال سونا) تک کہہ دیا ہے (دیکھئے BBC کی رپورٹ: india's growing breast milk banking network)۔

بہت ممکن ہے کہ دیگر اعضاء انسانی کی طرح انسانی دودھ کا عطیہ اور اس کو جمع کرنے کے لئے قائم کئے گئے بینکوں کو معاشرہ میں وقعت کی نگاہ سے دیکھا جائے اور ان کی تعریف وتوصیف بھی کی جائے کہ یہ بھی ایک طرح کی انسانی خدمت ہے، لیکن مذہبی نقطہ نظر سے کیا اس کی اجازت ہوگی یہ اہم سوال ہے، بالخصوص مذہب اسلام جس میں حرمت رضاعت کو اہم بنیاد بنا کر مناکحات کے باب میں مؤثر قرار دیا گیا، کیا اس طرح دودھ کے عطیہ اور ملک بینک سے دودھ حاصل کرنے میں اس باب پر آنچ نہیں آئے گی؟

دیگر جدید مسائل کی طرح اس مسئلہ میں بھی دو مکتب فکر ہیں، بعض حضرات نے انسانی دودھ کی تجارت اور اس کے بینک کے قیام کی اجازت دی ہے تو بعض نے اسے حرام قرار دیا ہے اور دونوں کے اپنے اپنے دلائل ہیں، دراصل اس اختلاف کی بنیادی وجہ یہ بات ہے کہ رضاعت کب معتبر سمجھی جائیگی؟ جو حضرات محض دودھ پینے کو رضاعت قرار دیتے ہیں انہوں نے ملک بینک کے قیام کی مخالفت کی ہے کہ یہ ایک بڑے مفسدہ کا سبب بنے گا اور اس کی وجہ سے رضاعی رشتوں میں اختلاط کا اندیشہ بڑھ جائے گا، ان حضرات کی دلیل وہ تمام آیات وروایات ہیں جن میں رضاعت کو سبب حرمت نکاح بتایا گیا ہے، جبکہ بعض حضرات رضاعت کو اسی وقت مؤثر سمجھتے ہیں جبکہ کوئی شیر خوار بچہ کسی خاتون کے پستان سے براہ راست دودھ پئے، ورنہ اس کے علاوہ دیگر صورتوں کو وہ مؤثر نہیں گردانتے۔

لیکن اگر مقصد رضاعت اور مزاج شریعت کو دیکھیں تو یہ بات سمجھنے میں دشواری نہیں ہوگی کہ رضاعت کا مقصد بچہ کی نشوونما اور اس کی غذا کا سبب بنانا ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ ہڈیوں کی پختگی اور گوشت کی نشوونما کا سبب بننا ہی رضاعت کا مفہوم ہے:

''لا رضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم'' (ابوداؤد عن ابن مسعودؓ برقم: ۲۰۵۹، کتاب النکاح، باب فی رضاعة الکبیر)۔
ایک دوسری جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے:

''لا یحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم'' (مسند احمد عن ابن مسعودؓ برقم: ۴۱۱۴)، جبکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ''... فإنما الرضاعة من المجاعة'' (بخاری عن عائشہؓ برقم ۲۵۰۴، کتاب الشهادات، باب الشهادة علی الأنساب والرضاع)، اور رضاعت کا یہ مقصد جیسے پستان سے پیئے گئے دودھ سے حاصل ہوتا ہے ویسے ہی ملک بینک سے حاصل شدہ دودھ کو پینے سے بھی حاصل ہوتا ہے، تو جس طرح وہاں رضاعت کو مؤثر مان کر اس کے احکام نافذ کئے جاتے ہیں اسی طرح یہاں بھی وہی احکام نافذ کئے جائیں گے۔

دوسری بات یہ کہ شریعت اسلامیہ کے مقاصد میں سے جہاں ایک مقصد حفظ جان ہے وہیں دوسرے مقاصد میں سے حفظ نسل وحفظ دین بھی ہے، ملک بینک کے قیام کی اجازت دینے کے لئے ممکن ہے کہ حفظ جان کو سبب و بنیاد بنایا جائے، لیکن وہیں اس کی اجازت دینے کی صورت میں حفظ نسل وحفظ دین کا مقصد فوت ہورہا ہے، مزید یہ کہ شیر خوار بچہ کی جان بچانے کی غرض سے کسی متبادل کا انتظام کیا جاسکتا ہے جیسے کسی جانور کا دودھ یا تبرعا ورنہ اجرت لے کر دودھ پلانے والی خواتین وغیرہ، لیکن باقاعدہ اس کو تجارت کی شکل دے کر خواتین سے دودھ حاصل کر کے اسے جمع کرنا اور پھر فروخت کرنا کسی بھی صورت میں جائز نہیں ہوگا، کہ اس سے مستقبل میں کئی مفاسد پیدا ہونے کا امکان ہے۔

ہاں ایک ممکن شکل یہ ہے کہ کوئی ادارہ متعدد خواتین کے رابطہ نمبر محفوظ کرلے اور ضرورت پڑنے پر ان میں سے کسی خاتون سے رابطہ کر کے اسے دودھ پلانے پر آمادہ کرلے اور وہ مفت میں یا کچھ اجرت لے کر دودھ پلادے تو اس کی اجازت رہے گی، اس صورت میں بھی اس ادارہ کی ذمہ داری ہوگی کہ وہ دودھ پلانے والی اس خاتون کا اور جس بچہ کو اس نے دودھ پلایا ہے اس کا مکمل نام، پتہ اور ضروری تفصیلات محفوظ رکھے اور فریقین بھی ان تفصیلات سے واقف ہوں تاکہ مستقبل میں کوئی مشکل پیش نہ آئے، نیز ایک مسلمان ہونے کے ناطہ ہر مسلمان کی اخلاقی ذمہ داری ہے کہ وہ اس سلسلہ میں ضرور تمند افراد کا تعاون کرنے میں فراخدلی کا مظاہرہ کریں تاکہ کسی مسلم بچہ کو کسی غیر مسلم خاتون کا دودھ پلانے کی نوبت نہ آئے، اسی طرح اس بات کا بھی خیال رکھا جائے کہ دودھ پلانے والی خاتون کسی مرض وغیرہ میں تو مبتلا نہیں کہ اس کی اثر بچہ میں بھی آسکتا ہے، اس طرح کا اہتمام کرنے کی صورت میں یہ سہولت ہوگی کہ ضرورت مند بچوں کو ضرورت بھی پوری ہوجائے گی اور حرمت رضاعت کا مسئلہ بھی پیش نہ آئے گا۔

**مادہ منویہ کے بینک:**

اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اپنی قدرت کاملہ کا اظہار کرتے ہوئے اس بات کا اعلان فرمادیا ہے کہ وہ جسے چاہتے ہیں زنانہ اولاد سے نوازتے ہیں، تو جسے چاہتے ہیں نرینہ اولاد عطا کرتے ہیں، اور کسی کسی کو دونوں دے دیتے ہیں تو کسی کو بانجھ بنا کر اسے کچھ بھی نہیں دیتے۔

اس آیت کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا ہے کہ اولاد عطا کرنا یہ اسی کا وصف امتیازی ہے، سائنسی ترقیات نے انسانیت کو اس موڑ پر لا کھڑا کردیا ہے کہ ایک جانب تو خود انسان اپنے ہاتھوں سے اولاد کی نعمت کو ضائع کردیتا ہے اور جیتے جاگتے حمل کو ساقط کردیتا ہے، تو دوسری جانب ایک دوسرا انسان ماں یا باپ بننے کی خوشی حاصل کرنے کے لئے جان توڑ کوشش کرلیتا ہے اور اس کی خاطر دولت کے دہانے کھول دیتا ہے، اسی حصول اولاد کی خواہش نے یہ دن بھی دکھائے کہ مرد کے مادہ منویہ کو عورت کے بیضوں کو محفوظ کرنے کی غرض سے مستقل Sperm Bank یعنی مادہ منویہ کے بینک قائم کئے جارہے ہیں اور مغربی ممالک کی اندھی تقلید کرتے ہوئے ہندوستان میں بھی ایسے ادارے قائم کئے جارہے ہیں، جہاں پیسوں کے بدلہ یا تبرعا مادہ منویہ اور عورت کے بیضہ جمع کئے جاتے ہیں اور ضرورت مند افراد کو قیمتا فراہم کئے جاتے ہیں۔

مذہب اسلام کی دیگر خصوصیات کے علاوہ ایک اہم امتیازی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اسلام انسانی نسل کے تحفظ اور اس کی شناخت کی حفاظت پر زور دیتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام نے ہر اس شکل اور صورت سے روکا ہے جو نسلی شناخت کو متاثر کرتی ہو، زنا کی اور عہد جاہلیت میں رائج متعہ ونکاح استبضاع کی حرمت، حالت حمل میں نکاح کی ممانعت اور اس جیسے احکام اس بات کی دلیل ہیں، زمانہ ترقی پا کر گویا اسی دور کی طرف جدید تبدیلیوں کے

ساتھ لوٹ آیا ہے کہ یہ سب چیزیں نئے لباس میں دوبارہ عود کر آئی ہیں، آج کے دور میں مادہ منویہ کے بینک سے استفادہ کرنے کے متعدد اسباب ہیں، جیسے کوئی موروثی بیماری یا مادہ منویہ میں حیات کا نہ ہونا، یا خاتون کے بیضہ میں تولیدی صلاحیت کا مفقود ہونا وغیرہ جن کی وجہ سے ایک مرد باپ بننے اور ایک عورت ماں بننے سے محروم ہو جاتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی اس فطری خواہش کی تسکین کی خاطر کوئی ایسا قدم اٹھانے سے بھی گریز نہیں کرتے جو دین و مذہب سے دور اور انسانیت کے ماتھے پر داغ ہوتا ہے۔

چونکہ شریعت اسلامیہ نے اس پر پہلے ہی روک لگا دی ہے، لہذا اس قسم کے اداروں سے بیضہ کا یا مادہ منویہ کا خریدنا یا انہیں بیچنا جائز نہیں ہوگا، کہ اس کی اجازت دینے سے اختلاط فی النسب کا جو عظیم مفسدہ پیش آئے گا اس کی تلافی ممکن نہ ہوگی، البتہ کچھ شکلیں ایسی ہیں جن میں مادہ منویہ یا بیضہ کو جمع کرنے والے اداروں سے استفادہ کی گنجائش ہوگی، وہ شکلیں یہ ہیں:

۱۔ میاں بیوی دونوں اولاد چاہتے ہوں لیکن فطری طور پر اولاد کا حصول کسی عذر کی بنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں مرد کے لئے اپنا مادہ منویہ محفوظ کروانے اور اسے اپنی ہی بیوی میں منتقل کروانے کی اجازت ہوگی۔

۲۔ بیوی کسی ایسے بیماری میں مبتلا ہو کہ اس کے صحت یاب ہونے میں ایک طویل مدت درکار ہو اور شوہر کو اس بات کا اندیشہ ہو کہ اتنی مدت تک اس میں قوت تولید باقی رہے گی یا نہیں، اور وہ مستقبل میں اپنی بیوی کے لئے اپنا مادہ منویہ محفوظ کروانا چاہتا ہو تو شاید اس کی گنجائش رہے۔

۳۔ بعض آپریشن ایسے ہوتے ہیں جو براہ راست مرد کی قوت تولید پر اثر انداز ہوتے ہیں، کہ بسا اوقات آپریشن کے بعد تولیدی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ مادہ منویہ متاثر ہو جاتا ہے کہ وہ تولید کے قابل نہیں رہتا ہے، ایسی صورت میں بھی آپریشن سے قبل شوہر کا اپنا مادہ منویہ اس نیت سے محفوظ کروالینا کہ اگر مستقبل میں اس کی ضرورت محسوس ہو تو اس کی بیوی میں منتقل کیا جا سکے، تو شاید اس کی بھی گنجائش رہے گی۔

البتہ ان تمام صورتوں میں اس مادہ منویہ کو محفوظ رکھنے کے سلسلہ میں ہر ممکن احتیاط کا برتا جانا نہایت ضروری ہے تاکہ وہ خلط ملط نہ ہو جائے اور کسی قسم کا شبہ نہ پیدا ہو، اس بارے میں مزید تفصیلی گفتگو کے لئے دکتور اسماعیل مرحبا کی کتاب ''البنوک الطبیۃ البشریۃ وأحکامھا الفقھیۃ'' کا مطالعہ مفید رہے گا۔

گذشتہ تمام ابحاث کے خلاصہ کے طور پر یہی بات کہنا مناسب محسوس ہوتا ہے کہ اگرچہ سائنس اور ٹیکنالوجی کی حیرت انگیز ترقی نے انسان کے بہت سے مسائل کو حل کر دیا یا انہیں آسان کر دیا لیکن دوسری جانب اسی ترقی نے اسے اخلاقی انحطاط بلکہ اخلاقی تنزل کی شاہراہ پر بھی لگا دیا ہے کہ ہر سمت سے نئے نئے فتنوں کا مقابلہ ہے، اور ایک مسلمان ہونے کی حیثیت سے بالعموم اور علوم اسلامیہ کا حامل ہونے کی حیثیت سے بالخصوص ہم سب کی دینی واخلاقی ذمہ داری ہے کہ ایسے تمام مسائل میں امت اسلامیہ کی رہنمائی و رہبری کریں کہ یہی کار نبوت تھا اور یہی مقصد رسالت تھا۔

☆☆☆

# چوتھا باب مختصر تحریریں

## اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور شرعی احکام

مفتی شبیر احمد قاسمی[1]

سوالات کے جوابات سے قبل تین باتیں بطور تمہید سمجھنا ضروری ہے:

### ا۔ "ماکول اللحم حیوانات" کے اعضاء سے علاج:

اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق میں انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور انسان جس طرح تمام مخلوق میں سب سے زیادہ اشرف مخلوق ہے، اسی طرح انسان کا ایک ایک عضو بھی انتہائی محترم ہے؛ اس لئے شریعت نے انسانی اعضاء اور اجزاء کی حفاظت کے لئے وسیع ترین انتظام فرمایا ہے، اور انسانی اجزاء اور اعضاء کی حفاظت کے لئے دیگر تمام مخلوق کو انسان کے استعمال کے لئے خادم اور آلہ بنایا ہے، یہاں تک کہ سانپ، بچھو کو بھی انسانی اعضاء کی حفاظت کے لئے بطور علاج استعمال کی گنجائش دی گئی ہے، اسی نقطہ نظر سے اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن مقدس میں ارشاد فرمایا ہے: "هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا" (سورۃ البقرۃ آیت: ۲۹) (اللہ تعالیٰ وہ پاک ذات ہے جس نے روئے زمین کی ہر چیز کو تمہاری منفعت کے لئے پیدا فرمایا)، لہٰذا تمام نباتات اور جمادات کو اعضائے انسانی اور اجزائے انسانی کی افزائش اور صحت کے لئے بطور علاج استعمال میں لانا بلا شبہ جائز ہے۔

اب رہے حیوانات، تو حیوانات میں سے ماکول اللحم اور حلال جانوروں کو انسانی اعضاء کی افزائش کی غرض سے استعمال کرنا بلا تکلف جائز ہے اور جن اشیاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لئے بطور خوراک استعمال کرنا جائز ہے، ان کو بطور علاج استعمال کرنا بھی بلا تردد جائز ہے۔

اب رہا ان ماکول اللحم جانوروں کے فضلات کا استعمال، تو ان جانوروں کے فضلات میں سے دودھ کا استعمال بھی بالاتفاق جائز ہے؛ لیکن انسانی اعضاء کی منفعت کے لئے بطور علاج پیشاب کا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلے میں حضرات ائمہ ثلاثہ اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک ہے؛ اس لئے بطور علاج ان جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا ان کے نزدیک بلا تردد جائز ہے؛ لہٰذا ان کے قول کے مطابق "آیورویدک دوائیں" جن میں گائے کا پیشاب پڑتا ہے، ان کا استعمال کرنا بلا تکلف جائز ہے؛ لیکن اس کے برخلاف حضرات شیخین کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب پاک نہیں ہے؛ بلکہ نجاست خفیفہ ہے، اس شدید ضرورت کے وقت بطور علاج بھی ان کے نزدیک ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنا جائز نہیں ہے۔ اور حضرت امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ اگر ماہر تجربہ کار ڈاکٹر یا حکیم نے اس میں شفا ہونے کی تائید کی ہو تو ضرورت اور مجبوری کے وقت بطور علاج ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب استعمال کرنے کی گنجائش ہے، اسی پر حنفیہ کا فتویٰ ہے۔

### ۲۔ غیر ماکول اللحم حیوانات کے اعضاء سے علاج:

غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو انسانی اعضاء کی افزائش کے لئے بطور خوراک استعمال کرنا باتفاق فقہاء جائز نہیں ہے؛ لیکن ان کے اعضاء کا انسانی اعضاء کی حفظانِ صحت کے لئے بطور علاج استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو "الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ" کے اصول کے مطابق

---

[1] جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی، مرادآباد۔

بطور علاج غیر ماکول اللحم جانوروں کے اعضاء کو استعمال کرنا مجبوری کے تحت جائز اور درست ہے، یہاں تک کہ سانپ کا پتہ اور بچھو کا تیل وغیرہ یہ سب انسانی اعضاء کی حفظانِ صحت کے لئے خارجی استعمال میں لانا بلا شبہ جائز ہے، یعنی اعضاء کے اوپر لیپ اور مالش کرنے کے طور پر استعمال کرنا بلا شبہ جائز ہے، مگر داخلی استعمال علی الاطلاق جائز نہیں ہے؛ بلکہ آیت قرآنی: "فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ" (المائدۃ: ۳) کے پیش نظر انتہائی ضرورت اور مجبوری میں حرام جانوروں کے اعضاء کو بطور علاج داخلی استعمال میں لانے کی بھی گنجائش ہے، یعنی انتہائی مجبوری میں جان بچانے کی غرض سے علاج کے طور پر منہ کے راستہ سے استعمال کرنے کی بھی گنجائش ہے۔

## ۳۔ انسانی اعضاء کا استعمال:

انسانی اعضاء کو انسان کی حفظانِ صحت کے پیش نظر استعمال میں لانے کا مسئلہ انتہائی اہمیت کا حامل ہے اور یہ مسئلہ انتہائی اہم بھی ہے اور بہت زیادہ حساس بھی ہے، اس مسئلہ پر قلم اٹھانے سے پہلے بہت زیادہ غور وخوض کرنے کی ضرورت ہے، پچھلے سمیناروں میں انسانی اعضاء اور اجزاء کے موضوع پر بحث ہو چکی ہے اور اعضاء کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: ...... انسان کے وہ اجزاء جن میں کمی زیادتی کی وجہ سے انسانی ساخت میں کسی قسم کا فرق نہیں آتا ہے، وہ اجزاء دوسروں کی ضرورت کے لئے کسی طرح کا عوض اور قیمت لئے بغیر دینے کی گنجائش ہے، جیسا کہ خون بغیر عوض لئے کسی متعین شخص کو فوری ضرورت کے تحت دینے کی گنجائش ہے، جس پر علماء نے اتفاق کر لیا ہے، اسی طرح کسی بچہ کی ماں کا دودھ نہیں نکل رہا ہے، تو دوسری عورت اس متعین بچہ کو اپنی پستان سے دودھ پلا سکتی ہے، مگر شرط یہ ہے کہ جس بچہ کو دودھ پلایا جائے، اس کا اسی طریقہ سے دھیان رکھا جائے جیسا کہ اپنے بچہ کو یاد رکھا جاتا ہے؛ اس لئے کہ دودھ پلانے کی وجہ سے اس بچہ کے ساتھ حرمت مصاہرت کا تعلق ہو چکا ہے۔

دوسری قسم کے اجزاء: ...... انسان کے وہ اجزاء جن میں کمی زیادتی کی وجہ سے انسانی ساخت میں فرق آجاتا ہو جیسا کہ آنکھ، کان، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ ظاہری اجزاء ہیں، اسی طریقہ سے گردے، دل جگر، معدے، آنت اور پھیپھڑے وغیرہ یہ سب انسان کے وہ اندرونی اعضاء ہیں جن میں سے کسی ایک کے نہ ہونے کی صورت میں اندرونی طور پر قدرتی ساخت میں فرق آجاتا ہے۔

معلوم ہوا کہ انسان کے دو قسم کے اعضاء ہیں: ایک ظاہری اور بیرونی ہیں، دوسرے داخلی اور اندرونی ہیں، تو انسان کی قدرتی ساخت کی بقا کے لئے دونوں قسم کے اعضاء کا اپنی اپنی جگہ پر باقی رہنا لازم اور ضروری ہے، اور ان بیرونی اور داخلی اجزاء کی حفظان صحت کے لئے آیت کریمہ: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (سورۂ بقرہ: ۲۹) کے پیش نظر نباتات و جمادات کے ساتھ ساتھ دیگر حیوانات کو بھی بطور علاج استعمال کرنے کی کسی نہ کسی درجہ میں گنجائش ہے؛ اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کے نزدیک انسانی اعضاء کا بڑا مقام ہے اور ان میں سے ایک ایک عضو کی طاقت وصحت کے لئے اللہ تعالیٰ نے دوسری مخلوق کو پیدا کیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے انسان اور اس کے اعضاء کو کس قدر اعزاز واحترام کا مقام دیا ہے، اسی لئے قرآن وحدیث میں کہیں بھی انسانی اعضاء کو دوسری مخلوق کے لئے یا خود انسان کے لئے استعمال کی اجازت کی بات نہیں کہی گئی ہے۔

اس تمہیدی گفتگو کے بعد اصل سوالات کے جوابات پیش خدمت ہیں:

## انسانی خون کا عطیہ:

مذکورہ اصولوں کے پیش نظر زیر بحث سوالات کے جوابات کو سمجھنا ہے:

۱۔ اضطراری حالات میں کسی انسان کا دوسرے انسان کو خون کا عطیہ دینا بالاتفاق جائز ہے، نیز ضرورت بمعنی حاجت جس کو ضرورت کا دوسرا درجہ قرار دیا گیا ہے کہ اگر خون نہ چڑھایا جائے تو سخت مشقت اور دشوار کن حالات سے دوچار ہونا پڑے گا، تو ایسی ضرورت کی وجہ سے بھی اگرچہ کلمہ کفریہ زبان پر جاری کرنا، مردار کھانا جائز نہیں ہے، مگر خون وغیرہ چڑھانا اور خون کا عطیہ لینا اور دینا بھی جائز ہے۔

۲۔ سوال نمبر ۲ کا جواب یہ ہے کہ حاجت کے درجہ میں جو ضرورت ہوتی ہے اس ضرورت کی وجہ سے خون کا عطیہ کرنا جائز تو ہے؛ لیکن ضرورت مند شخص کا متعین اور مشخص ہونا بھی لازم ہے، مثلاً کسی متعین شخص کو ایمرجنسی طور پر خون کی سخت ضرورت ہے، تو اس متعین شخص کو خون کا عطیہ کرنا جائز

ہے؛ لیکن اگر ضرورت مند شخص متعین نہیں ہے اور نہ ہی فی الحال ضرورت مند شخص کا وجود ہے؛ بلکہ آئندہ کبھی کسی شخص کو ضرورت پیش آسکتی ہے، اس لئے پیش قدمی کرتے ہوئے اس کے لئے پہلے ہی سے خون جمع کر کے رکھنے کی بات ہے، تو یہ ایک امکانی چیز ہے، زیادہ سے زیادہ ظن غالب ہے تو ایسی صورت میں یہ محض ایک امکانی چیز ہے جو ضرورت بمعنی اضطرار اور ضرورت بمعنی حاجت دونوں میں سے کسی ایک کے بھی دائرہ میں نہیں آتی؛ اس لئے آئندہ ضرورت پیش آنے کے تصور کے ساتھ بلڈ بینک میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینا جائز نہیں ہوگا۔

۳۔ اس تصور کے ساتھ بلڈ بینک قائم کرنا اور اس میں رضا کارانہ طور پر خون جمع کرنے کے لئے لوگوں کو دعوت دینا اور بلڈ بینک میں خون جمع کرنا اور وہ بھی رسول اللہ ﷺ کی تاریخ ولادت میں کیمپ لگوا کر جمع کروانا، تاکہ برادران وطن پر اس کا اچھا اثر مرتب ہو جائے شرعی طور پر جواز کے دائرہ میں نہیں آتا؛ اس لئے کہ برادران وطن پر اچھا اثر مرتب کرنے کے بہت سے مراتب ہو سکتے ہیں۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ بلڈ بینک میں رضا کارانہ طور پر خون جمع کرنے کے ذریعہ سے جو اچھا اثر مرتب ہوتا ہے، یہ ضرورت کے کس درجہ میں آتا ہے؟ ظاہر بات ہے کہ یہ ضرورت کے پہلے درجہ بمعنی اضطرار میں نہیں آسکتا، اسی طرح ضرورت کا دوسرا درجہ بمعنی حاجت کے درجہ میں بھی قطعاً نہیں آسکتا، ہاں البتہ ضرورت بمعنی منفعت کے دائرہ میں آسکتا ہے، اور اس درجہ کی ضرورت کے لئے انسانی اجزاء یعنی خون وغیرہ کو رضا کارانہ طور پر دینا جائز نہیں ہے۔

۴۔ اگر ایمرجنسی طور پر کسی مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو، تو اس گروپ کا خون جس شخص میں موجود ہو اس کو اپنا خون دینے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، نہ اس پر اپنا خون دینا واجب ہے، نہ لازم ہے، ہاں البتہ اگر اس کو اپنی صحت متاثر ہونے کا خطرہ نہ ہو تو اخلاقاً شخص معین کو ایمرجنسی طور پر خون کا عطیہ پیش کر دینا اس کے لئے صرف مستحب اور افضل ہے، لازم یا واجب نہیں ہے۔

## ۵۔ جگر کی پیوندکاری اور اس کا عطیہ:

سوال نمبر ۵ میں جو شکل لکھی گئی ہے کہ مردہ انسان کا جگر انسانی اعضاء میں ایسا اہم ترین اور مرکزی عضو ہے کہ انسان کا دیگر کسی عضو کے بغیر زندہ رہنا ممکن ہے، مگر جگر کے بغیر زندہ رہنا ممکن نہیں، جب مرنے کے بعد اس اہم ترین اور مرکزی عضو کو نکال کر دوسرے کو دے دیا جائے یا آئندہ ضرورت پڑنے پر دوسرے کو دینے کے لئے نکال کر رکھ لیا جائے تو مرنے والا انسان ظاہری شکل وصورت کے اعتبار سے انسانی ڈھانچہ کی شکل میں باقی ہے اور اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی اور اسے دفن کیا جائے گا؛ لیکن حقیقت میں اس انسان کا اصلی عضو اس میں باقی نہیں ہے، تصویر کی شکل میں ظاہری ڈھانچہ ہے، حقیقی عضو اس میں باقی ہی نہیں رہتا؛ اس لئے مرنے کے بعد بھی کسی بھی انسان کے جگر نکال لینے کی شریعت اجازت نہیں دیتی ہے، اس میں مسلم اور غیر مسلم سب کا حکم یکساں ہے اور اس میں مرنے سے پہلے مرنے والے کی اجازت یا اس کے وارثین کی اجازت کا بھی اعتبار نہیں ہے؛ اس لئے قیمتاً، تحفتاً، ہدیۃً کسی بھی اعتبار سے کسی انسان کا جگر نکالنا جائز نہیں ہے۔

لہٰذا جدید میڈیکل ترقی کرنے والے سائنسدانوں کو بجائے انسانی اعضاء کے ذریعہ سے یہ کام لینے کے دیگر حیوانی اعضاء کے ذریعہ سے یہ کام لینے کا تجربہ کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ دیگر حیوانات کے اعضاء کے ذریعہ اگر پیوندکاری ہوتی ہے، تو شریعت کی طرف سے اس پر کوئی رکاوٹ نہیں ہے؛ کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مقدس میں ارشاد فرمایا ہے: "هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" (سورۃ البقرۃ، آیت: ۲۹) اس آیت کریمہ کی رو سے انسان کے علاوہ کسی بھی حیوانی عضو کو انسانوں کے استعمال میں لانا جائز اور درست ہے، اس کے برخلاف انسانی عضو کو استعمال کرنا جائز نہیں جیسا کہ حسب ذیل دلائل سے واضح ہوتا ہے۔ اور مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے اس موضوع پر مدلل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جو ہم سب کے لئے حجت شرعی کا درجہ رکھتا ہے۔

دلائل ملاحظہ فرمائیے: "ابوداؤد شریف" میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ حضور ا کا ارشاد ہے: "اعضائے انسانی کا احترام حالت حیات میں جس طرح لازم ہوتا ہے، مرنے کے بعد بھی اسی طرح لازم ہو جاتا ہے"۔ حدیث شریف ملاحظہ فرمائیے:

"عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن رسول الله ﷺ قال: كسر عظم الميت ككسره حيا" (سنن أبي داود، النسخة الهندية ۲/۴۵۸، رقم: ۳۲۰۷)۔

اس کو حضرات فقہاء نے بہت واضح الفاظ سے نقل فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کے ایک ایک عضو کو محترم بنایا ہے، اسی احترام کا تقاضہ ہے کہ مرنے کے بعد اس کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے اور محفوظ طریقہ سے اسے دفن کیا جاتا ہے۔ صاحب بدائع نے اس مسئلہ کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

''ولو سقط سنه يكره أن يأخذ سن ميت فيشدها مكان الأولى بالإجماع، وكذا يكره أن يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند أبي حنيفة ومحمد، ولكن يأخذ سن شاة ذكية، فيشدها مكانها'' (بدائع الصنائع، زکریا ۴/ ۳۱۶)۔

اور ''مبسوط'' کے اندر الفاظ کے فرق کے ساتھ مزید وضاحت فرمائی ہے، ملاحظہ فرمائیے:

''ألا ترى! أن شعر الآدمي لا ينتفع به إكراماً للآدمي بخلاف سائر الحيوانات، وإن غائط الآدمي يدفن وما ينفصل من سائر الحيوانات ينتفع به'' (المبسوط للسرخسي ۱۵/ ۱۲۵)۔

اور ''ہندیہ'' میں اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے کہ انسانی اجزاء سے انتفاع اس کی کرامت اور احترام کی وجہ سے جائز نہیں ہے۔

''الإنتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز، قيل: لكرامة هو الصحيح، كذا في جواهر الأخلاطي'' (ہندیہ ۵/ ۳۵۴، زکریا)۔

مذکورہ تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مرنے کے بعد بھی انسان کے جگر جو مرکزی عضو ہے اس کو دوسروں کے واسطہ نکالنا جائز نہیں۔

## ۶۔ ''آئی بینک'' (آنکھوں کا عطیہ):

سوال نمبر ۶ میں اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ دوسرے کی آنکھ کے ذریعہ سے نابینا کی آنکھ میں روشنی آجاتی ہے؛ اس لئے فوری مرنے والے شخص کی آنکھ کو فوری طور پر نکالی جائے، تاکہ دوسرے نابینا شخص کے کام آجائے۔ سوال ۷ میں یہ پوچھا گیا ہے کہ جگر یا آنکھ حاصل کرنے کے لئے مرنے والے کی وصیت یا ورثاء کی اجازت ضروری ہوگی اور اس کام کے لئے آئی بینک قائم ہونے کا ذکر آیا ہے، دونوں سوالوں کا جواب یہ ہے کہ: اس سلسلہ میں سب کو معلوم ہے کہ آنکھ انسان کے اعضاء میں سے اہم ترین عضو ہے، ایک آنکھ کے دینے کی وجہ سے انسان کی وہ ساخت باقی نہیں رہتی ہے، جس کو قدرت نے انسان کے وجود کے لئے اور اس کی ضرورت کے لئے بنایا ہے؛ اس لئے ماقبل میں ذکر کردہ اصول کے مطابق مرنے والے آدمی کی آنکھ نکال کر دوسرے کے استعمال کے لئے رکھ لینا آئی بینک میں یا کسی متعین شخص کو فوری طور پر دے دینا شرعاً جائز نہیں ہے، چاہے مرنے والے نے مرنے سے پہلے اپنی آنکھ دوسروں کو دینے کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، دونوں صورتوں میں جائز نہیں ہے، اسی طرح اس کے وارثین کی اجازت سے بھی جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ انسان کے اعضاء انتہائی محترم ہیں متبذل نہیں (مستفاد: جواہر الفقہ ۷/ ۵۷)۔

اور سوال نامہ میں یہ بات بھی واضح کی گئی ہے کہ کوئی زندہ شخص جس کی دونوں آنکھیں صحیح ہیں، وہ رضا کارانہ طور پر اپنی ایک آنکھ یہ سوچ کر دے دے کہ میرا کام ایک آنکھ سے چل جائے گا، تو ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو شرعاً ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس لئے کہ آدمی خود اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہے اور کسی بھی عضو میں مالکانہ تصرف بھی جائز نہیں، اس کو نہ یہ حق ہے کہ اپنے کسی عضو کو دوسرے کے ہاتھوں فروخت کردے، یا دوسروں کو تحفہ اور ہدیہ میں دے؛ اس لئے کہ انسان خود اپنے اعضاء کا مالک نہیں ہوتا، جب چاہے اس میں مالکانہ تصرف کر کے اسے فروخت کرے یا ہدیہ میں دے۔

لہٰذا دو آنکھ والا آدمی اپنی دونوں آنکھوں میں سے ایک آنکھ دوسروں کو دے دے قطعاً جائز نہیں ہے؛ کیوں کہ وہ اپنی آنکھ کا خود مالک نہیں ہے، نیز کوئی بھی سرمایہ دار اپنی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دوسروں کو نہیں دے گا؛ لہٰذا یہ مصیبت صرف غریب اور تنگدست لوگوں پر آئے گی کہ غریب انسان اپنی تنگدستی کی وجہ سے دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دینے کے لئے تیار ہو جائے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داروں کی دو آنکھیں ہوں گی اور غریبوں کی ایک آنکھ اور غریبوں کی آنکھوں کی دکان لگ جائے گی اور ایک آنکھ والا سرمایہ دار خریدار بن جائے گا اور دو آنکھ والا غریب آدمی بائع بنے گا، ایسا کہیں نہیں ہوگا کہ آنکھوں کے خریدار غریب آدمی بن جائیں یا کسی غریب اور تنگدست آدمی کو کسی سرمایہ دار کی آنکھ مل جائے اس کا امکان ہی نہیں ہے، شریعت کے نزدیک سارے انسان یکساں ہیں؛ اسی لئے زندہ انسان کا اپنی دو آنکھوں میں سے ایک آنکھ دینا جائز نہیں ہے۔

## ۹،۸۔ ''دودھ بینک'' اور اس کا عطیہ:

سوال نمبر: (۸۔۹) کا حاصل یہ ہے کہ شریعت نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ جس بچہ کی ماں کے پستان سے اس کو پیٹ بھر کر دودھ نہیں ملتا ہے اور دوسری عورت کے پستان میں دودھ زیادہ ہے، تو جس کے پستان میں دودھ زیادہ ہے اس کے پستان سے اس بچہ کو دودھ پلانا جائز اور درست ہے، جس کا پیٹ اپنی ماں کے دودھ سے نہیں بھرتا ہے، اسی طرح جس کے پستان میں دودھ زیادہ ہے، وہ اتنا دودھ نکال کر کے دوسرے متعین بچہ کو پلائے؛ لیکن ساتھ ساتھ اس کے اوپر شریعت کی طرف سے یہ حکم بھی لاگو ہو جاتا ہے کہ اس بچہ اور اس عورت کے درمیان حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے کہ اس بچہ کے لئے اس عورت کے اصول وفروع حرام ہو جاتے ہیں، اس کے اصول وفروع میں سے کسی سے وہ نکاح نہیں کر سکتا، اسی طرح اس عورت کے لئے اس بچہ کی اولادوں سے نکاح کرنا جائز نہیں، یہ ایک نازک اور حساس ترین مسئلہ ہے کہ جس بچہ کو بھی دودھ پلایا جائے گا تو دودھ پلانے والی عورت اس بچہ کے لئے حقیقی ماں کے درجہ میں ہو جاتی ہے اور آئندہ چل کر اس عورت کے کسی فروع سے اس بچہ کا نکاح ناجائز اور حرام ہوگا؛ اس لئے دودھ پلانے والی عورت اور دودھ پینے والے بچہ کا متعین ہونا لازم ہے، تاکہ آئندہ چل کر کے ناواقفیت اور بے خبری میں رضاعت کی حرمت کے باوجود رضاعی بھائی بہن کا نکاح نہ ہو جائے، شریعت میں رضاعی ماں ورضاعی باپ، رضاعی چچا، بھائی، رضاعی بھانجہ میں سے کسی کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے، اور دودھ بینک میں دودھ جمع کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ حرمت رضاعت کا مسئلہ ہی نہ رہے گا اور شریعت کے قائم کردہ قانون اور ضابطہ کے ڈھانچہ کی دیوار ہی باقی نہیں رہے گی؛ اس لئے دودھ بینک میں رضا کارانہ طور پر عورتوں کے لئے اپنی پستان کا دودھ پیش کرنا جائز نہیں۔

حرمت رضاعت کے بارے میں قرآن وحدیث میں بے شمار دلائل ہیں، قرآن کی نص قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے، جیسا کہ ''سورۂ نساء'' آیت ۲۳ میں حرمت کو بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ تمہارے لئے وہ مائیں حرام کر دی گئیں ہیں، جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور ان بہنوں کو حرام قرار دیا گیا ہے جو از قبیل رضاعت ہیں۔

آیت کریمہ ملاحظہ فرمائیے:

''حرمت عليكم (إلى قوله تعالى) وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة'' (النساء: ۲۳)۔

حدیث شریف میں بے شمار روایات موجود ہیں۔ ''بخاری شریف'' کی دو روایت ہم یہاں پیش کر دیتے ہیں:

''قال النبي ﷺ: في بنت حمزة: لا تحل لي يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، هي بنت أخي من الرضاعة''

(بخاري ۱/ ۳۶۰، رقم: ۲۵۷۱، ف: ۲۶۴۵)۔

اور حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

''إن الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب'' (سنن ترمذي، باب الرضاعة ۱/ ۲۱۷، رقم: ۱۱۵۶)۔

نیز حضرات فقہاء نے اس کی صراحت کر دی ہے کہ پستان سے دودھ پلانے کے طور پر دوسرے کے بچہ کو دودھ پلانا جائز ہے، مگر کسی عورت کے دودھ کو اس کی پستان سے نکال کر کے الگ سے جانوروں کے دودھ کی طرح فروخت کرنا قطعاً جائز نہیں ہے، یہی حنفیہ کا مسلک ہے۔ عبارات ملاحظہ فرمائیے۔

''مبسوط سرخسی'' میں اس حکم کو ان الفاظ کے ساتھ نقل فرمایا ہے:

''لا يجوز بيع لبن بني آدم على وجه من الوجوه عندنا، ولا يضمن متلفه أيضا، وقال الشافعي: يجوز بيعه ويضمن متلفه ... وحجتنا في ذلك أن لبن الآدمي ليس بمال متقوم، فلا يجوز بيعه ولا يضمن متلفه، كالبزاق، والمخاط، والعرق'' (المبسوط للسرخسي، بيروت ۱۵/ ۱۲۵)۔

صاحب بحر نے مزید وضاحت کے ساتھ ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائیے:

"قوله: لبن امرأة بالجر، أي لم يجز بيع لبن المرأة؛ لأنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزائه مكرم مصون عن الابتذال بالبيع" (البحرالرائق، زکریا ۶/ ۱۳۲، کوئٹہ ۶/ ۸۰)۔

**مقالہ کا خلاصہ:**

(۱) اضطراری حالات میں کسی انسان کا دوسرے انسان کو خون کا عطیہ دینا بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) اگر اضطراری حالت نہ ہو؛ لیکن ضرورت کا دوسرا درجہ ہے، یعنی ضرورت بمعنی حاجت کے درجہ میں ہے، تو ایسی صورت میں خون کا عطیہ دینا تو جائز ہے؛ لیکن ضرورت مند شخص کا متعین اور مشخص ہونا بھی لازم ہے، ایسے شخص کو ایمرجنسی طور پر خون کا عطیہ کرنا جائز ہے۔

(۳) اس تصور کے ساتھ بلڈ بینک قائم کرنا اور اس میں رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینا کہ برادرانِ وطن پر اس کے ذریعہ سے اچھا اثر پڑے گا جواز کے دائرہ میں نہیں آتا؛ اس لئے کہ برادران وطن پر اچھا اثر مرتب کرنا ضرورت کے پہلے اور دوسرے درجہ میں داخل نہیں ہے۔

(۴) اگر ایمرجنسی طور پر کسی مریض کو خون کی سخت ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ملتا ہو اور جس شخص میں اس گروپ کا خون موجود ہو، اس کا اپنا خون دینا اس کے اوپر واجب نہیں ہے اور نہ ہی مستحب ہے؛ بلکہ صرف اباحت اور جواز کے دائرہ میں آسکتا ہے۔

(۵) جگر کا عطیہ دینا انتہائی حساس مسئلہ ہے اور انسانی اعضاء میں جگر اہم ترین اور مرکزی عضو ہے، اس کے بغیر صرف انسانی تصویر ہوسکتی ہے، وہ انسان نہیں ہوسکتا؛ اس لئے مرنے والے شخص کا اپنا جگر دینے کی وصیت کرنا یا مرنے کے بعد وارثین کی اجازت سے جگر کا عطیہ کرنا شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۶) آنکھوں کا عطیہ کرنا بھی شرعی طور پر جائز نہیں ہے؛ اس لئے کہ کوئی بھی سرمایہ دار اپنی آنکھوں کا عطیہ نہیں کرے گا، بلکہ صرف غریب اور نادار انسان روزگار کی مجبوری میں آنکھوں کا عطیہ کرنے کے لئے تیار ہوسکتا ہے، ایسے حالات میں سرمایہ داروں کی دو آنکھیں ہوں گی اور غریبوں کی ایک آنکھ اور شریعت اس کی اجازت نہیں دے سکتی۔

(۷) دودھ بینک اور اس کا عطیہ یہ اس لئے جائز نہیں ہے کہ حرمت رضاعت کا مسئلہ شریعت میں انتہائی اہمیت کا حامل ہے، اور دودھ بینک میں دودھ جمع کرنے کی صورت میں قانون شریعت کے ڈھانچہ کی دیوار ہی باقی نہ رہے گی، اور حرمت رضاعت کا مسئلہ جڑ سے ختم ہوجائے گا؛ اس لئے کہ رضاعی بھائی، رضاعی ماں، رضاعی باپ، رضاعی چچا وغیرہ کی تعیین لازم ہے، تاکہ حرمت رضاعت کی رعایت کی جاسکے، اور دودھ بینک کی شکل میں یہ سارے رشتے ختم ہوجائیں گے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مفتی محمد ثناء الہدیٰ قاسمی[1]

فضائی آلودگی، غذائی اجناس میں کیمیکل کی آمیزش اور دوسرے نت نئے اسباب ووجوہات کی وجہ سے انسانی اجسام میں امراض کثرت سے پیدا ہورہے ہیں، چونکہ ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے، اس لیے ان امراض کے علاج کے لیے نت نئے طریقے بھی ایجاد ہورہے ہیں، پہلے انسانی اذہان میں جن چیزوں کا تصور نہیں ہوتا تھا اور جس طرح کے علاج کے بارے میں سوچا نہیں جاسکتا تھا، آج علمی انکشافات اور سائنسی تحقیقات نے اسے آسان، مفید، کارآمد اور زندگی کی بقا کے لئے لازم قرار دیدیا ہے، بہت سارے اجزاء اور اعضاء کا علاج پیوندکاری کے ذریعہ کیا جارہا ہے، ایک کا عضو دوسرے میں لگادیا جاتا ہے اور زندگی کے ماہ وسال اسباب کے درجہ میں بڑھ جاتے ہیں، اور کم از کم مریض وقت موعود تک کے لیے آرام وعافیت محسوس کرنے لگتا ہے۔

ایک کا خون دوسرے کے جسم میں داخل کرنا، ایک عورت کا دوسرے کے بچوں کو دودھ پلانا، تو عام سی بات ہے، مغرب کی تیز ہواؤں نے اتنے ہی پر بس نہیں کیا، وہاں مادہ منویہ اور بیضۃ المرأۃ تک دوسری عورت میں داخل کرنے کا رجحان بڑھتا جارہا ہے، ایسے میں ضرورت یہ ہے کہ ان امور کے بارے میں شرعی نقطۂ نظر واضح کیا جائے تاکہ ضرورت کی بنیاد پر جو سہولتیں مل سکتی ہیں، ان سے فائدہ اٹھانا ممکن ہوسکے۔ بحث کا آغاز اجزاء انسانی، خون، دودھ، مادۂ منویہ کے عطیہ سے کرتے ہیں، اس کے بعد اعضاء انسانی سے متعلق مسائل زیر بحث آئیں گے۔

## خون کا عطیہ:

۱۔ خون دینا اضطراری حالت میں جائز ہے، یہ اضطرار دینے والے کو بھی لاحق ہوسکتا کہ اس کے جسم میں خون کی تولید اس قدر ہوگئی ہو کہ اس کا نکالنا اس کی صحت کے لیے ضروری ہو، ایسے میں اپنی صحت کے لیے وہ خون کا عطیہ دے سکتا ہے، ایسا شاذ ونادر ہی ہوتا ہے، لیکن وقوع سے انکار نہیں کیا جاسکتا، فصد کھلوانے کی مشروعیت اسی بنیاد پر ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ دینے والا، حالت اضطرار میں نہیں ہے، لیکن کسی انسان کی جان بچانے کے لئے ایسا ضروری ہے اور خود دینے والے کی صحت اس کی متحمل ہے اور بادی النظر میں خون کے اس عطیہ سے معطی کی صحت کے متاثر ہونے کا امکان نہیں ہے تو اس شکل میں بھی خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے، کیونکہ خون کوئی عضو نہیں ہے اور نئے خون کی قدرتی تولید سے نکالے ہوئے خون کی تلافی ہوجاتی ہے، اس مسئلہ میں مسلم، غیر مسلم کی تفریق درست نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ کافر ہر حال میں مباح الدم نہیں ہوتا، ایسے میں معاملہ خون دینے کا صرف انسانی بنیادوں پر باقی رہتا ہے اور انسانیت میں دونوں برابر ہیں۔

۲۔ بینک میں خون جمع کرانا ضرورت کے اعتبار سے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہے، اصول یہ ہے کہ "ما أبیح للضرورۃ یتقدر بقدرھا" اس کی آسان شکل یہ ہے کہ جب خون کی ضرورت ہو تو بلڈ بینک جاکر اپنا خون دیدے اور اس کے بدلے میں متعلقہ گروپ کا خون لے لے۔

۳۔ انہیں بنیادوں پر بلڈ بینک کا قیام شرعا درست نہیں ہوگا، کیونکہ شریعت نے جس ضرورت کا اعتبار کیا ہے وہ وقتی ہے نہ کہ مستقبل کے لیے۔

۴۔ اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو، لیکن اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بمشکل ہی ملتا ہو اور اسی گروپ کے خون کا حامل

---

[1] نائب ناظم امارت شرعیہ پھلواری شریف، پٹنہ۔

کوئی شخص موجود ہو تو بھی خون کا عطیہ کرنا اس کے اوپر لازم نہیں ہوگا، اس خصوصی حالت میں مستحب ہوگا کہ وہ اس عطیہ کے ذریعہ ایک آدمی کی جان بچانے کی کوشش کرے۔

## دودھ پلانا اور دودھ فراہم کرانا:

۸۔ شریعت میں انسانی اعضاء واجزاء عموماً مال متقوم نہیں ہیں، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، لیکن بعض چیزوں کے بارے میں صراحت ہے کہ اس کی حیثیت یک گونہ مال متقوم کی ہے، یہی وجہ ہے کہ عورتوں کے لیے اجرت لے کر دودھ پلانا جائز قرار دیا گیا ہے، لیکن دودھ نکال کر اسے بیچنے کی اجازت بھی ہو، اس کے لیے کوئی جزئیہ احناف کے یہاں دستیاب نہیں ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ دودھ انسان کا جز ہے اور انسان کے تمام اجزاء قابل تکریم ہیں، اس لیے اس کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، "لم یجز بیع لبن المرأة لأنه جزء الآدمی وهو بجمیع أجزائه مکرم عن الابتذال بالبیع" (البحر الرائق ۶، ۱۸، عالمگیری ۳، ۱۱۴).

(عورت کے دودھ کی فروخت جائز نہیں ہے؛ اس لیے کہ وہ آدمی کا جز ہے اور وہ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ بیع کے ذریعہ اہانت سے بالاتر ہے)۔

سرخسی کا بیان ہے: "ولا یجوز بیع لبن بنی آدم علی وجه من الوجوه عندنا ولا یضمن متلفه أیضاً" (المبسوط ۱۲۵،۵) (عورتوں کے دودھ کا کسی بھی حال میں فرخت کرنا ہمارے نزدیک جائز نہیں ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان بھی نہیں ہے)۔

البتہ امام شافعیؒ کے یہاں دودھ کی خرید وفروخت جائز ہے؛ کیونکہ یہ غذا ہے، اس لیے دوسرے غذائی اجناس کی طرح اس کی خرید وفروخت جائز ہوگی، ان کے نزدیک دودھ مال متقوم ہے؛ کیونکہ کسی چیز کا مال اور متقوم ہونا اس کے شرعاً اور عرفاً قابل انتفاع ہونے پر موقوف ہے اور دودھ اعتبار سے قابل انتفاع ہے۔

امام سرخسی لکھتے ہیں: ''وقال الشافعی رحمه الله: یجوز بیعه ویضمن متلفه لأن هذا لبن طاهر أو مشروب طاهر کلبن الانعام ولانه غذاء للعالم فیجوز بیعه کسائر الاغذیة وبهذا تبین انه مال متقوم فان المالیة والتقوم بکون العین منتفعا به شرعا وعرفا'' (المبسوط ۱۲۵،۱۵) (امام شافعیؒ نے فرمایا: دودھ کی بیع جائز ہے اور اس کے تلف کرنے والے پر ضمان ہے، اس لیے کہ یہ پاک دودھ یا مشروب ہے مثل چوپایوں کے اور یہ دنیا والوں کی غذا ہے تو اس کا بیچنا دوسرے غذائی اجناس کی طرح جائز ہوگا، اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ وہ مال متقوم ہے؛ کیونکہ مالیت اور اس کا متقوم ہونا اس کے شرعاً اور عرفاً قابل انتفاع ہونے کی وجہ سے ہی ہوتا ہے)۔

ابن قدامہ نے جو حنبلی مسلک کے ترجمان سمجھے جاتے ہیں، ترجیح اس کو دیا ہے کہ دودھ کی خرید وفروخت جائز ہے (المغنی ۱۷۷/۴)۔

احقر کا رجحان ہے کہ عورت کے دودھ کا اجرت پر پلانا تو جائز ہے، لیکن اس کو نکال کر بیچنا عورتوں کو جانور کی سطح پر لے آنا ہے، اس سے تکریم انسانیت متاثر ہوتی ہے، لہذا انسانی دودھ فراہم کرنے والے بینکوں کو دودھ بیچنا شرعاً جائز نہیں ہوگا اور خواتین کے اندر کسب معاش کے بڑھتے رجحانات اور ان کا بچوں کو دودھ پلانے سے اجتناب کو شرعی عذر نہیں قرار دیا جاسکتا، نہ یہ ضرورت ہے اور نہ حاجت، خصوصاً اس شکل میں جب کہ اجرت پر عورتوں کو رکھ کر دودھ پلوانا ممکن ہے۔

''لأن الآدمی مکرم غیر مبتذل فلا یجوز أن یکون شئی من أجزاء مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق ۶، ۸۱، هندیه ۳، ۱۱۴)۔

(آدمی شرعاً قابل اکرام ہے، قابل اہانت نہیں، اس لیے اجزاء انسانی میں سے کسی جز کو مبتذل اور بے وقعت کرنا درست نہیں ہے)۔

ایسا اس لیے بھی ضروری ہے کہ بینک سے حاصل ہونے والے دودھ کے بارے میں یہ پتہ نہیں چلے گا کہ کس عورت کا دودھ ہے؛ ایسے میں حرمت رضاعت سے متعلق بہت سارے مسئلے کھڑے ہوں گے اور اس کا کوئی حل موجود نہیں ہے۔ رہ گئی بات اجرت پر دودھ پلانے والی عورت کی تو وہ متعین ہوتی ہے، اور اس میں رضاعت کی تعیین آسان ہے، بہت شدید ضرورت ہو اور عورت کے لیے دودھ پلانے کے بجائے نکال کر دینا ہی ممکن ہو

اور عورت کے بارے میں ساری جانکاری محفوظ کر لی جائے تو یہ شکل ضرورت کی قید کے ساتھ جائز ہو سکتی ہے۔

۹۔ بچوں کے حصول کی خواہش فطری ہے اور عموماً اللہ رب العزت شادی شدہ مرد وعورت کی اس خواہش کی تکمیل فرماتے ہیں، بعض جوڑے اس سے محروم رہ جاتے ہیں، جس میں خود ان کی بے احتیاطی، تاخیر سے شادی، معاشی اور سماجی فکر سے آزادی کا بڑا عمل دخل ہوتا ہے، تاخیر کے باعث مادہ منویہ کی تولیدی صلاحیت ختم ہو جاتی ہے، ایک عمر کے بعد عورت کے اندر بیضۃ بننا بند ہو جاتا ہے، ایسی صورت میں اولاد کے حصول کے لیے لوگ پریشان رہتے ہیں، اس کے حل کے لیے مادہ منویہ اور بیضۃ المرأۃ کے بینک قائم ہیں، جو ضرورت مندوں کو قیمتاً یہ چیزیں فراہم کرتے ہیں۔

اسلام کی نظر میں یہ کام حلال نہیں ہے؛ کیونکہ دوسرے مرد کے مادہ منویہ کو بیوی کے رحم میں ڈالنا، زنا کے قبیل سے ہے، اس سے نسب کے مسائل کھڑے ہوتے ہیں، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ اور آخرت پر یقین رکھنے والے کے لیے اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرنا درست نہیں۔

''لا یحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماءہ زرع غیرہ'' (ابو داؤد ۱،۲۹۳)۔

اس نص کی موجودگی میں ایسے بینک قائم کرنا کسی مرد یا خاتون کا بینک کو اور بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا قطعاً جائز نہ ہوگا۔

۵ تا ۷۔ انسان اپنے اعضا کا مالک نہیں ہے، اس لیے وہ اس میں کوئی ایسا تصرف کرنے کا مجاز نہیں ہے، جس سے اس کے اعضا کی تعداد گھٹ جائے یا اس عضو کے کام کرنے کی صلاحیت متاثر ہو جائے، اسی بنیاد پر اعضاء کی فروخت یا ان کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے، خواہ معاملہ اضطرار کا ہی کیوں نہ ہو اس کی بہت ساری نظیریں فقہاء کے یہاں ملتی ہیں، فتاویٰ قاضی خاں کے حوالہ سے ہندیہ میں ہے:

''مضطر لم یجد میتۃ وخاف الھلاک فقال لہ رجل: اقطع یدی وکلھا أو قال اقطع منی قطعۃ فکلھا لا یسعہ أن یفعل ذالک ولا یصح امرہ بہ کما لا یسع للمضطر أن یقطع قطعۃ من لحم نفسہ فیاکل'' (کتاب الحظر والاباحۃ ۵، ۳۱۰)۔

(یعنی ایسا مضطر جو حالت اضطرار کے باوجود مردار نہ پائے جسے کھا کر وہ اپنی جان بچا سکے اور ہلاکت کا خوف ہو ایسی حالت میں کوئی آدمی اسے پیش کش کرے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھا لو یا ایک لوتھڑا گوشت میرے جسم سے کاٹ کر کھا لو، تو مضطر کے لیے ایسا کرنے کی گنجائش نہیں ہے، اس کے لئے اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کہ اپنے ہی جسم کا کوئی ٹکڑا کاٹ کر کھالے تاکہ اس کی جان بچ جائے)۔

اس معاملہ میں شریعت اس کی بھی اجازت نہیں دیتی کہ کسی حیوان کو تکلیف پہونچائی جائے، البتہ خود اس کی ذات اس تکلیف کی متقاضی ہو تو دوسری بات ہے۔ بحر الرائق میں ہے:

''ان ایصال الألم الی الحیوان لا یجوز شرعا الالمصالح لتعود الیہ'' (۲۵۵ مسائل شتی) (حیوان کو تکلیف پہونچانا سوائے اس شکل کے جائز نہیں کہ اس کے مصالح اس جانور کو ہی لوٹ جائیں)۔

یہاں پر ہمیں اس فقہی اصول کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ ''الضرر لا یزال بالضرر'' (الاشباہ ۱۰۹)، (ضرر کو ضرر سے دفع نہیں کیا جائے گا)، عطیہ گردے کا ہو یا آنکھ کا، یہ بغیر ضرر پہونچائے ممکن نہیں، کبھی تو قوت وصلاحیت میں کمی ہوگی اور کبھی لاش کے چیڑ پھاڑ اور زندہ ہو تو آپریشن کا ضرر برداشت کرنا ہوگا، اسی بنیاد پر گردہ، جگر اور آنکھ کے قرنیہ کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا، اور دوسرے فقہی سیمینار کی تجویز کے مطابق اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوند کاری کے لیے استعمال کیے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جا سکتا ہے اور ایسی وصیت اور خواہشیں شرعاً قابل اعتبار نہیں ہے۔

فتاویٰ رحیمیہ (۶ / ۲۸۵)، نیز فتاوی محمودیہ (۵ / ۱۷۰) میں بھی دوسرے کی آنکھ لگوانے کو ناجائز لکھا ہے، جہاں تک مردے سے اس کے

اعضاء اور قرنیہ کے حصول کا مسئلہ ہے، یہ تو عرفاً بھی مردے کی توہین ہے، بھلا تصور کیجئے کہ انسان حالت نزع میں ہے، اور ڈاکٹر اوزار لے کر اس کے جسم کے قطع وبرید کے لیے کھڑے ہوئے ہیں، گھر والوں پر غم طاری ہے اور مرنے کے فوراً بعد اس کے اعضاء کاٹے جارہے ہیں، اس کا مثلہ کیا جارہا ہے، اور جس جنازے کو عزت واکرام کے ساتھ دفن کیا جانا تھا وہ آپریشن تھیٹر میں آنکھ، جگر، گردہ اور اعضاء رئیسہ کو نکالنے کے لیے لے جایا گیا، اس سے بڑی اہانت مردے کی نہیں ہوسکتی۔

شریعت کا مطمح نظر اس معاملے میں اس قدر واضح ہے کہ وہ انسان کے ان اجزاء کے استعمال کو بھی پسند نہیں کرتا جس میں ضرر کا کوئی شائبہ نہیں ہے، جیسے کسی عورت کے لیے دوسرے کے بال اپنے سر میں لگانا، اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی عورتوں پر لعنت بھیجی ہے جو اپنے بالوں میں دوسری عورت کے بال لگاتی ہے، ارشاد فرمایا: "لعن الله الواصلة والمستوصلة" (مشکوۃ شریف ۳۸۱)۔

شامی میں ہے: ''وفي الاختيار ووصل الشعر بشعر الآدمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة والمستوصلة'' (۲۲۸،۵ کتاب الحظر والاباحة، فصل في النظر واللمس)۔

انہی بنیادوں پر حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے لکھا ہے کہ: ''اسلام نے ایک انسان کے اعضاء کو دوسرے انسان کے لیے استعمال کرنا اس کی رضامندی اور اجازت کے ساتھ بھی جائز نہیں رکھا اور نہ کسی انسان کو یہ حق دیا ہے کہ وہ اپنا کوئی جزو دوسرے کو معاوضہ پر یا بلا معاوضہ دیدے (۴۳ جواہر الفقہ جلد دوم)۔

خصوصاً اس شکل میں جبکہ اس کا متبادل بھی موجود ہو، یہ متبادل مصنوعی اعضاء اور جانوروں کے اعضاء کے استعمال کی صورت میں ممکن ہے، اسی طرح گردوں کے خراب ہونے کی شکل میں ڈائیلاسس (مشینوں کے ذریعہ خون صاف کرنے کا عمل) جو ہیموڈائیلاسس یا پیری ٹونیل ڈائیلاسس ہوسکتا ہے، اور گردے کی پیوندکاری کی بہ نسبت آسان، سہل الحصول ہے یک مشت اخراجات اس پر نہیں آتے، رہ گئی خوش گوار زندگی کے تصور کی تو اس کے بارے میں ہر دو صورت میں یقین سے کچھ کہنا مشکل ہے۔

پیوندکاری کے لیے اعضاء کے عطیہ کے عدم جواز کے سلسلے میں پاکستانی علماء میں مولانا یوسف بنوریؒ، مولانا رشید احمد ٹونکی، مولانا ولی حسن ٹونکی مولانا سحبان محمود، مولانا محمد رفیع عثمانی اور مولانا عاشق الٰہی بلند شہری کی رائے بھی مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے فتوی کے موافق ہے، جیسا کہ جواہر الفقہ میں تصدیقات شرکاء مجلس سے معلوم ہوتا ہے، ہندوستانی علماء میں مولانا محمد برہان الدین سنبھلی، مولانا شمس پیرزادہؒ، مولانا مفتی محمد ظفیر الدین مفتاحیؒ، مولانا مفتی نظام الدین صاحبؒ، مولانا مفتی شکیل احمد سیتاپوری، مولانا تاج الدین، مفتی خلیل احمد صاحب، مولانا محمد آدم پالن پوری، وغیرہ کی رائے بھی عدم جواز کی ہے، البتہ دوسرے فقہی سیمینار میں بحث وتمحیص کے بعد عمومی عطیہ نہیں بلکہ اپنے رشتہ دار مریض کے لیے گردہ کے عطیہ کو جائز قرار دیا گیا، جس کے لیے کوئی متبادل موجود نہ ہو۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ اور اسلام کا موقف

مولانا محفوظ الرحمن شاہین جمالی [1]

## ۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بناء پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

مریض کو خون دینے کے حکم میں یہ تفصیل ہے:

(۱) جب خون دینے کی ضرورت ہو یعنی کسی مریض کی ہلاکت کا خطرہ ہو، اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔

(۲) جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی حاجت ہو، یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے، خون اگر چہ جزء انسانی ہے مگر اسکو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کیلئے اعضاء انسانی میں کاٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعے خون نکالا جاتا ہے، اس لئے اس حیثیت سے اسکی مثال انسانی دودھ کی ہوگئی جو بدن انسانی سے کسی کاٹ چھانٹ کے بغیر نکلتا ہے اور دوسرے انسان کے بدن کا جزء بنتا ہے، شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا گیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کیلئے بھی دواء علاج کیلئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔

عالمگیری میں ہے: ''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (عالمگیری مصری ۴، ۱۲)۔

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید نہیں، لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لئے جائز کر دیا ہے، اسی طرح ضرورت کی بنا پر خون دینا بھی جائز ہو اور اس معاملہ میں مسلم و کافر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے۔

## ۳۔ بلڈ بینک کا قیام:

ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی محمود گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

س:۔ ایک تندرست آدمی اپنا خون بینک میں جمع کرواسکتا ہے یا نہیں یا اگر کسی کی جان خطرہ میں ہو تو اپنا خون دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب:۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً: خون کی خرید وفروخت جائز نہیں یہ بیع باطل ہے۔ اگر چہ ایسی حالت ہو کہ جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو مجبوراً بقدر ضرورت خون کا ایثار کرنا درست ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالی اعلم (فتاوی محمودیہ ادارہ ڈابھیل ۱۶/ ۷۸، درمختار مع رد ۵/ ۵۱۵ سعید، الہدایہ ۳/ ۵۰ نعیمہ دیوبند، فتاوی عالمگیریہ ۲/ ۱۳۳، بحوالہ مجمع الانہر ۳/ ۷۷، البدائع الصنائع ۶/ ۵۴۹، تبیین الحقائق ۴/ ۳۶۲، بحر الرائق ۶/ ۱۱۲، بحوالہ حاشیہ فتاوی محمودیہ ۱۶/ ۷۸)۔

اگر چہ اس جواب سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ناگہانی حادثات، ایکسیڈینٹ، زلزلہ وغیرہ کی ضرورت کیلئے پیشگی طور پر خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے یا نہیں، لیکن مستقبل کے حادثات میں ضرورت کی وہی نوعیت یقیناً سامنے آتی ہے جو حال کی ضرورت میں پیش آتی ہے، اس لئے مستقبل کی ضرورت کو حال کے درجہ میں مان کر مسلمان کے لئے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا، البتہ بلڈ بینک کی طرف سے متاثر شخص کے متعلقین سے عطیہ خون کی خواہش کرنا درست نہیں، کیونکہ عطیہ بغیر بدل ہوتا ہے اور یہ خواہش بدل کے ہم معنی ہے جو درست نہیں۔ متعلقین از خود خون کا عطیہ پیش کریں تو حرج نہیں۔

---

[1] شیخ الحدیث مدرسہ امداد الاسلام میرٹھ (یوپی)۔

مفتی احمد صاحب خان پوری لکھتے ہیں:

''بینک میں خون جمع کرانا قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جائز نہیں: ''وما ابیح للضرورة یتقدر بقدرہ''، حضرت مفتی نظام الدین صاحبؒ (مفتی دار العلوم دیوبند) نے اسکی اجازت دی ہے۔'' فقط واللہ اعلم (محمود الفتاوی ص ۶۷۷ ج ۵ گجرات)۔

جب بلڈ بینک میں خون جمع کرنا جائز ہوگیا تو بوقت ضرورت اس سے کام لینے کے لئے اس کی حفاظت بھی ضروری ہوگئی اور اسی سے مسلمانوں کے لئے بلڈ بینک کے قائم کرنے کا جواز بھی نکل آیا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترغیب پر عورتوں کا صدقہ میں بالیاں دینا بخاری شریف (ص ۲۰ ج ۱) کی روایت میں ثابت ہے تو اسی سے کان چھدوانے کا جواز بھی ثابت ہوگیا۔

۴۔ کسی شخص کا دوسرے کو خون دینا محض ایک تبرع اور خالص احسان ہے، لہٰذا اس کا عطیہ دینا کسی بھی حال میں واجب نہیں ہوگا صرف مباح اور جائز ہوگا۔

## ۵۔ جگر کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو مرکز کائنات بنایا ہے وہ ساری چیزوں سے انتفاع کا حق رکھتا ہے، لیکن وہ دوسروں کے لئے بلکہ خود اپنے آپ کے لئے مال منتفعیا مال متقوم نہیں ہے، کیونکہ اس سے اس کی کرامت و شرافت اور مخدومیت داؤ پر لگ جائے گی اور یہ ارشاد ربانی "لقد کرمنا بنی آدم" اور "خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" کے سراسر خلاف ہوگا۔

نیز یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ انسان کے اعضاء واجزاء انسان کی اپنی ملکیت نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرفات کر سکے اسی لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء وجوارح کو نہ بیچ سکتا ہے نہ کسی کو ہدیہ اور ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک وضائع کر سکتا ہے۔ شریعت اسلامیہ کے اصول میں تو خودکشی کرنا اور اپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا بقیمت کسی کو دے دینا قطعی طور پر حرام ہی ہے جس پر قرآن وسنت کی نصوص صریحہ موجود ہیں، تقریباً دنیا کے ہر مذہب وملت اور عام حکومتوں کے قوانین میں اس کی گنجائش نہیں، اس لئے کسی زندہ انسان کا کوئی عضو کاٹ کر دوسرے انسان میں لگا دینا اس کی رضامندی سے بھی جائز نہیں۔ حضرات فقہاء کی تصریحات اس کے متعلق درج ذیل ہیں:

> ''مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وکلها، اوقال: اقطع منی قطعة فکلها لا یسعه أن یفعل ذلك ولا یصح امره به کما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیأکل'' (فتاویٰ قاضی خان ومثله فی اکراه البزازیه علی هامش الهندیة ۲،۱۱۶، ومثله فی خلاصة الفتاویٰ ۲،۳۲)۔

اور شرح سیر کبیر میں ہے: ''ألا ترى أنه لو ابتلي بمخمصة لم يحل له أن يتناول أحدا من أطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه'' (۲۶۹،۲۷۰، ۳ مطبوعہ دکن)۔

مگر اس وقت تک ڈاکٹروں اور سرجنوں نے بھی زندہ انسان کے اعضاء کا استعمال کہیں تجویز نہیں کیا، اس لئے اس پر مزید بحث کی ضرورت نہیں بحث طلب وہ مسئلے ہیں جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہے ہیں اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جارہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے اس کی اجازت اس پر لی جائے کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو قطع کرلیا جائے اور کسی دوسرے انسان میں لگایا جائے۔

یہ صورت بظاہر مفید ہی مفید ہے کہ مرنے والے کے تو سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس کے وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں جن کا کچھ ذکر شروع بحث میں آچکا ہے، مگر شریعت اسلام جو انسان اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے، اس کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف نظر اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دے دینا ممکن نہیں۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم وکافر سب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل

کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں اور نہ صرف شریعت اسلام بلکہ شرائع سابقہ اور تقریباً ہر مذہب وملت میں یہی قانون ہے۔

## ۲۔ آنکھ کا عطیہ:

یہ بھی انھیں دلائل سے ناجائز ہے جن کا اوپر ذکر کیا جاچکا ہے۔ دوسرے کی آنکھ روشن کرنے کے لئے اپنی آنکھ کو خطرے میں ڈالنا جائز نہیں، آج نہیں تو کل امکان ہے کہ اسکی آنکھ کسی حادثہ کا شکار ہو جائے، یا بیمار ہو کر روشنی سے محروم ہو جائے تو وہ خود کس سے آنکھ کا عطیہ مانگے گا، اور اگر مل جائے بھی تو اسکے خرچ کا تحمل نہ ہونے کی صورت میں کیا کریگا، اسی کو کہتے ہیں، اندھے کے آگے روئیے اپنے نین کھوئیے۔

حضرت مفتی رشید احمد صاحب لکھتے ہیں کہ: کسی انسان کی قوت بینائی یا قوت مردی کا نقص یا فقدان بدستور باقی رہنے میں زیادہ ضرر ہے یا یہ کہ اسکی خاطر دوسرے انسان کی تذلیل وتحقیر، قطع وبرید اور آنکھیں نکالنے میں ایک شخص کے فائدہ کیلئے دوسرے کو تکلیف میں ڈالنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے، جلب منفعت سے دفع مضرت اولیٰ ہے، یا یوں کہا جائے کہ احداث ضرر سے ابقائے ضرر اہون ہے (احسن الفتاوی ص ۲۷۷، ج ۸ دار الاشاعت دہلی)۔

(ب) کسی شخص سے اس کی موت کے بعد بھی قرنیہ حاصل کرنا جائز نہیں، اوپر حوالہ میں گذر چکا ہے۔ والآدمی محترم بعد موته علی ما کان علیه فی حیاته ان الاتفاق علی ان حرمة المسلم میتاً کحرمته حیاً۔

(ج) زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ کا عطیہ آئی بینک میں دینا جائز نہیں، اسکے دلائل بھی وہی ہیں جو پیچھے لکھے جاچکے ہیں۔

۵، ۶۔ کسی فوت شدہ انسان کا جگر، آنکھ، دل، دوسرے انسان کے جسم میں نہیں لگا سکتے، اگر کوئی آدمی ایسی وصیت کرتا ہے جیسا کہ سوال میں درج ہے تو یہ وصیت کرنا جائز نہیں اور ناقابل نفاذ ہے (فتاوی محمودیہ ۳۳۶ ج ۱۸ شیخ الاسلام دیوبند)۔

"والثانی بالاتفاق وهوما إذا أوصی بما لیس قربة عندنا وعندهم کما اذااوصی للمغنیات والنائحات"

(ردالمحتار ص ۶۹۶، ج ۶ فصل فی وصایا الذمی، مطبوعہ سعید کمپنی)۔

(جو چیز نہ ہمارے نزدیک عبادت ہو نہ غیر مسلموں کے نزدیک اسکی وصیت کرنا بالاتفاق باطل ہے، جیسے کوئی گانے والی عورت یا مردہ پر رونے چلانے والی عورت کے لئے وصیت کرے)۔

اس سے ظاہر ہے کہ جب خود صاحب جسم اجازت نہیں دے سکتا تو اسکے وارث کی اجازت چہ معنی دارد، خلاصہ یہ کہ مردے کی اجازت معتبر ہوگی نہ وارث کی۔ یہاں واضح رہے کہ اعضاء انسانی کی پیوندکاری کی افادیت اسکی مضرتوں سے کہیں زیادہ ہے اسکے نتیجہ میں بچوں کا اغواء، خرید وفروخت، قتل وغارت گری عام ہوتی جارہی ہے، اس کے علاوہ یہ طریقہ علاج صرف مالداروں کی خواہشات حیات وتعیش کی تکمیل کا ذریعہ بن گیا ہے، جبکہ ایک دو فیصد بھی غریب اسکے مصارف کا تحمل نہیں کر پاتا ہے، الشاذ و اپنی غربت کے علاج کے طور پر اپنے اعضاء کو مال تجارت سمجھ کر فروخت کر رہا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ پیوندکاری کے عدم جواز کی اصل علت تکریم انسانی ہے جسے کچھ اباحت پسند اہل علم نے حاملہ مردہ کے پیٹ سے زندہ بچہ کو چیر کر نکالنے کے جواز پر قیاس کر کے پیوندکاری کے جواز پر یہ کہہ کر استدلال کیا ہے: "لان فیه احیاء الآدمی فترك تعظیمه أهون من مباشرة سبب الموت" (کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی تعظیم وتکریم کے تقاضے کو چھوڑ دیا جائے) (علامہ سمرقندی، تحفۃ الفقہاء ص ۳۴۳ ج ۳ جدید فقہی مسائل ص ۷۷ ج ۵)۔

اس قیاس میں ایک کمزوری یہ ہے کہ یہ نص قرآنی کے مقابلہ میں قیاس ہے لہذا اسکا اعتبار نہیں ہوگا، دوسرے یہ کہ ایک انسان کی جان بچانے کے لئے لاکھوں کی جانوں کا خطرہ پیدا کرنا درست نہیں ہو سکتا اس قیاس پر مفتی رشید احمد صاحب کی تنقید بھی قابل غور ہے۔

(۱) اس قیاس سے تو صرف جواز قطع المیت بلکہ شق المیت ثابت ہوا نہ کہ استعمال جزء کا جواز۔

(۲) شق المیت بھی احیاء نفس کے لئے ہے نہ کہ محض تداوی کے لئے۔

(۳) یہ حادثہ نجات دلانے کے قبیل سے ہے جو مضطر کے اکل میتہ کی طرح فرض ہے جبکہ تداوی فرض نہیں۔

(۴) علاوہ ازیں یہ بھی تولید کا ایک متبادل طریق ہے (احسن الفتاوی ص ۲۷۵ ج ۸ دار الاشاعت دیوبند)۔

اور یہاں تک تو صرف تکریم انسانی کو نظر انداز کرنے کی بات تھی مگر اس سے آگے بڑھ کر بعض فقہاء کی جرأت رندانہ کو کیا کہیے کہ انھوں نے تو احترام قرآن کو بھی نظر انداز کر دیا۔ یہی علامہ سمرقندی لکھتے ہیں:

''والذی رعف فلا یرقاء دمه فاراد ان یکتب ذمه علی جبهته شیأمن القران. قال ابوبکر یجوز. وقیل له لوبه کتب بالبول قال لوکان شفاء لابأس به قیل لوکتب علی جلدِ میتة قال ان کان منه شفاء جاز'' (خلاصة الفتاوی ص۳۶۱ج۴)۔

(جس شخص کو نکسیر ہو اور خون بند نہ ہوتا ہو وہ اپنے خون سے اپنی پیشانی پر قرآن کا کوئی حصہ لکھنا چاہے تو ابو بکر کہتے ہیں کہ جائز ہے، ان سے سوال کیا گیا اگر پیشاب سے لکھے تو کہا، اگر اس سے شفاء ہوتی ہو تو کوئی حرج نہیں، ان سے سوال کیا گیا، اگر مردار کے چمڑے پر لکھے تو کہا شفاء ہو جائز ہے) (جدید فقہی مسائل ص ۷۷ ج۵)

مجوزین کے گیارہ دلائل جواز کے رد میں حضرت مفتی رشید احمد صاحبؒ کی تنقیدات ملاحظہ فرمالی جائیں تو عدم جواز پیوندکاری پر علمی تشفی ممکن ہے یہ رسالہ ''توقیع الاعیان علی حرمة ترقیع الانسان'' کے نام سے ''احسن الفتاوی'' کے (ص ۲۷۰ سے ۲۸۶ تک ج ۸) میں شامل ہے۔

## ۸۔ملک بینک کا شرعی حکم:

معاوضہ دیکر بچوں کو دودھ پلوانے کا جواز قرآن مجید سے ثابت ہے، "فإن أرضعن لکم فأتوهن أجورهن وإن تعاسرتم فسترضع له اخری" (سورۃ الطلاق آیت ۶) (اگر تمہاری بیویاں تمہارے بچوں کو دودھ پلائیں تو تم ان کو ان کی اجرت دو (اگر وہ مطالبہ کریں) اور اگر ان کے مطالبہ کے مطابق تم نہ دے سکو تو کوئی دوسری عورت دودھ پلائیگی)۔

خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اجرت پر حلیمہ سعدیہ کا دودھ پیا۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بھی دایہ کو اجرت پر لینا درست ہے۔ چنانچہ علامہ عمرانی شافعی لکھتے ہیں: "وان استاجر امرأة علی ارضاع صبی صحت الاجارة" (البیان ص ۳۱۷ ج ۷، مواہب الجلیل ص ۵۷۵ ج ۷، المغنی ص ۷۲ ج ۸، المدونۃ الکبری ص ۴۱۲ ج ۳)۔

اگر کسی عورت کو بچہ کو دودھ پلانے کے لئے اجرت پر رکھا تو یہ عقد اجارہ صحیح ہے۔

اسی سے دودھ کی فروخت کا جواز بھی ثابت ہو گیا۔ اسی کے ساتھ فقہاء کے نزدیک متفقہ مسئلہ ہے کہ دودھ پلانے کی حرمت کا تعلق صرف ماں کی چھاتی سے نہیں ہے بلکہ اگر وہ کسی برتن میں دودھ نکال کر پلائے تب بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، جیسے آج کل چوسنی سے پلانے کا رواج عام ہے۔

"کما یحصل الرضاع بالمص فی الثدی یحصل بالوجور" (اور جس طرح رضاعت پستان سے چوسنے سے ثابت ہوتی ہے، اسی طرح وجور (چوسنی جیسی چیز) سے پینے میں ثابت ہو جاتی ہے) (خانیہ علی حامش الھندیہ ص ۴۱۶ ج ۱، فتاوی ھندیہ ص ۳۴۴ ج ۱، بدائع الصنائع ص ۴۰۸ ج ۳)۔

اس سے دودھ بینک کو دودھ کی فروختگی یا عطیہ دینے کا جواز بھی ثابت ہو سکتا ہے لیکن حرمت رضاعت کے سلسلہ میں اس سے جو مشکلات پیش آئیگی ان کو سامنے رکھتے ہوئے اس سسٹم کو جائز قرار نہیں دیا جا سکتا، اس کی وجہ یہ ہے کہ جمہور فقہاء نے ثبوت حرمت رضاعت کا دائرہ اتنا وسیع الجہات کر دیا ہے کہ تمام جہتوں کو معلوم کرنا مشکل ہی نہیں بلکہ محال ہے، ان حضرات کی دلیل حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے: "لارضاع الاما انشز (وفی روایه شد) العظم وانبت اللحم" (ابوداؤد حدیث ۲۰۵۹ و ۲۰۶۰، سنن بیہقی ص ۲۶۰، ۴۶۱ ج ۷، سنن دارقطنی حدیث ۴۳۱۵، مسند احمد ص ۴۳۲ ج ۱)۔

معتبر ہر وہ رضاعت ہے جس سے ہڈی مضبوط ہو اور گوشت پیدا ہو (یعنی غذا کا کام کرے)۔

اسی سے فقہاء نے استنباط کیا ہے کہ اگر ناک یا حلق کے راستے دودھ ٹپکایا جائے اس سے بھی رضاعت ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اس طرح تغذیہ فراہم ہوتا ہے (البحر الرائق ص ۲۲۱ ج ۳، رد المحتار مع الدر المختار ص ۲۰۹ ج ۳، مواہب الجلیل ص ۲۲۴ ج ۳، وص ۱۹ ج ۲، مغنی المحتاج ص ۴۱۴ ج ۷، کشاف القناع ص ۲۲ ج ۵، المغنی لابن قدامہ ص ۳۱۰، ۳۱۱ ج ۱۱)۔

البتہ امام لیث اور اصحاب ظواہر کے نزدیک اس معاملہ میں تنگی ہے، امام لیث کا کہنا ہے کہ اسی رضاعت کا اعتبار ہے جو براہ راست چھاتی سے بچہ دودھ پئے۔ اہل ظاہر کا مسلک بھی یہی ہے (المحلی لابن حزم ص ۱۸۶ ج ۱۰ دار الکتب العلمیہ، احکام ومسائل ص ۲۱۷)۔

چونکہ دودھ بینک میں عموماً یہ پتہ نہیں ہوتا کہ کس عورت کا دودھ ہے اس سے خطرہ پیدا ہوتا ہے کہ کہیں کوئی اپنی رضاعی بہن، رضاعی خالہ، پھوپھی بلکہ رضائی ماں سے نکاح نہ کر بیٹھے، اور اس طرح حرمت رضاعت کا قرآنی حکم پامال ہو جائے۔

اسی کو دیکھتے ہوئے عصر حاضر کے علماء نے اس طرح کے بینک کو قائم کرنے اور فائدہ اٹھانے کو ممنوع قرار دیا، اس لئے کہ اس سے رضاعی رشتوں میں گڈمڈ ہونے کی وجہ سے بہت سے مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں (جن کا ازالہ ممکن نہیں) اور حرمتیں پامال ہو سکتی ہیں۔ تنظیم الاسلامی کانفرنس کے زیر انتظام مجمع الفقہ الاسلامی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا، لیکن علامہ یوسف القرضاوی اور دیگر بعض علماء نے اس کی اجازت دی ہے انھوں نے اس سلسلہ میں امام لیث اور ظاہریہ کے مسلک کو اختیار کرتے ہوئے فتوی دیا ہے کہ اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ ان کے نزدیک عورت کی چھاتی سے براہ راست دودھ پینا ضروری ہے۔

بعض علماء نے اس کے اسلامائزیشن (یعنی اسلامی دائرے میں لانے کی بات) کہی ہے۔

(۱) کن کن عورتوں سے دودھ حاصل کیا گیا ہے ان کا پورا ریکاڈ تیار کر کے رکھا جائے، ایک عورت کا دودھ دوسرے عورت کے دودھ میں نہ ملایا جائے، اور شیشی یا ڈبے پر نام لکھا جائے کہ یہ فلاں عورت کا دودھ ہے۔

(۲) کسی کھانے کی چیز میں اس کو اس طرح شامل کیا جائے کہ فطری دودھ کی صفت ختم ہو جائے یعنی وہ دودھ دودھ نہ رہے مگر اس کے فوائد باقی رہیں، اس طرح احتیاط کے ساتھ ایسے بینک قائم کر کے ان سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے (المسائل الطبیۃ المستجدۃ فی ضوء الشریعۃ الاسلامیہ ص ۳۹۷،۳۹۹ ج ۲، احکام ومسائل ص ۲۱۸، ۲۱۹)۔

لیکن انتہائی قابل غور بات یہ ہے کہ ہر نئی "یافت" میں دوسرے مسلک کی "دریافت" پر بلا جھجک فتوی جاری کیا جانے لگے تو اپنے مسلک کی خصوصیات وراجحیت برقرار نہیں رہ سکتی اور اس سے "تلفیق ممنوع" کا دروازہ کھل جائے گا جس کی اجازت کوئی مسلک نہیں دیتا۔

دوسری بات یہ بھی ہے کہ مغربی تہذیب کے تمام درآمدات کو شریعت کے دامن میں جگہ دی جاتی رہی تو شریعت دانشوران فرنگ کی غلام بن جائے گی اور اسلام ایک ماڈرن اسلام بن جائے گا۔

۹۔ سوال میں جو صورت مذکور ہے یہ بیرونی بارآوری (I.V.F.In Vitro Fertilization) کی قسم ہے جسے عربی میں "الاخصاب خارج الجسم یا الاخصاب الصناعی" کہتے ہیں۔ جس میں مرد کے نطفے یا منی (SEMEN) اور عورت کے بیضے یا انڈے (OVUM) کو ملا کر ایک شیشے کی نلکی (TEST TUBE) میں کسی طبی لیبارٹری میں بارآوری کی جائے، اس مصنوعی طریقہ سے جو بچہ حاصل کیا جائے اس کو ٹیسٹ ٹیوب بے بی (Test Tube Baby) کہتے ہیں۔ جس کا عربی نام طفل الانابیب ہے، اس کی پانچ مختلف صورتیں ہیں۔ یہ سب شکلیں حرام ہیں اور اسلام میں اس کی کوئی اجازت نہیں

یہاں جو صورت زیر بحث ہے وہ یہ ہے کہ ایک عورت کا بیضہ دوسرے مرد کے نطفہ سے جو اس کا شوہر نہیں ہے مصنوعی حمل کاری کے ذریعہ دوسری عورت کے رحم میں داخل کیا جائے۔ اس صورت میں یہ زنا کی اولاد کی طرح ہوگا۔ اس لئے کہ ایک مرد کا نطفہ ایسی عورت کے پیٹ میں داخل کیا جارہا ہے جو اس کی بیوی نہیں ہے، اس لئے جس کے نطفے سے پیدا ہوا ہے وہ اس کا باپ نہیں ہوگا، اور کرائے کی ماں کا شوہر بھی اس کا باپ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ یقینی طور پر معلوم ہے کہ وہ اس کے نطفے سے پیدا نہیں ہوا۔ تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا بچہ ہونے کی نفی کرے (دراسات فقہیہ فی قضایا معاصرۃ ص ۸۱۷ ج ۲ مولانا فیض احمد ندوی بھٹکلی، بچوں کے احکام ومسائل ص ۲۰۲)۔

اس طرح کے چندہ کی اولادیں بہت سے نازک شرعی مسائل پیدا کردیں گی جن کا تشفی بخش جواب فراہم ہونا سخت دشوار ہوگا، مثلاً ثبوت نسب، حرمت نکاح، حرمت رضاعت اور وراثت کے مسائل کی پیچیدگی تقریباً ناقابل حل ہوگی۔ اسی لئے جدید محققین جن میں شیخ مصطفی زرقاء اور الدکتور محمد بن عبدالجواد حجازی المنتشہ قاضی الشرعی بالاردن۔ اور مشہور عالم دین ڈاکٹر یوسف قرضاوی وغیرہ کی رائیں بالکل الگ الگ ہیں، خود مجمع الفقہی رابطۃ العالم الاسلامی نے اپنے ساتویں سیمینار منعقدہ ۱۴۰۴ھ میں اس کی مشروط اجازت دی تھی مگر آٹھویں سیمینار منعقدہ ۱۴۰۵ھ میں احتیاط کے پیش نظر اس کو ممنوع قرار دیا۔

ادھر "الرحم المستاجر" یا "ام المستاجرۃ" (Surrogate) محض ایک کاروبار اور بزنس بن چکا ہے۔ طلب اولاد کی فطری خواہش کی تکمیل کا ذریعہ نہیں رہا ہے۔ یورپ وامریکہ میں اس کے لئے بڑی خطیر رقم ادا کی جاتی ہے، کبھی تو یہ رقم پچاس ہزار ڈالر سے بھی آگے بڑھ جاتی ہے، اس کے لئے دکانیں کھل گئی ہیں، باقاعدہ ایجنسیاں قائم ہیں جو خوب پیسے کما رہی ہیں۔ اس صورت حال میں ٹیسٹ ٹیوب بینک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کا بینک کو یا بینک کا کسی ضرورت مند مرد یا عورت کو مادہ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے ہدیہ کے طور پر دینا قطعی حرام ہے۔ جن علماء نے احتیاط کی شرط کے ساتھ اجازت دی ہے وہ خود احتیاط کے خلاف اور اصول فقہ کے معاند ہے۔

☆☆☆

# انسانی اعضاء کا عطیہ اور اسلام

ڈاکٹر سید اسرار الحق سبیلی [1]

اللہ تعالی نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے، اور دنیا کی ساری چیزیں اس کے فائدے کے لئے پیدا کی ہیں، لیکن مغرب نے اپنے مادہ پرستانہ اور سرمایہ دارانہ ذہنیت کے تحت انسان اور انسانی اعضاء واجزاء کو اشیاء کے درجہ میں لاکھڑا کیا ہے، چنانچہ جدید میڈیکل سائنس نے علاج و معالجہ، آپریشن، سرجری اور تولید وافزائش کے معاملہ میں انسانی جسم کو مشین کے کل پرزہ کی طرح استعمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

ذیل میں جدید طریقہ علاج میں استعمال ہونے والی انسانی اعضاء واجزاء ان کی خرید وفروخت اور غیر فطری طریقہ تولید وافزائش سے متعلق شریعت کی روشنی میں جائزہ لینے کی طالب علمانہ کوشش کی گئی ہے۔

## ا۔ خون کا عطیہ:

اصولی طور پر تو خون کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے، کیونکہ عطیہ و ہبہ کے لئے کسی چیز کا قیمی ہونا اور ملکیت میں ہونا ضروری ہے، جبکہ انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ یہ اللہ کا عطیہ اور امانت ہے، اور فقہاء نے اسے ''مال متقوم'' شمار نہیں کیا ہے (دیکھئے بدائع الصنائع ۶ر۱۱۹)۔

لیکن اس کے باوصف اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ خون ایک توانائی بخش سیال مادہ ہے، جو انسانی زندگی کے لئے ناگزیر شئی ہے، یہ وہ انسانی جزء ہے جو انسانی جسم سے الگ کیا جاتا رہا ہے، جیسے حدیث میں پچھنہ لگانے کا ذکر کثرت سے آیا ہے، جسمیں زائد خون نکال کر ضائع کر دیا جاتا تھا۔

قدیم زمانہ میں مریض کی رگوں سے خون چڑھانے کی تکنیک دریافت نہیں ہوئی تھی، چونکہ آج یہ تکنیک آسانی سے دستیاب ہے، لہذا دوسرے شخص کی جان بچانے کی خاطر خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا، بشرطیکہ ڈاکٹر نے چیک اپ کر کے بتادیا ہو کہ اپنے خون کا عطیہ دینے سے عطیہ دینے والے کی صحت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑے گا۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے بخاری وغیرہ کی اس حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے جس میں مریض کے لئے اونٹ کا پیشاب پینے کا ذکر کیا گیا ہے (دیکھئے: صحیح بخاری ۲ر۸۴۸، کتاب الطب باب الدواء بابوال الابل)۔

نیز اس سلسلہ میں فقہاء کی ان عبارات سے استدلال کیا جاسکتا ہے، جن میں مریض کے ناگزیر حالت میں خون، پیشاب، مرد اور عورت کا دودھ پینے کی اجازت دی گئی ہے۔

''یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاء ه فيه، ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه'' (الفتاوی الہندیہ ۵،۳۵۵) (مریض کے لئے بہ طور دوا خون اور پیشاب کا پینا اور مردار کا کھانا جائز ہے، جبکہ مسلمان معالج نے اسے بتایا ہو کہ اس میں شفاء ہے، اور اس کا متبادل کوئی حلال چیز نہ ہو)۔

یہ حقیقت ہے کہ خون کی شدید کمی والے مریض کی جان بچانے کے لئے خون چڑھانے کے علاوہ کوئی دوسرا متبادل نہیں ہے۔

## ۲۔ بلڈ بینک کو خون کا عطیہ:

پچھلی بحث میں خون کا عطیہ دینے کے جواز پر بحث کی جاچکی ہے، تو جب خون کا عطیہ جائز ہے تو یہ شخص کو بھی دیا جاسکتا ہے اور ادارہ کو بھی،

---

[1] لکچرر گورنمنٹ جونیئر کالج شادنگر، حیدرآباد۔

بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینے سے ضرورت مندوں کے لئے اس سے استفادہ آسان ہو جاتا ہے۔

آج کل سڑک، ریل اور ہوائی جہاز کے حادثات، زلزلے، بم دھماکے اور جنگ روز کا معمول بن گئے ہیں، ایسی صورت میں رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا انسانیت کی بہترین خدمت میں شامل ہے، کیونکہ خون پیسے دے کر بھی مشکل سے دستیاب ہوتا ہے، انسانیت کا درد اور رحم دلی کا جذبہ ہی خون دینے پر آمادہ کرسکتا ہے، اس بارے میں فقہاء کی اس عبارت سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے:

''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (فتاوی عالمگیری ۵/۳۵۵) (دوا علاج کے لئے آدمی کی ناک میں عورت کا دودھ چڑھانے اور اسے پینے میں کوئی حرج نہیں ہے)۔

## ۳۔ بلڈ کیمپ کا قیام:

مغرب نے اپنی شاطرانہ پالیسی کے تحت زخم لگانے کے ساتھ ساتھ مرہم رکھنے کا طریقہ بھی جاری رکھا ہے، اقوام متحدہ کے ذیلی اداروں میں ''ریڈ کراس سوسائٹی لائنس کلب' اور اس طرح کی بہت سی سوسائٹیاں قائم ہیں، یہ سوسائٹیاں اور تنظیمیں سماجی ورفاہی خدمت کے ساتھ ساتھ مغربی ممالک کے لئے جاسوسی کا فریضہ بھی انجام دیتی ہیں، اور عوام سے اپنی خدمات کا عوض جاسوسی کی شکل میں نقد وصول کرنے کے ساتھ عوام میں اپنا اچھا امیج بنانے کی کوشش کرتی ہیں، بلکہ اپنی ظالمانہ پالیسیوں، مکاریوں اور تباہ کاریوں کے باوصف سماج میں ایک مہذب، لائق تقلید اور قابل رشک قوم کا درجہ حاصل کرچکی ہیں، اور میڈیا کے ذریعہ مسلم قوم کو ظالم وجابر، بے رحم، خودغرض اور ناکارہ قرار دینے میں کامیاب ہوگئی ہیں۔

ایسے حالات میں مسلمانوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ مغربی اقوام کے رفاہی کاموں سے مرعوب اور مغرب کی تقلید سے متاثر ہوئے بغیر خالص انسانی ہمدردی کے جذبہ وخلوص کے ساتھ رفاہی، فلاحی اور سماجی خدمات انجام دیں، جن میں ایک بلڈ بینک اور بلڈ کیمپ کا قیام بھی ہے۔

لیکن تاریخ میلاد کے موقع پر بلڈ کیمپ کا قیام بھی مغربی تقلید کا ایک حصہ ہے، اسلام میں کسی بھی شخصیت کی پیدائش اور موت کی تاریخ پر تقریب کے انعقاد کی کوئی اہمیت نہیں ہے، اس لئے میلاد النبی ﷺ کے موقع پر بلڈ کیمپ قائم کرنے کے بجائے آفت ناگہانی اور بڑے حادثات کے وقت بلڈ کیمپ قائم کئے جائیں تاکہ برادران وطن اور عالمی برادری پر اچھا اثر قائم ہو۔

## ۴۔ خون کا عطیہ کب واجب ہے؟

اگر کسی مریض کو خون کی شدید ضرورت ہو اور اس کا خون ایسے نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو جو بڑی مشکل سے ملتا ہے، اور اسی گروپ کے خون کا حامل شخص مریض کے پاس موجود ہو، تو اس کے لئے مریض کی جان بچانے کی خاطر اپنے جسم کا کچھ خون دینا واجب ہوگا، کیونکہ جان کی حفاظت شریعت کا ایک اہم مقصد ہے، اور ایک انسان پر دوسرے انسان کی جان بچانا واجب ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا'' (مائدہ: ۳۲) (اور جس نے ایک شخص کو مرنے سے بچالیا اس نے گویا سب آدمیوں کو بچالیا)۔

''ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة'' (حشر: ۹) (اور وہ ان کو اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں، اگرچہ خود ان کو فاقہ ہو)۔
نیز فقہاء نے نماز توڑ کر ہلاک ہونے والے شخص کو بچانے کو واجب قرار دیا ہے۔

## ۵۔ جگر کا عطیہ:

اللہ تعالی نے ہر انسان کو پیدا کیا ہے اور اس کو زندہ رہنے کے لئے مختلف اعضاء سے نوازا ہے، لیکن انسان ان اعضاء کا مالک نہیں ہے کہ اپنی زندگی میں کسی کو ہبہ کردے یا مرنے کے بعد ہبہ کرنے کی کسی کو وصیت کرجائے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

''ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها، أم لهم أعين يبصرون بها، أم لهم آذان يسمعون بها'' (اعراف: ۱۹۵) (کیا ان کے پاؤں ہیں؟ جن سے وہ چلیں، یا ان کے ہاتھ ہیں؟ جن سے وہ پکڑیں، یا ان کی آنکھیں ہیں؟ جن سے وہ دیکھیں، یا ان کے کان ہیں؟ جن سے وہ سنیں)۔

محل استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہر انسان کے لئے اعضا خاص اس کے استعمال کے لئے بنائے ہیں، لہذا ان سے دوسرے کا استفادہ کرنا جائز نہیں ہوگا، علامہ کاسانیؒ لکھتے ہیں:

''ومنها أن يكون مالا متقوما، فلا تجوز هبة ما ليس بمال أصلا كالحر والميتة'' (بدائع الصنائع: ۶،۱۱۹) (ہبہ کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ قیمت والی چیز کا ہبہ ہو، لہذا ایسی چیز کا ہبہ جائز نہیں ہوگا جو سرے سے مال ہی نہ ہو جیسے آزاد شخص اور مردار کا ہبہ)۔

### ۶۔الف: زندگی میں آنکھ کا عطیہ:

اللہ تعالی نے ہر انسان کو دو آنکھیں عطا کی ہیں، اور یہ دونوں ہی انسان کے لئے ضروری ہیں ان سے انسان دونوں طرف آسانی سے دیکھ سکتا ہے، اور اس کے چہرہ کی خوبصورتی باقی رہتی ہے، اللہ تعالی نے اس عظیم نعمت کا ذکر اس طرح کیا ہے: "ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين" (البلد ۸۔۹) (کیا ہم نے اس کو دو آنکھیں، زبان اور ہونٹ نہیں دیئے)۔

کسی زندہ شخص کے لئے اپنی زندگی میں اپنی ایک آنکھ عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا، تا کہ اس کی ایک آنکھ سے کسی نابینا شخص کو بینائی حاصل ہو جائے، کیونکہ انسانی اعضاء کا استعمال انسانی تکریم کے خلاف ہے۔

''ولقد كرمنا بني آدم'' (بنی اسرائیل: ۷۰) (یقیناً ہم نے آدم کی اولا کو بزرگی عطا کی)۔

چنانچہ فقہاء کہتے ہیں: ''الانتفاء بأجزاء الآدمي لم يجز'' (الفتاوى الهندية ۵،۳۵۴) (آدمی کے اجزاء سے نفع اٹھانا جائز نہیں ہے)۔

البتہ اگر آئندہ سائنسی تحقیقات کے ذریعہ اسٹیم سیل سے آنکھوں کی تیاری یا جانوروں کی آنکھوں کی انسانی آنکھوں کے قرنیوں میں سرجری ممکن ہو تو اس کی کوشش اور حوصلہ افزائی کرنی چاہئے۔

### ب۔مرنے کے بعد آنکھ کا عطیہ:

جس طرح زندگی میں آنکھ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح مرنے کے بعد آنکھ کا عطیہ کرنا اور اس کی وصیت کرنا جائز نہیں ہوگا، فقہاء لکھتے ہیں:

''وإذا كان برجل جراحة تكره المعالجة بعظم الخنزير والإنسان، لأنه يحرم الانتفاء به'' (فتاوی ہندیہ ۵/ ۳۵۴) (جب کسی آدمی کو زخم ہو تو اس کے لئے خنزیر اور انسان کی ہڈی سے علاج کرنا مکروہ ہوگا، کیونکہ ان سے نفع اٹھانا حرام ہے)۔

### ج۔آئی بینک کا حکم:

آج کل آنکھوں کے دواخانوں میں نابینا اور آنکھ سے محروم افراد کی مدد کے لئے آئی بینک قائم کئے گئے ہیں، تا کہ جو لوگ اپنی زندگی میں یا مرنے کے بعد اپنی آنکھوں کا عطیہ کرنا چاہیں، وہ اس ادارہ سے رجوع ہوں، بہ ظاہر اس میں مدد کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں اس طرح کے بینک کا قیام انسانی جان کی بے احترامی، انسانی اعضاء کی خرید وفروخت اور اسمگلنگ کی حوصلہ افزائی کا ذریعہ ہے، ایسے بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا عطیہ دینا درست نہیں ہوگا۔

۷۔ سوال نمبر ۵ اور ۶ کا جواب راقم کے نزدیک نفی میں ہے، اس لئے سوال نمبر ۷ کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔

### ۸۔ماں کے دودھ کی خرید وفروخت:

اللہ تعالی نے بچوں کو بہترین غذا فراہم کرنے کے لئے ان کی ماؤں کے سینوں میں مقوی، محفوظ اور غذائیت سے بھرپور دودھ مہیا کیا ہے، لیکن کچھ مائیں مختلف وجوہات کی بنا پر اپنے بچوں کو یہ قدرتی غذا فراہم کرنے سے قاصر رہتی ہیں، اور اپنے بچوں کے دودھ کے لئے متبادل انتظام کرتی ہیں، حالیہ زمانہ تک اس کے لئے دائی کی خدمت لی جاتی تھی، اور انہیں بچہ کی رضاعی ماں کی حیثیت سے ہمیشہ یاد رکھا جاتا تھا۔

مغرب نے اپنی معاشی اور صنعتی ترقی کے لئے ہر میدان میں عورتوں کو لا کھڑا کیا اور نفسیاتی حربہ اختیار کرتے ہوئے عورتوں کے امور خانہ داری

کو حقیر اور باہر کے امور کو روشن خیالی اور ترقی پسندی کی علامت قرار دیا، باہر کی تگ ودو میں رہنے کی وجہ سے بچے ماں کا دودھ اور ماں کی سرپرستی سے محروم ہوگئے۔

مغرب نے مادہ پرستانہ ذہنیت، انسانی احترام اور اخلاقی اصولوں کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ماں کے دودھ کو کاروباری شکل دے دی ہے، گزشتہ چند دہائیوں سے مغرب میں گائے، بھینس کے دودھ کی طرح ماں کا دودھ بھی فروخت ہونے لگا ہے۔

امام شافعیؒ کے برخلاف اکثر فقہاء کے نزدیک اجزاء انسانی کی حرمت کے پیش نظر عورت کے دودھ کی خرید وفروخت ناجائز ہے: "ولم یجز لبن امرأة، ولو في قدح، حرة كانت أو أمة، ولم يضمن متلفه. كذا في الكافي" (الفتاوی الهندیه ۳،۱۱۶) (عورت کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اگر چہ وہ پیالہ میں ہو، خواہ آزاد عورت کا دودھ ہو یا باندی کا، اور اس کو ضائع کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، جیسا کہ "الکافی" میں ہے)۔

علامہ برہان الدین مرغینانیؒ مزید وضاحت کے ساتھ لکھتے ہیں:

"ولا بيع لبن امرأة في قدح وقال الشافعي: يجوز بيعه، لأنه مشروب طاهر، ولنا أنه جزء الآدمي، وهو بجميع أجزاءه مكرم" (ہدایہ مع الفتح ۶، ۴۲۳) (پیالہ میں عورت کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اس کی خرید وفروخت جائز ہے، کیونکہ یہ پاک مشروب ہے، ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ آدمی کا جزء ہے، اور آدمی اپنے تمام اجزاء سمیت قابل احترام ہے)۔

علامہ ابن ہمامؒ نے عورت کے دودھ کی خرید وفروخت کو بہر صورت ناجائز قرار دیا ہے، اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب دیتے ہوئے انسانی حرمت کے پہلو کو واضح کیا ہے:

"بل على سائر أحواله لا يجوز، ولا يضمن متلفه، وهو مذهب مالك وأحمد... ونحن نمنع أنه مشروب مطلقا، بل للضرورة، حتى اذا استغنى عن الرضاع لا يجوز شربه، والانتفاع به يحرم" (فتح القدیر ۶،۴۲۳) (تمام صورتوں میں اس کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے، اور اس کو تلف کرنے والا ضامن نہیں ہوگا، یہی امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا مسلک ہے، ہم اسے عام مشروب نہیں مانتے، بلکہ یہ ضرورۃً جائز ہے، یہاں تک کہ دودھ پینے کی مدت ختم ہونے کے بعد اس کا پینا جائز نہیں ہے، اور اس سے نفع حاصل کرنا حرام ہے)۔

علامہ ابن ہمامؒ کی وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت کا دودھ ایسی چیز نہیں ہے، جسے خرید وفروخت کا سامان بنالیا جائے، بلکہ اس سے استفادہ صرف بچوں کے لئے خاص مدت تک جائز ہے، ورنہ بلا ضرورت اس سے استفادہ ناجائز ہے۔

صاحب عنایہؒ نے بھی انسانی تکریم کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورت کے دودھ کی خرید وفروخت کو انسانی حرمت کے مغائر قرار دیا ہے: "الآدمي بجميع أجزاءه مكرم مصون عن الابتذال، وما يرد عليه البيع ليس بمكرم ولا مصون عن الابتذال" (العنایہ مع الفتح ۶،۴۲۴) (آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ قابل احترام ہے، اور اہانت سے محفوظ ہے، جب کہ خرید وفروخت کی جانے والی اشیاء نہ قابل احترام ہوتی ہیں، اور نہ اہانت سے محفوظ ہوتی ہیں)۔

اس مسئلہ کا دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اجنبی عورت کا دودھ پینے سے حرمت رضاعت کا حکم لگانا بے حد دشوار ہو جاتا ہے، نظر انداز کر کے ایسے دودھ کے استعمال کی اجازت ہرگز نہیں دی جاسکتی ہے، کیونکہ رضاعت کی حرمت قرآن وحدیث سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة" (النساء: ۲۳) (اور وہ مائیں تمہارے لئے حرام ہیں جنہوں نے تمہیں دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں)۔

اور حدیث میں ہے: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (دودھ پینے سے وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب کی بنا پر حرام ہو جاتے ہیں)۔

کسی عورت کا دودھ پینے کے بعد اس عورت کا جزء بچہ کا جزء بدن بن جاتا ہے، اور اس کے جسم کا دائمی حصہ بن جاتا ہے، اس لئے دودھ پلانے

والی عورت بچہ کی رضاعی ماں بن جاتی ہے، اور اس سے اور اس کی اولاد سے نکاح ہمیشہ کے لئے حرام ہو جاتا ہے، صاحب عنایہ فرماتے ہیں:

''انه جزء الآدمي، لأن الشرع أثبت حرمة الرضاعة لمعنى البعضيه'' (العناية مع الفتح ۶،۴۴۴)

(یہ آدمی کا جزء ہے، کیونکہ شریعت نے رضاعت کی حرمت جزئیت کی بنا پر ثابت کی ہے)۔

البتہ اجنبی عورت کا دودھ پینے والے بچے کی رضاعت کا رشتہ شبہ کی بنیاد پر کسی عورت سے جوڑا نہیں جاسکتا ہے۔

## ۹- منی بینک کا حکم:

مغربی ممالک میں جنسی بے راہ روی، شادی سے گریز اور تاخیر سے شادی کی وجہ سے بہت سے مردوں اور عورتوں میں بانجھ پن بڑھتا جارہا ہے، مغرب نے خالص تاجرانہ وسرمایہ دارانہ ذہنیت، فطرت اور اخلاق واقدار سے بغاوت کے اپنے منصوبہ کے تحت مرد وعورت کے مادہ منویہ کی تجارت شروع کردی ہے، اور اس بات کو ممکن بنادیا ہے کہ مرد وعورت بغیر شادی کے، یا زوجین کے فطری توالد وتناسل کے بجائے کسی اجنبی مرد یا عورت کا مادہ منویہ لے کر اور اجنبی عورت کا رحم کرایہ پر لے کر اولاد حاصل کرسکتے ہیں۔

اس غیر فطری طریقہ میں خاص طور پر تین مفاسد پائے جاتے ہیں:

۱- مرد وعورت کے مادہ منویہ کی خرید وفروخت۔ فقہاء نے مرد وعورت کے مادہ منویہ کی خرید وفروخت کے ناجائز ہونے کی صراحت کی ہے:

''ولا ينعقد بيع الملاقيح والمضامين والمقلوح ما في رحم الأنثى'' (الفتاوى الهنديه ۳،۱۱۶)

(مرد وعورت کے مادہ منویہ اور رحم مادر میں جنین کی خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی)۔

۲- اس میں اجنبی مرد کا نطفہ اجنبی عورت کے رحم میں داخل کیا جاتا ہے، یا ایک عورت کا بیضہ دوسری عورت کے رحم میں داخل کیا جاتا ہے۔

اس میں توالد وتناسل کے فطری اور قدرتی نظام سے چھیڑ چھاڑ کیا جاتا ہے، جو شیطانی منصوبہ کا ایک حصہ ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے:

"وقال: لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام، ولآمرنهم فليغيرن خلق الله، ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا" (نساء: ۱۱۸-۱۱۹) (شیطان نے (اللہ تعالیٰ سے) یوں کہا تھا کہ میں تیرے بندوں سے ضرور ایک مقررہ حصہ لوں گا، اور میں ان کو ضرور بہکاؤں گا، اور انہیں باطل آرزوں میں مبتلا رکھوں گا، اور انہیں حکم دوں گا کہ وہ اللہ کی بنائی ہوئی صورتوں کو بدل ڈالیں، اور جو شخص اللہ کو چھوڑ کر شیطان کو دوست بنائے گا، وہ یقینا کھلی تباہی میں پڑے گا)۔

حدیث کے مطابق بھی یہ عمل ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے، اللہ کے رسول ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

''لا يحل لأمرء أن يؤمن بالله واليوم الآخر أن ليسقي ماءه زرع غيره'' (سنن ترمذی ۱/ ۱۳۴)

(اللہ، رسول اور آخرت پر ایمان رکھنے والے کے لئے یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی سیراب کرے)۔

ایک حدیث میں اس طرح ممانعت کی گئی ہے:

''من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي ماءه ولد غيره'' (ترمذی ۲/ ۲۱۴)

(جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو وہ اپنے پانی سے دوسرے کے بچہ کو سیراب نہ کرے)۔

ان احادیث کے ظاہر سے یہ ممانعت معلوم ہوتی ہے کہ اپنے پانی سے دوسرے کی کھیتی یعنی رحم کو سیراب کیا جائے، یا دوسرے کو صاحب اولاد بنانے کے لئے اپنا نطفہ فراہم کیا جائے، اس سلسلہ میں صاحب عنایہ کی ذیل عبارت سے بھی رہنمائی ملتی ہے:

''ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد، والوطي محرم من حيث أنه سبب الولد'' (العنايه على هامش فتح

القدیر ۲،۲۶۵) (مباشرت بچہ کے واسطہ سے جزئیت کا سبب ہے اور مباشرت اس وجہ سے حرام ہے کہ یہ بچہ کا سبب ہے)۔

اس توجیہ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ جس طرح اجنبی مرد وعورت کے لئے مباشرت حرام ہے، اسی طرح مباشرت کے بغیر ان کے نطفہ کے اختلاط سے بچہ حاصل کرنا بھی حرام ہے، جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"والذین هم لفروجهم حافظون إلا علی أزواجهم أوماملکت أیمانهم فإنهم غیر ملومین. فمن ابتغی وراء ذلك فاؤلئك هم العادون" (مومنون ۵،۷) (اور وہ اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرنے والے ہیں، سوائے اپنی بیویوں کے یا (شرعی) باندیوں کے کہ (اس صورت میں) ان پر ملامت نہیں، ہاں جو اس کے علاوہ کے خواہش مند ہوں تو وہ (اللہ کی مقرر کی ہوئی) حد سے نکل جانے والے ہیں)۔

۳۔ اس غیر فطری عمل میں نسب اور والدین کی شناخت ناپید ہوجاتی ہے، بچہ کی پیدائش میں کس مرد اور عورت کا نطفہ لیا گیا ہے، یہ معلوم نہیں ہو پاتا، نیز کرایہ پر رحم دینے والی ماں کو کرایہ کی ماں کا درجہ ہی دیا جاتا ہے، اور اسے بچہ کی صورت بھی دیکھنے نہیں دی جاتی ہے، جبکہ ہر بچہ کے لئے والدین کی ناموجودگی بے شمار نعمتوں سے محرومی اور سماج میں اس کی بے توقیری کی موجب ہوتی ہے، اللہ تعالی نے اس نعمت کا ذکر اس طرح فرمایا ہے:

"وهو الذی خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا" (فرقان: ۵۴) (اور وہی تو ہے جس نے پانی (نطفے) سے آدمی کو پیدا کیا، پھر اس کو خاندان والا اور سسرال والا بنایا)۔

## جوابات کا خلاصہ:

۱۔ ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے۔
۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کر سکتے ہیں۔
۳۔ مسلمانوں کے لئے رضا کارانہ طور پر بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہے۔
۴۔ مریض کی جان بچانے کے لئے مریض کے خون گروپ کے حامل موجود شخص کو خون کا عطیہ دینا واجب ہوگا۔
۵۔ جگر وغیرہ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔
۶۔ الف: زندہ شخص کے لئے ایک آنکھ کا عطیہ کرنا جائز نہیں ہوگا۔
ب۔ موت کے بعد بھی آنکھ کا عطیہ جائز نہیں ہوگا۔
ج۔ آئی بینک میں آنکھ کا عطیہ کرنا درست نہیں ہے۔
۷۔ جواب کی ضرورت نہیں ہے۔
۸۔ خاتون کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی، نامعلوم عورت کا دودھ پینے کے بعد شبہ کی بنا پر حرمت رضاعت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا ہے۔
۹۔ مادہ منویہ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہوگی۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کی پیوندکاری

مولانا محمد ذکوان بن مولانا عمران[1]

انسانی معالجات جس کے بارے میں سوالات مذکور ہیں، اس کے بارے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، قرآن وسنت اوران سے مستنبط اصول کی روشنی میں جن کے اقوال پر اطمینان ہیں، ان کی تقلید میں کچھ باتیں عرض کررہا ہوں۔ اولا بطور تمہید کے چند باتیں قابل لحاظ ہیں:

۱۔ اللہ تبارک وتعالی نے فرمایا: ''ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر''. دوسری جگہ فرمایا: ''لقد خلقنا الإنسان في احسن تقويم''، نیز فرمایا: ''علم الإنسان مالم يعلم''۔

الغرض اللہ تبارک وتعالی نے زمین وآسمان کی مخلوقات میں انسان کو ایک خاص شرف بخشا ہے، اوراس کو ایک ممتاز درجہ دیا ہے، اسی بنیاد پر تمام فقہاء نے اپنی کتابوں میں کہا ہے: ''الانتفاء بجزء الآدمي حرام''۔

۲۔ جب انسان معظم ہے تو اس کی حفاظت کے لئے اللہ تعالی نے بڑے سامان بھی تیار کئے ہیں، بیماروں کے لئے دوا پیدا فرمائی، جیسا کہ حدیث میں ہے: ''ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء'' (مشكوة، كتاب الطب)، حتی کہ حالت اضطرار میں بھی شرائط کے ساتھ حرام چیزوں کو بھی مضطر کے لئے حلال قرار دیا ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه''۔

۳۔ اضطرار ضرورت سے ماخوذ ہے، اور ضرورت کہتے ہیں کہ اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب الموت ہوجائے، یعنی کہ ہلاکت کا خطرہ یقینی ہو، اگر یقینی نہ ہو تو وہ ضرورت نہ کہلائے گا، چنانچہ حاشیہ حموی میں ہے: ''الضرورة بلوغه بذا إن لم يتناول الممنوع هلك أو قارب وهذايبيح تناول الحرام والحاجة: كالجائع الذى لولم يجد ما يأكله لم يهلك غير أنه يكون في جهد ومشقة وهذا لايبيع الحرام ويبيح الفطر في الصوم''۔

صاحب ہندیہ نے اضطرار کے احکام میں اکثر یہ فرمایا ہے: ''إذا خاف على نفسه الموت من الجوع''، پھر آگے فرمایا: ''اذا خاف على نفسه الموت من العطش''، پھر آگے فرمایا: ''مضطر لم يجد الميتة وخاف الهلاك''۔

جس طرح بھوک و پیاس کی وجہ سے انسان مضطر ہوتا ہے، اسی طرح مرض سے بھی مضطر ہوتا ہے، لیکن مرض کے سبب جان کا خطرہ یقینی ہے یا نہیں، اس میں ہر شخص کا فیصلہ معتبر نہیں ہے، بلکہ کسی ماہر فن معتمد حکیم یا ڈاکٹر ہی کا فیصلہ معتبر ہے، جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں مرض کے بیان کے موقع پر (مریض کے لئے کب تیمم درست ہے، مریض کے لئے افطار کی رخصت وغیرہ) فقہاء نے اخبار طبیب حاذق کی قید لگائی ہے۔

الغرض حرام کا حلال ہونا تین شرطوں کے ساتھ ہے:

الف۔ حالت اضطرار ہو، یہ خطرہ موہوم نہ ہو، کسی معتمد حکیم یا ڈاکٹر کی تجویز سے ہو۔

اس سے بعض صورتیں مستثنی ہیں، وہ جزئیات مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ شرح السیر الکبیر میں ہے: ''ان المسلم لا يحل له ان يقي روحه بروح من هو مثله في الحرمة كما لو أكره بوعيد القتل على أن يقتل مسلما ولأنهم يتعجلون في هذا قتل المسلمين والمسلمات، ولا رخصة في ذلك لمن يخاف الهلاك على

[1] مدرسہ اسلامیہ دارالعلوم چھاپی، گجرات۔

نفسہ، ألا تری أنہ لو ابتلی بمخصصة لم يحل له أن يتناول أحدا من أطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه'' (باب ما يحل للمسلمين أن يفعلوه بالعدو وما لا يحل)۔

البحر الرائق میں ہے: ''امرأة حامل اعترض الولد في بطنها ولا يمكن إلا بقطعها أرباعا ولو لم يفعل ذلك يخاف على أمه من الموت فإن كان الولد ميتا في البطن فلا بأس به، وإن كان حيا لا يجوز، لأن إحياء نفس بقتل نفس أخرى لم يرد في الشرع'' (كتاب الكراهية فصل في البيع)۔

فتاویٰ ہندیہ میں اجزاء حیوان سے انتفاع کے جواز کی تفصیل کے بعد لکھا ہے: ''الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز'' (۴۰۹/۵، طبع اتحاد بکڈپو دیوبند) اسی کے صفحہ (۳۹۱) پر ہے: ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: إقطع يدي وكلها أو قال: إقطع مني قطعة وكلها، لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره وهكذا في فتاوى قاضي خان'' (۳۹۳/۳ طبع اتحاد بکڈپو دیوبند)۔

عالمگیری کے صفحہ (۵۰) پر ہے: ''ولو أكره على أن يقتل مسلما أو يزني، ليس له أن يفعل أحدهما، لأن قتل المسلم والزنا لا يباح عند الضرورة''۔

ان جزئیات سے یہ بات منقح ہوگئی کہ جزء انسانی سے انتفاع کسی حال میں جائز نہیں ہے، خواہ اضطرار ہی کی حالت کیوں نہ ہو۔

۴۔ جزء انسان سے انتفاع میں اگر چہ فوائد ہیں کہ اس سے بیمار اور معذور شخص کی بیماری دور ہوجاتی ہے، مگر جس فائدہ کے پیچھے قومی مضرتیں ہوں ان فوائد کو کوئی عقل مند مفید نہیں سمجھتا ہے، جیسے چوری، ڈاکہ زنی وغیرہ، تو اس کو جائز قرار دینے میں قومی مضرتیں بھی ہیں کہ اس کی وجہ سے غرباء کے اعضاء ایک مال کی طرح بازار میں بکا کریں گے، بہت سے لاوارث مردے اعضاء سے خالی ہوکر دنیا سے جائیں گے وغیرہ وغیرہ۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو اعضاء کا مالک نہیں بنایا ہے، بلکہ بطور ودیعت استعمال کے لئے دیا ہے، وہ جیسے چاہے استعمال کا مالک نہیں ہے، اور شریعت نے مضطر کو بھی اس بات کی اجازت نہیں دی ہے کہ وہ کسی کے عضو کو کھائے، نیز یہ تکریم انسانی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ہر چیز کو انسان کے فائدہ کے لئے پیدا کیا، نہ یہ کہ ہم انسانی اعضاء کو ہی دوسری اشیاء کی طرف استعمال کرنے لگیں۔

مذکورہ تفصیل کے بعد سوالات کے جواب بالترتیب مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اس مسئلہ میں خون کو دودھ پر قیاس کیا گیا ہے، کہ جس طرح جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر عورت کے دودھ سے علاج درست ہے، جیسا کہ فتاویٰ ہندیہ میں ہے: ''ولا بأس بأن يسعط الرجل بلبن المرأة ويشربه للدواء'' (۴۱۰/۵)۔

اسی طرح خون سے بھی علاج درست ہے، جیسا کہ ہندیہ میں کچھ سطروں کے بعد صراحتا فرمایا ہے: ''يجوز للعليل شرب الدم والبول وأكل الميتة للتداوي إذا أخبره طبيب مسلم أن شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه'' (۴۱۰/۵، اتحاد بک ڈپو)۔

لہٰذا اجزاء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت وحاجت دونوں صورتوں میں خون سے دواء وعلاج درست ہوگا، ہاں اگر لینے والے کو محض قوت مقصود ہو تو اس صورت میں خون دینا جائز نہ ہوگا۔

خون چاہے مسلمان کو دے یا کافر کو دونوں جائز ہے، اسی طرح لینا بھی، البتہ باطنی اعتبار سے کافر کا لینا پسندیدہ نہیں ہے، کیونکہ اس میں کافر و فاجر کے خون میں جو اثرات ہیں، ان کے منتقل ہونے کا خطرہ ہے، جیسا کہ صلحاء امت نے فاجر عورت سے دودھ پلوانے کو پسند نہیں فرمایا۔

۲۔ چونکہ یہ خون ضرورت وحاجت ہی کی صورت میں استعمال ہوتا ہے، لہٰذا ایسے بلڈ بینکوں میں خون دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۳۔ مسلمانوں کے لئے بھی ایسے بلڈ بینک قائم کرنا جائز ہوگا۔

آخری دو فقہ کے قاعدہ ''ذریعہ حرام بھی حرام ہے وعکسہ'' پر متفرع ہے۔

۴۔ اخلاقی اعتبار سے اس شخص کے لئے خون دینا استحباب کے درجہ میں ہوگا، واجب نہ ہوگا، لہذا کسی کو بھی اس پر جبر کا کوئی حق حاصل نہ ہوگا۔

۵۔ مذکورہ تمہید کی روشنی میں دینا جائز نہ ہوگا، نیز اس سے شفاء کا ہونا موہوم ہے، اور موت یقینی ہے، ''فإذاجاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون''، لہذا متیقن سے بچنے کے لئے ایسے موہوم کا استعمال درست نہ ہوگا، اگر چہ یہ بھی ایک علاج ہے، جس کی شریعت نے اجازت دی ہے، مگر علاج کا یہ طریقہ شریعت کے یقینی طور پر جواز کی صورتوں میں داخل نہیں ہے۔

۶۔ تینوں صورتیں ناجائز ہیں، جیسا کہ تفصیل پہلے گزر چکی۔

۷۔ خود انسان کی اپنی اجازت معتبر نہیں ہے، چہ جائیکہ کسی اور کی اجازت کو اس کے حق میں روا رکھا جائے۔

۸۔ بچوں کے لئے سب سے بہتر تو یہ ہے کہ ماں کا دودھ پئے یا متعینہ خاتون کا، تا کہ حرمت نکاح کے سلسلہ میں شکوک وشبہات سے محفوظ رہے، لیکن اگر کوئی خاتون بھی نہیں ملتی، اور نہ جانور کا دودھ بچہ ہضم کر رہا ہے، اور بچہ بیتاب ہے تو حفظان صبیان کی ضرورت کی وجہ سے ایسے بینکوں سے دودھ وصول کر کے بچوں کو پلانا درست ہوگا، اور جب تک ثابت نہ ہو کہ یہ دودھ اس عورت کا ہے تب تک شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، چنانچہ اشباہ والنظائر میں ہے:

''صبية أرضعها قوم كثير من أهل القرية أقلهم لو أكثرهم ولا يدرى من أرضعها وأرادواحد من أهل تلك القرية أن يتزوجها، قال ابو القاسم الصفار إذا لم تظهر له علامة، ولا يشهد أحدله بذلك يجوز نكاحها وهذا من باب الرخصة كي لا ينسد باب النكاح'' (القاعده الثالثة اليقين لايزول بالشك)۔

البتہ عورت کے لئے بالعوض دینا درست نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ میں ہے: ''ولا يجوز بيع لبن امرأة في قدح''، پھر آگے فرمایا: ''ولا فرق في ظاهر الرواية بين لبن الحرة والأمة'' (۳، باب البيع الفاسد)۔

☆☆☆

# اجزاء انسانی کا عطیہ۔ اسلام کی روشنی میں

مفتی محمد ابوبکر قاسمی[1]

## ۱۔ایک مسلمان کا بوقت ضرورت دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینا:

بوقت ضرورت ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینا انسانی جان کے تحفظ کی خاطر جائز ہے بشرطیکہ وہ کافر کسی مسلمان سے برسر پیکار نہ ہو کیونکہ برسر پیکار ہونے کی صورت میں وہ قابل رحم نہیں بلکہ واجب القتل ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے:

"لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا إليهم" (ممتحنہ:۸،۹)۔

## ۲۔علاج کی خاطر قائم کئے گئے بلڈ بینکوں کو مسلمانوں کا خون عطیہ کرنا:

قدرتی اور غیر معمولی حادثات میں خون کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہے، لہذا اس کو ملحوظ رکھ کر بلڈ بینک قائم کرنا اور اس غرض سے قائم کئے گئے بلڈ بینکوں کو خون کا عطیہ دینا بلاشبہ جائز ہے،

"لأن الأمور بمقاصدها قال النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرأ مانوى" (بخاری،۲)

لیکن یاد رہے کہ انسانی خون کا استعمال صرف انسانی جان کے تحفظ ہی کی خاطر کیا جائے، محض قوت بڑھانے یا حسن میں اضافہ کی غرض سے کسی کو اپنا خون دینا یا اس غرض کے لئے انسانی خون کا استعمال کرنا شرعاً جائز نہیں ہے، چنانچہ "جواہر الفقہ" میں ہے: جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو یعنی جب ہلاکت یا مرض کی طوالت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ محض قوت بڑھانا یا حسن میں اضافہ کرنا مقصود ہو تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں (جواہر الفقہ ۷/۴۷)۔

## ۳۔انسانی جان کے تحفظ کی خاطر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا:

......مسلمانوں کا علاج کی غرض سے انسانی جان کے تحفظ کی خاطر رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنا شرعاً جائز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

"تعاونوا على البر والتقوى" (سورۂ مائدہ:۲)۔

## ۴۔شدید ضرورت کے وقت نادر گروپ سے تعلق رکھنے والے مریض کو خون کا عطیہ دینا:

اگر کوئی مریض ایسا ہے جس کا خون نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہے جو عام طور سے دستیاب نہیں ہوتا، اور اس مریض کو خون کی شدید ضرورت ہے، دوسری طرف اسی گروپ کا خون والا دوسرا شخص موجود ہے تو ایسی صورت میں اگر اس کے خون دینے سے خود اس کی جان خطرہ میں نہ پڑے تو ایسے شخص کے لئے مذکور ہر نادر گروپ والے مریض شخص کو خون کا عطیہ دینا واجب ہوگا، تاکہ مریض شخص کی جان بچائی جاسکے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا" (سورۂ مائدہ:۳۲) (اور جس شخص نے کسی شخص کو زندہ رکھا گویا اس نے تمام لوگوں کو زندہ رکھا)۔

## ۵۔کسی مردہ شخص کا جگر کسی مریض کے علاج کے لئے حاصل کرنا ہبہ ہے:

کسی مردہ شخص کے جگر سے اگر کسی زندہ شخص کے جگر کو بدل کر علاج کرنا مفید وضروری ہو تو ایسی صورت میں اس مردہ شخص کے اولیاء کی اجازت سے یا

---

[1] مہتمم جامعہ رحیمیہ، اسلام آباد، رحمت نگر، برہم پور در بھنگہ۔

کسی حادثاتی موت میں پوسٹ مارٹم کے وقت سرکار کے حکم سے مردہ شخص کا جگر حاصل کرنا شرعا درست ہے، ''لأن السلطان ولی من لا ولی له. (کمارواہ ابوداؤد، ۲۰۸۳، ترمذی وابن ماجہ ۱۸۷۹، عن عائشۃ مرفوعا'' ہدایہ ۲/۳۱۹)۔

## ۶۔ کسی زندہ یا مردہ شخص کی آنکھوں کا قرنیہ کسی آنکھ کے مریض کو عطا کرنا:

اگر کوئی شخص آنکھ کا مریض ہے اگر کسی دوسرے شخص کے آنکھ کے قرنیہ کی اس آنکھ کے مریض نابینا شخص کے حلقہ چشم میں پیوندکاری کردی جائے تو اس سے اس کی بینائی لوٹ آئے تو شرعا ایسا کرنا جائز ہے بشرطیکہ آنکھ کا قرنیہ کسی زندہ شخص کے بجائے کسی دوسرے مردہ شخص کے قرنیہ سے حاصل کیا جائے کیونکہ جو مرگیا وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ گیا، اب اگر اس کی آنکھ یا اس کے جسم کے کسی دوسرے حصہ سے کسی زندہ شخص کو فائدہ پہنچ سکتا ہے تو وہ زندہ شخص بہ سبب انسان کا خلیفہ ہونے کے مردہ شخص کے اعضاء واجزاء سے فائدہ اٹھالے، اگر کوئی زندہ شخص فائدہ نہ اٹھائے گا تو قبر میں کیڑے مکوڑے اس کے گوشت اور ہڈیوں کو غذا بنالیں گے، رہا کسی مریض کے علاج کی خاطر کسی زندہ شخص کی آنکھ نکال کر اس کو مریض بنانا تو یہ شرعا جائز نہیں ہے۔

یادرہے کہ جس طرح کسی مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ کسی زندہ مریض کی آنکھ کے علاج کی غرض سے کسی شخص کو رضاکارانہ دینا جائز ہے اسی طرح اس غرض سے قائم آئی بینک کو بھی کسی مردہ شخص کی آنکھ کا قرنیہ بطور عطیہ کے دینا جائز ہے، تاکہ بوقت ضرورت کسی مستحق شخص کا اس کے ذریعہ علاج کیا جاسکے۔

## ۷۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ کے عطیہ کے حصول کے لئے کیا اجازت ضروری ہے؟

چونکہ حصول ثواب کے لئے شرعا نیت کا ہونا ضروری ہے، لہذا مردہ شخص سے قبل وفات اور اس کے ورثہ سے بعد وفات اجازت لینے سے دونوں کو ثواب ملے گا، اور اس کے خلاف کرنے کی صورت میں فتنہ بھڑکنے کا خطرہ ہے، اور اگر کہیں فتنہ کے بھڑکنے کا خطرہ نہ ہو تو صرف ورثہ کی اجازت بھی شرعا کافی ہوگی، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا'' (سورۂ نساء: ۳۳)۔

## ۸۔ انسانی دودھ کے حصول کے لئے دودھ بینک قائم کرنا:

چونکہ مذہب اسلام نے مدت رضاعت میں رضاعت کے سبب حرمت نکاح کے اہم مسئلہ کو متعلق کیا ہے لہذا حصول دودھ کے لئے بینک قائم کرنا فتنہ اور فساد کا پیش خیمہ ہوگا، اس لئے رضاعت کی غرض سے بینک قائم کرنے کے بجائے شخصی طور سے مرضعہ کا انتظام کیا جائے اگر ایسا نہ ہو سکے تو انسانی دودھ کے بجائے جانوروں کے دودھ یا ڈبہ کے دودھ ہی پر اکتفا کیا جائے۔ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: ''دع ما یریبك إلی ما لا یریبك'' (ترمذی ۲، حدیث ۲۵۱۸)۔

## ۹۔ مرد یا عورت کے مادہ منویہ کا فروخت کرنا اور ہدیہ دینا یا بینک قائم کرنا:

مرد یا عورت کے مادہ منویہ کا فروخت کرنا اور ہدیہ دینا یا بینک قائم کرنا شرعا جائز نہیں ہے، یہ بے حیائی کو فروغ دینا اور اسلامی قانون کو ختم کرنے کی مکمل تیاری ہے جو سراسر ہلاکت وخسران اور تباہی وبربادی کا پیش خیمہ ہے۔

اور جدہ فقہ اکیڈمی ہی کے دوسرے فقہی سمینار (مؤرخہ ۱۰-۱۶/ربیع الآخر ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲-۲۸/دسمبر ۱۹۸۵ء کی قرارداد ۶) میں دودھ بینک سے متعلق حسب ذیل امور کو ذکر کیا گیا ہے:

اول۔ دودھ بنک کا تجربہ مغربی اقوام نے کیا، لیکن فنی اور سائنسی اعتبار سے اس کے بعض منفی نتائج سامنے آنے کے بعد اس تجربہ سے گریز کا راستہ اختیار کیا گیا اور اس سے دلچسپی کم ہوگئی۔

دوم۔ اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے، اور مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے بھی وہ سارے رشتے حرام ہوجاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں، اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہیں، دودھ بنک سے نسب میں اختلاط وشبہ پیدا ہوسکتا ہے۔

سوم۔ عالم اسلام میں ایسے سماجی تعلقات ہیں جو ناقص الخلقت، کم وزن والے یا مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے ضرورت مند بچوں کے لئے دودھ پینے کا فطری انتظام فراہم کرتے ہیں، اس لئے دودھ بنک کی ضرورت نہیں رہتی ہے۔

چنانچہ اکیڈمی طے کرتی ہے کہ:

اول: عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بنک قائم کرنا ممنوع ہے۔

دوم: دودھ بنک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی (شرعی فیصلے رص ۸۵)۔

یورپین افتاء کی جانب سے منعقد کئے گئے بارہویں سمینار (۲۰۰۴ء) آئرلینڈ کے اجتماعی فیصلے میں فقہ اکیڈمی جدہ کے مذکورہ فیصلہ کے خلاف حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی:

## مغربی ممالک میں قائم دودھ بینکوں سے فائدہ اٹھانا:

کونسل کے ارکان نے اس موضوع پر بحث کی کہ کیا ان مسلمان بچوں کو جو پیدائش کے وقت زیادہ لاغر اور ناقص الخلقت ہوں مغربی معاشرہ میں رائج دودھ بینکوں سے دودھ پلایا جاسکتا ہے جیسا کہ ان بچوں کو زندگی کی حفاظت کے لئے اسکی ضرورت بھی پڑتی ہے، عالم اسلامی فقہ اکیڈمی کے فیصلہ (۲/۶) سے واقفیت کے بعد جس کی رو سے عالم اسلام میں دودھ بینکوں کا قیام اور ان سے دودھ پلانا حرام ہے، کونسل کے بعض ارکان نے اس قسم کے بارے میں فنی تحقیقاتی مقالے پیش کئے، عالم اسلامی فقہ اکیڈمی نے دلیل کے طور پر جن چیزوں کو سامنے رکھا تھا ان میں تبدیلی واقع ہوگئی ہے، اسی طرح مغربی ممالک میں مقیم مسلمانوں کے حالات بھی بدل گئے ہیں کہ ان کی تعداد میں زبردست اضافہ ہوگیا ہے اور دودھ بینک بھی ہر ملک میں زیادہ سے زیادہ پھیل گئے ہیں، پھر عام مسلم دنیا میں جس طرح دایہ ملتی ہیں وہاں ایسا نہیں لہذا کونسل مندرجہ ذیل فیصلہ کرتی ہے:

اول: ضرورت کے وقت دودھ بینکوں سے فائدہ اٹھانے میں کوئی شرعی مانع نہیں۔

دوم: ان سے فائدہ اٹھانے کے نتیجہ میں حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، کیونکہ دودھ کی مقدار نامعلوم ہے، علاوہ ازیں اس قسم کے بینکوں میں دودھ پیش کرنے والیوں کے نام ظاہر نہ کئے جانے کا قانون نافذ ہونے کی وجہ سے مرضعات نامعلوم ہیں جبکہ ان کی تعداد بے شمار ہوتی ہے، اس بارے میں فقہاء کے اس فیصلہ سے استنباط کیا جارہا ہے کہ اگر گاؤں میں کوئی نامعلوم عورت دودھ پلادے تو تحدید نہ ہونے کے باعث حرمت نہ پھیلے گی، اس کے جواز کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دودھ مخلوط ہے اور اس میں غالب تناسب کس کا ہے یہ معلوم کرنا بھی ممکن نہیں (اجتماعی فیصلے اور فتاوی یورپین علماء کونسل رص ۲۱۹، ۲۲۰، مطبوعہ آئی او ایس، نئی دہلی)۔

☆☆☆

# انسانی اعضاء واجزاء کا عطیہ۔ شرعی تناظر میں

مفتی جنید بن محمد پالنپوری[1]

۱۔ خون جسم کا ایک ناپاک جز ہے، اس لئے عام حالات میں اس کا جسم میں چڑھانا درست نہیں، ایک تو وہ ناپاک ہے، دوسرے اس لئے کہ وہ انسان کا جز ہے اور انسانی اعضاء واجزاء سے ان کی تکریم کی وجہ سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں۔ "ولقد کرمنا بنی آدم"۔

جہاں تک پہلی وجہ یعنی اس کے ناپاک ہونے سے متعلق ہے تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے اضطراری حالت میں تداوی بالمحرم کی اجازت دی ہے۔

''یجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوی إذا أخبره طبیب مسلم أن شفاء ه فیه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه'' (ہندیہ ۵٫۳۵۵)۔

''الإستشفاء بالمحرم إنما لا یجوز إذا لم یعلم أن فیه شفاء، أما إذا علم أن فیه شفاء ولیس له دواء أخر غیره، فیجوز الإستشفاء به'' (المحیط البرهانی، کتاب الإستحسان، الفصل التاسع عشر فی التداوی والمعالجات ۶٫۱۱۶)۔

خون کے استعمال کے حرام ہونے کی دوسری وجہ یعنی اس کے جزء انسان ہونے کا تعلق ہے، اس میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خون اگرچہ جزء انسانی ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہوگی جو بدن انسانی سے بغیر کسی کانٹ چھانٹ کے نکلتا ہے اور دوسرے انسان کے بدن کا جز بنتا ہے اور شریعت نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کے لئے بھی دوا اور علاج کے لئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ ''ولا بأس بأن یسعط الرجل بلبن المرأة ویشربه للدواء'' (ہندیہ ۴٫۱۱۲)۔

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس نہیں، لہٰذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بنا پر بچوں کے لئے اور کبھی بڑوں کے لئے جائز قرار دیا ہے، اسی طرح ضرورت کی بناء خون دینا بھی جائز ہے (مستفاد از جواہر الفقہ ۷ / ۴۰ تا ۴۶، کتاب الفتاوی ۶ / ۲۱۲، ۲۱۳)۔

غیر مسلم کا خون مسلمان کے بدن میں داخل کرنے کے نفس جواز میں تو کوئی اشکال نہیں، البتہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ قوی ہے، اسی لئے صلحاء امت نے فاسق فاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا، بنا علیہ کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تابمقدور اجتناب بہتر ہے (جواہر الفقہ ۷ / ۴۹)۔

۲۔ دوسروں کا خون استعمال کرنا ظاہر ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے، جب خون کا استعمال جائز ہے تو خون کا ہبہ کرنا بھی جائز ہے، ''لأن الشیء

---

[1] دار الافتاء والارشاد، مدرسہ انور محمدی، ملاڈ، ممبئی۔

إذا ثبت ثبت بجمیع لوازمہ''، ہبہ کرنے کے لئے حالت اضطرار کا انتظار ضروری نہیں، حادثہ پیش آنے میں بروقت خون نہیں ملا، یا خون ایک دوسرے کے موافق ثابت نہیں ہوا تو جب تک گروپ ملایا جائے گا اور گروپ والے آدمی کو تلاش کیا جائے گا مریض کی جان چلی جائے گی، لہذا خون کا عطیہ دینا اور مسلمانوں کی طرف سے بینک قائم کرنا اور اس اچھے کام کے لئے کیمپ لگانا جائز اور درست ہے (فتاوی قاضی رص ۲۱۱، منتخبات نظام الفتاوی ۱ر ۳۵۵)۔

البتہ خون کے عطیہ کیمپ لگانے کے لئے کسی خاص تاریخ کا تعین نہ کیا جائے جیسا کہ سوال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تاریخ پیدائش پر بلڈ کیمپ لگانے کا تذکرہ ہے، رفتہ رفتہ بدعات اسی طرح در آئی ہیں۔

۴۔ ایسے موقع پر خون دینا مستحسن ہوگا کہ کسی کی جان بچ جائے، البتہ اسے واجب کہنا مشکل ہے بایں معنی کہ یہ نہ مطلقا مال متقوم ہے کہ اس کو فروخت کرنا جائز ہو اور نہ کھانے پینے کی اشیاء کی طرح ہے کہ مضطر کے لئے زبردستی لینے کی اجازت اور گنجائش ہو۔

۵۔ ہمارے بہت سے اکابر مفتیان کرام انسانی اعضاء کی پیوندکاری کو اس کے ہزار تر فوائد کے باوجود ناجائز لکھ چکے ہیں اور آج بھی لکھ رہے ہیں کہ کہیں ایسا نہ ہوجائے کہ انسانی اعضاء بازار میں بکرے کے گوشت کی طرح فروخت ہونے شروع ہوجائیں اور لوگ مالی آسودگی کی خاطر اپنے اعضا بیچنے لگیں۔

اور یہ اندیشے آج حقیقت میں تبدیل ہونے لگے، حال میں ایک ایک استفتاء احقر کے دارالافتاء میں آیا کہ ایک صاحب نے بوڑھاپے میں مالی تنگی سے بچنے کی خاطر اپنا ایک گردہ ساڑھے پانچ لاکھ روپیوں میں بیچ دیا اور اب سوال یہ کر رہے ہیں کہ ان روپیوں کے آنے کی وجہ سے ان پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟ ان پیسوں کو بینک میں رکھنا جائز ہوگا یا نہیں؟ اگر رکھ دے تو ان پر جو انٹرسٹ ملے گا اس کا کیا حکم ہے؟ (ان صاحب کا پورا پتہ محفوظ ہے)۔

البتہ بعض اکابر مفتیان کرام نے انسانی فائدہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اعضاء کے پیوندکاری کی اجازت دی ہیں مگر صورت مسئولہ میں تو ان کے نزدیک بھی جائز نہ ہوگا کیونکہ جگر تو انسان کے بدن سے اس کی موت کے بعد ہی نکالا جائے گا ورنہ اس کی موت یقینی ہے تو گویا یہ موت کے بعد جگر دینے کی وصیت ہوئی اور اعضاء کی وصیت کے تو یہ حضرات بھی قائل نہیں۔

دوسرے فقہی سیمینار (دہلی) منعقدہ ۱، ۲، ۳ اپریل ۱۹۸۹ میں اعضاء کی پیوندکاری کے مسئلہ پر جو تجاویز طے پائیں اس کی آخری شق اس طرح ہے:

'اگر کسی شخص نے ہدایت کی کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضاء پیوندکاری کے لئے استعمال کئے جائیں، جسے عرف عام میں وصیت کہا جاتا ہے، از روئے شرع اسے اصطلاحی طور پر وصیت نہیں کہا جاسکتا اور ایسی وصیت اور خواہش شرعاً قابل اعتبار نہیں''۔

خلاصہ یہ کہ جگر دینے کی وصیت کرنا جائز نہیں۔

۶۔ **الف:** آج کل سرجری کی حیرت انگیز ترقیات نے اس معاملہ میں عجیب عجیب کرشمے دکھلائے ہیں اور ایک انسان کے عضو سے دوسرے بیمار یا معذور انسان کی تکلیف دور کر کے علاج و معالجہ کا بظاہر ایک نہایت مفید باب کھول دیا ہے۔

لیکن ہر فائدے کی چیز کو مفید اسی وقت کہا جاسکتا ہے جبکہ اس کے پیچھے فائدہ سے زیادہ نقصان اور شخصی یا قومی مضرتیں نہ ہوں، ورنہ مطلقا فائدے سے تو دنیا کا کوئی جرم خالی نہیں، اس لئے ضروری ہے کہ تبادلہ اعضاء انسانی کے مفید پہلو کے ساتھ اس کے مضر پہلوؤں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔

اگر انسان کے ساتھ بھی معدنیات، نباتات والا معاملہ ہو کہ اس کی کھال اور بال اور اعضاء کو قطع و برید کر کے استعمال کیا جائے تو یہ انسانی شرافت وتکریم اور منشاء تخلیق کائنات کے بالکل منافی ہے، اس لئے انسانی اعضاء کی خرید وفروخت، کاٹ تراش کر استعمال کو سنگین جرم اور سخت جرم قرار دیا ہے اور دنیا کے ہر دور میں اور عقلاء وحکماء نے اس فیصلہ کو تسلیم کیا ہے اور تمام انبیاء علیہم السلام کی مختلف شریعتوں کا بھی اس پر اتفاق رہا ہے۔

انسان کے اعضاء واجزاء انسان کی اپنی ملکیت نہیں ہیں جن میں وہ مالکانہ تصرفات کرسکے اسی لئے ایک انسان اپنی جان یا اپنے اعضاء وجوارح

کو نہ بیچ سکتا ہے، نہ کسی کو ہدیہ اور ہبہ کے طور پر دے سکتا ہے اور نہ ان چیزوں کو اپنے اختیار سے ہلاک وضائع کرسکتا ہے۔

شریعت اسلامیہ کے اصول میں تو خودکشی کرنا اور اپنی جان یا اعضاء رضا کارانہ طور پر یا بالقیمت کسی کو دینا قطعی طور پر حرام ہے جس پر قرآن و سنت کی نصوص صریحہ موجود ہیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے: ''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل اقطع يدى وكلها أو قال اقطع منى قطعة وكلها لا يسعه أن يفعل ذلك ولا يصح أمره به كما لا يسع للمضطر أن يقطع قطعة من نفسه فياكل كذا فى فتاوى قاضى خان، ومثله فى اكراه'' (البزازية على هامش الهنديه ٦/١١٦، ومثله فى خلاصة الفتاوى ٢/٤٢٣)۔

شرح کبیر میں ہے: ''ألاترى أنه لو ابتلى بمخمصة لم يحل له أن يتناول احدا من اطفال المسلمين لدفع الهلاك عن نفسه'' (۲۶۹/۳، ۲۷۰ جواہر الفقہ ملخصا)۔

ب، ج۔ شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضاء ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملہ میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم اور کافر سب کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت اور کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو، اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء واجزاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر ہیں، جن کو کاٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے، اس پر ائمہ اربعہ اور پوری امت کے فقہاء متفق ہیں (جواہر الفقہ)۔

۷۔ وصیت کی شرائط میں سے ہے کہ جس شئ کی وصیت کی جائے وہ مال متقوم ہو اور وہ چیز وصیت کرنے والے کی ملک ہو، چنانچہ عالمگیری میں ہے: ''وشرطها كون الموصى اهلا للتمليك والموصى له أهلا للتملك والموصى به يعد الموصى مالا قابلا للتمليك'' (ہندیہ ۹۰/۶، کتاب الوصایا)۔

اسی طرح بدائع الصنائع اور شامی میں ہے: چونکہ انسانی اعضا مال نہیں ہیں اور نہ انسان اپنے اعضاء کے مالک ہیں، اس لئے اپنے اعضاء میں سے نہ کسی عضو کو ہبہ کرسکتا ہے نہ عطیہ دینے کی وصیت کرسکتا ہے، اگر وصیت کرجائے تو اس کی تنفیذ جائز نہیں (فتاوی بینات ۴/ ۵۲۳-۵۳ ملخصا)۔

ہمارے اکابر مفتیان کرام نے حیات میں اعضاء کے عطیہ پر جواز کا فتوی دینے میں جن خدشات کا اظہار فرمایا تھا کہ انسانی اعضاء بھی کہیں بکاؤ مال کی طرح بازار میں بکنے نہ لگے، یقیناً آج وہ دور آ گیا ہے جیسا کہ راقم نے جواب نمبر ۵ میں اپنے یہاں آئے استفتاء کے حوالہ سے لکھا ہے۔

پس اسی طرح اعضاء انسانی کی موت کے بعد عطیہ کی وصیت کے چلن کے عام ہونے پر اس بات کا خدشہ ہے کہ مورث اپنے ورثاء کی مالی تنگی کو دور کرنے کی خاطر اپنی موت کے بعد اپنے اعضاء کو فروخت کرکے آئی رقم کو ورثاء میں تقسیم کرنے کی وصیت کردے، انسان بڑا حریص ہے، مال کی خاطر کچھ بھی کرنے کو تیار ہے کہیں اپنے مورث سے زبردستی لکھوا کر اس کی موت کے بعد اس کے دوسرے مال کی طرح اعضاء کی بھی ورثاء کے بیچ تقسیم نہ کردے۔

انسان کی حیات میں چند شرطوں کے ساتھ اعضاء کے عطیہ کے جواز کے قائلین بھی وصیت کو ناجائز ہی لکھتے ہیں، جیسا کہ جواب نمبر ۵ میں دوسرے فقہی سمینار (دہلی) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

۸۔ اس سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا ہے کہ ماں کا دودھ نومولود بچے کے لئے غذائیت سے بھرپور اور تقویت بخش ہوتا ہے۔

اسلام اصولی طور پر اس بات کی اجازت دیتا ہے کہ ایک خاتون اپنے بچے کے علاوہ دوسرے بچوں کو دودھ پلائے، حدیث کی کتابوں میں بہ کثرت اس کی نظیریں ملتی ہیں، اور نکاح میں حرمت رضاعت کے تمام احکام اسی پر مبنی ہیں۔

البتہ دودھ بینک قائم کرنے میں دو مسئلے پیدا ہوں گے، ایک دودھ کی خرید وفروخت کا اور دوسرا رضاعت کا۔

اس پر تو فقہاء کا اتفاق ہے کہ دودھ پلانے والی دودھ پلائی کی اجرت لے سکتی ہے اور اس کی بھی خود قرآن مجید میں صراحت موجود ہے کہ جو اپنے بچوں کو دودھ پلوانا چاہیں انہیں چاہئے کہ اس کی اجرت ادا کریں، فقہاء نے بھی اس کی وضاحت فرمائی ہے (خلاصۃ الفتاوی ۳ / ۱۴۷)۔

لیکن بیع اور اجارہ کے درمیان فرق ہے، حنفیہ کے یہاں دودھ کے اجزاء انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہ ہوگی۔

''قال في الهداية: لا يجوز بيع شعور الإنسان ولا الانتفاع به، لأن الأدمي مكرم ولا مبتذل فلا يجوز أن يكون شئ من أجزاءه مهانا مبتذلا'' (ہدایہ ۳۹؍۳)۔

البتہ امام شافعیؒ کے یہاں دودھ کی بیع درست ہے اور یہی رائے امام احمدؒ کی ہے، ''ومن ذلك قول الشافعي وأحمد بجواز بيع لبن المرأة مع قول ابي حنيفة و مالك لا يجوز بيعه'' (المیزان الکبری ۲ / ۷۴، مستفاد از جدید فقہی مسائل ۱ / ۳۷۹، ۳۸۰)۔

حضرت مفتی نظام الدین اعظمیؒ نے بغیر ضرورت اور بہ قدر ضرورت دودھ کو مہیا رکھنے کی گنجائش دی ہے (منتخبات نظام الفتاوی ۳ / ۴۰۳)۔

آج کے دور میں دودھ پلانے والی عورتوں کا ملنا بہت مشکل ہے چونکہ اس کا رواج ہی نہیں رہا نیز بہت سی عورتوں کو تو دودھ ہی نہیں اترتا، بعض عورتوں کو ان کی بیماری کی وجہ سے ڈاکٹر بچہ کو دودھ پلانے سے منع کر دیتا ہے اور بچہ ہے کہ باہر کے دودھ کو ہضم نہیں کر پاتا، ایسی صورت میں دودھ کے بینک کا قیام مفید معلوم ہوتا ہے، مگر چند شرطوں کے ساتھ۔

پہلی شرط یہ کہ عورت اپنا دودھ بہ طور ہدیہ اور بخشش، بینک میں جمع کرائیں چونکہ اس کا فروخت کرنا جائز نہیں ہے (ہدایہ ۳ / ۳۹)۔

دوسری شرط عورت کا دودھ اس کے نام مع ولدیت اور مکمل پتہ کے ساتھ محفوظ رکھا جائے، تا کہ رضاعی رشتوں کی تمیز ممکن رہے، اور جب کسی بچہ کو بینک سے دودھ دیا جائے تو اس صورت میں بچہ کے والدین اور جس عورت کا دودھ ہے ان کا آپس میں مکمل تعارف کرایا جائے کہ ان لوگوں کو حرمت رضاعت کا علم ہو۔

تیسری شرط یہ ہے کہ بینک بھی اس دودھ کو مفت ہی دیں، فروخت کرنا جائز نہ ہوگا، البتہ دودھ کو محفوظ رکھنے کا خرچ فارم بھروانے کے نام پر لینے والے سے وصول کرنے کی گنجائش ہوگی۔

حاصل کلام یہ کہ ان شرائط کے ساتھ دودھ کا بینک قائم کرنا درست ہوگا، مگر فی الواقع ان شرائط پر عمل بہت مشکل معلوم ہوتا ہے، کون عورت ہے جو اپنا دودھ بلا قیمت دے گی، کون اس کو محفوظ رکھ کر خدمت خلق کا جذبہ رکھتا ہے، اور سب سے اہم اور مشکل بات کہ کہیں حرمت رضاعت کا علم ہو پایا تو رضاعی رشتہ والوں کا آپس میں نکاح انجانے میں ہوگا مگر ہوگا تو حرام ہی، لہذا احتیاط بہتر ہے۔

۹۔ حدیث شریف میں آیا ہے: ''لا يحل لا مرى يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره'' (مشکوۃ المصابیح ۲ / ۲۹۰)۔

حاصل یہ کہ قرآن وحدیث میں حصول اولاد کے لئے جو طریقہ بتایا گیا ہے وہ یہی ہے کہ انسان اپنی منکوحہ بیوی سے فطری طریقہ سے جماع کرے، ارادہ اولاد کی پیدائش کا کرے، اس کے بعد عورت اس سے حاملہ ہو کر بچہ جنے (فتاوی بینات ۴ / ۳۲۲، ۳۲۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ مادہ منویہ کا بینک قائم کرنا اور مرد وخواتین کا اس میں اپنا مادہ منویہ جمع کرانا یا حاصل کرنا سب ناجائز اور حرام ہے۔

اس طرح کنواری ماں بننے کا چلن عام ہوگا اور نسب بھی محفوظ نہ رہے گا، یہ عمل بہت سے احکام شریعت کو منہدم کرنے والا ہے۔

وہ اجنبیہ عورت جس کے رحم میں کسی غیر مرد کا مادہ منویہ پہنچایا گیا ہو وہ عورت عقل سلیم کے نزدیک مزنیہ اور فاحشہ قرار پائے گی اور اس کی شناعت عقل سلیم کے نزدیک زنا ولواطت سے بھی زیادہ قبیح و مذموم ہوگی (مستفاد از منتخبات نظام الفتاوی ۳ / ۳۱۰، ۴۲۲)۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ

مفتی محمد سلطان کشمیری[1]

**تمہید:**

قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق اللہ نے انسان کو افضل المخلوقات بنایا ہے، اور مکرم بنایا ہے، اور اس دنیا کے اندر ممتاز درجہ عطا کیا ہے۔

سورہ ''تین'' میں اللہ کا ارشاد ہے: "لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم" اسی طرح سورہ علق میں فرمایا: "علم الانسان مالم یعلم" اور دیگر کئی مقامات پر اللہ نے انسان کی فضیلت اور اس کی افضلیت کو واضح فرمایا ہے، اللہ نے دنیاوی اشیاء کو انسانی نفع کے لئے ہی پیدا کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جانوروں کے دودھ سے لے کر گوشت اور ہڈیاں تمام انسانی نفع کے لئے ان کے استعمال کو شریعت نے درست قرار دیا ہے۔

وہ اشیاء جو اصلاً انسان کے لئے حرام ہیں حالت اضطراری میں شریعت مطہرہ انہیں بھی استعمال کی گنجائش دے دیتی ہے۔

گویا کہ انسان اپنی جان حفاظت کی خاطر بطور علاج کے انسان کے علاوہ تمام اشیاء کا استعمال ضرورت کے تحت کرسکتا ہے، لیکن انسانی اجزاء کا استعمال شرعاً درست نہیں اس لئے کہ یہ انسانی تکریم کے خلاف ہے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں: ''اس ناحیہ سے علماء اسلام کی ایک معتبر جماعت اس طرف چلی گئی ہے کہ انسانی اجزاء کا دوسرے انسان کے علاج معالجہ کے لئے استعمال کرنا درست نہیں ہے، البتہ جمادات ونباتات بلکہ حیوانی اجزاء کا استعمال انسانی نفع کے لئے اور انسانی بقاء کے لئے یقیناً درست اور جائز ہے'' (نوازل فقہیہ معاصرہ ۲/۲۱۱)۔

## خون کا عطیہ، بلڈ بینک اور بلڈ کیمپ کی شرعی حیثیت:

فقہاء اسلام کی طرف سے جو اصطلاحیں کتب فقہ میں درج ہیں، ان میں ایک اصطلاح ''ضرورت'' کی ہے، ضرورت کی تعریف کرتے ہوئے حضرت مفتی شفیع صاحب لکھتے ہیں:

''اگر ممنوع چیز کو استعمال نہ کرے تو یہ شخص ہلاک یا قریب المرگ ہوجائے گا''۔

فقہاء اسلام نے ضرورت کو اضطرار سے ماخوذ مانا ہے، اور حالت اضطرار میں قرآن نے حرام اشیاء کے ذریعہ انسانی جان کو ہلاکت سے محفوظ رکھنے کو درست قرار دیا ہے، سورہ بقرہ میں اللہ کا ارشاد ہے:

"فمن اضطر فی مخمصة غیر متجانف لاثم فإن الله غفور الرحیم" اس آیت کریمہ سے فقہاء نے جو استدلال کیا ہے وہ یہ ہے کہ اشیاء محرمہ سے اس وقت علاج انسانی درست ہے جبکہ انسانی جان کو بچانے کے لئے کوئی جائز اور مشروع صورت نہ ہو، مزید حاجت کو ضرورت کا درجہ نہ دیا گیا ہو، گویا کہ صرف اندیشہ اور ظن کی بناء پر حرام اشیاء کا استعمال بطور علاج درست نہ ہوگا۔

احادیث مبارکہ میں حرام اشیاء سے علاج ثابت ہے، جو اس بات کی دلیل ہے کہ ضرورت کی بنا پر انسانی جان بچانے کے لئے ان کا استعمال کرنا چاہئے، نبی علیہ السلام نے اصحاب عرینہ کو ازراہ علاج اونٹ کے پیشاب کے پینے کی اجازت دی تھی، روایت کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] سراج العلوم سری نگر، کشمیر۔

''عن أنس ان ناسا اجتووا في المدينة فأمرهم النبي ﷺ أن يلحقوا براعيه يعني الابل فيشربوا من ألبانها وأبوالها فلحقوا براعيه فشربوا من ألبانها وأبوالها حتى صلحت أبدانهم'' (بخاری ۲،۴۸۴)۔

حضرت عرفجہؓ کے لئے سونے کی ناک بنوانے کی اجازت دی گئی جبکہ مردوں کے لئے سونے کا استعمال حرام ہے، قرآن کریم میں مردار اور سور کا گوشت کھانے کی اجازت موجود ہے جبکہ اس کا حرام ہونا قطعی اور صریح ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی "الضرر يزال" "الضرورات تبيح المحظورات" اور "اذا تعارضت مفسدتان روعي اعظمها ضررا بارتكاب اخفهما" کی روشنی میں فرماتے ہیں:

''بلڈ بینک اس وقت ایک ضرورت ہے صورت حال یہ ہے کہ انسان کبھی بھی کسی مہلک بیماری میں مبتلا ہوسکتا ہے، اور اسے خون کی ضرورت پڑسکتی ہے، پھر ہر آدمی کا خون ہر آدمی کے جسم کے لئے موزوں نہیں ہوتا، بلکہ ضروری ہے کہ اجزاء کے لحاظ سے خون کا گروپ یکساں ہو، اس کے بغیر جسم دوسرے خون کو قبول نہیں کرتا، بلڈ بینک پہلے سے مختلف نوعیت کے خون علاحدہ علاحدہ رکھتا ہے، جن سے یہ سہولت مریض کے مناسب حال خون لیا جاسکتا ہے''۔

مولانا لکھتے ہیں: ''ایسے بینک ایک طبی ضرورت بن گئے ہیں اور "الضرورات تبيح المحظورات" کے تحت اس کی اجازت دینی چاہئے'' (جدید فقہی مسائل ۱/۳۳۶)۔

جہاں تک خون کی خرید وفروخت کا مسئلہ ہے تو اس سے نبی علیہ السلام نے صراحتاً منع فرمایا ہے، خون کی تجارت کا عام کرنا، اور اس کی عمومی اجازت یقیناً نبی علیہ السلام کے صریح ارشاد گرامی کی مخالفت ہوگی، اور حدیث رسول علیہ السلام پر زیادتی، جو قطعاً ناجائز ہے، البتہ خون جو بلڈ بینک کی صورت میں جمع ہے انتہائی مجبوری اور اضطراری حالت میں اس کا خریدنا درست ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی انسان کی جان کو ایک ظالم کے پنجوں سے بعوض مال ہلاک ہونے سے بچانا۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے مجمع الفقہ الاسلامی منعقدہ ۱۳ تا ۲۰ رجب ۱۴۰۹ کے اجلاس کے حوالہ سے اپنی بات کو استحکام بخشا ہے، اور خرید وفروخت کی ضرورت کی حرمت کی وضاحت کے ساتھ ساتھ صرف خریدنے کی حلت کو بیان فرمایا ہے (حوالہ مذکورہ ۱/۳۳۶)۔

## خون کے یکساں گروپ ہونے کی صورت میں دینے والے کا شرعی حکم:

یہ بہت ممکن ہے کہ مریض کا خون کسی نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو اور اس کا حصول نہایت مشکل ہو، لیکن جب ملے اور مریض کو اس کی اشد ضرورت بھی ہو تو دینے والے کے لئے شرعی احکام کیاں ہوں گے آیا اس پر واجب اور لازم ہوگا کہ وہ مریض کے لئے خون مختص کرے اور اسے ہلاکت سے بچانے کی حتی المقدور کوشش کرے۔

انسانی جان بچانا دوسرے انسان پر ہر اعتبار سے لازم کے درجہ میں ہے، اور اسباب وذرائع مہیا ہونے کے باوجود انسانی جان کا ضیاع ہر طرح سے جرم عظیم کہلاتا ہے، مخلوقات میں اعلی وافضل مخلوق انسان ہے، اور انسان کو اللہ نے مکرم بنایا ہے، مکرم مخلوق کی حفاظت کے انتظامات بھی یقیناً اعلی ہوتے ہیں، اس لئے خالی گروپ کے حامل انسان پر واجب ہوگا کہ وہ مریض کو ہلاکت سے بچانے کے لئے خون کا عطیہ کرے۔

راقم کی رائے واجب کی اس لئے ہے کہ مریض کو ہلاکت سے بچانا اہم اور لازم ہے، خون کے عطیہ کے بعد جب یہی یقینی ہے کہ دونوں اشخاص کی جانیں محفوظ رہیں گی تو قاعدہ فقہیہ کے تحت خون کا عطیہ واجب ہوگا۔

فقہاء نے دو قاعدے اس کے لئے اپنی کتب میں درج کئے ہیں۔

حضرت مفتی شفیع صاحب نے بھی ان احوال کو حالت اضطراری پر محمول فرمایا ہے اور اضطراری صورت میں اشیاء ممنوعہ کے استعمال پر تقریباً تمام فقہاء کا اتفاق ہے اور واجبی صورت ہی کو اختیار کرنے کی طرف مائل ہیں۔

## جگر کی پیوند کاری اور اس کی شرعی حیثیت:

جگر اور آنکھ کی دوسرے انسان کی جانی حفاظت کے لئے منتقلی یقینا بظاہر ایک مفید عمل ہے اور یہ فائدہ ہے کہ زندہ انسان کی حیات کا ذریعہ بنے، لیکن یہاں پر ہماری یہ ذمہ داری بھی ہے کہ ہم اس کے نقصانات بھی مدنظر رکھیں، موجودہ دور یقینا فتنے کا دور ہے، راقم کے نزدیک جگر اور آنکھ کی منتقلی کے جواز کو اپنانے کے باوجود احتیاط یہی ہے کہ عدم جواز ہی کا فتویٰ عام کیا جائے۔

اور اس بارے میں حضرت مفتی شفیع صاحبؒ کی تحریر واضح ہے۔

''یہ صورت بظاہر مفید ہی نہیں مفسد ہے کہ مرنے والے کے سارے ہی اعضاء فنا ہونے والے ہیں ان میں سے کوئی عضو اگر کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے، یہ ایسا معاملہ ہے کہ عام لوگوں کی نظریں صرف اس کے مفید پہلو پر جم جاتی ہیں اور اس پر وہ مہلک نتائج نظروں سے اوجھل ہوجاتے ہیں مگر شریعت اسلام جو انسانی اور انسانیت کے ظاہری اور معنوی صلاح وفلاح کی ضامن ہے اس کے لئے مضر اور مہلک نتائج سے صرف اور صرف ظاہری فائدہ کی بناء پر اس کی اجازت دینا ممکن نہیں، شریعت اسلام نے صرف زندہ انسان کے کارآمد اعضا ہی کا نہیں بلکہ قطع شدہ بیکار اعضاء واجزاء کا استعمال بھی حرام قرار دیا ہے اور مردہ انسان کے کسی عضو کی قطع وبرید کو بھی ناجائز کہا ہے اور اس معاملے میں کسی کی اجازت اور رضامندی سے بھی اس کے اعضاء واجزاء کے استعمال کی اجازت نہیں دی اور اس میں مسلم وکافر اس کا حکم یکساں ہے، کیونکہ یہ انسانیت کا حق ہے جو سب میں برابر ہے، تکریم انسانی کو شریعت اسلام نے وہ مقام عطا کیا ہے کہ کسی وقت کسی حال میں کسی کو انسان کے اعضاء واجزاء حاصل کرنے کی طمع دامن گیر نہ ہو اور اس طرح یہ مخدوم کائنات اور اس کے اعضاء عام استعمال کی چیزوں سے بالاتر رہیں جن کو کانٹ چھانٹ کر یا کوٹ پیس کر غذاؤں اور دواؤں اور دوسرے مفادات میں استعمال کیا جاتا ہے (جواہر الفقہ ۲/۵۰)۔

مذکورہ تحریر کی روشنی میں (عصر حاضر کے منتخب علماء) کا رجحان جواز کی طرف ہونے کے باوجود عدم جواز کی رائے احتیاط پر مبنی ہے۔

## انسانی دودھ کی تجارت اور حرمت رضاعت:

رضاعت کے سلسلے میں قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ ﷺ میں حکم موجود ہے کہ جس طرح نسبی اولاد کا آپسی نکاح غیر درست ہے اسی طرح رضاعت کے پائے جانے کے بعد یہی حکم ہوگا، ''وأمهاتكم التي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة''، نبی علیہ السلام کا ارشاد گرامی: "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب" (بخاری)، رضاعت کے ثبوت میں ایک تو شوہر کا اقرار واعتراف ہے اور دوسرا گواہوں کی شہادت پر، اور رضاعت کے ثبوت کے لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کوئی خاص مقدار متعین نہیں ہے۔ ہدایہ حاشیہ نمبر ۸ پر موجود ہے: "والرضاعة تحصل بمص ولا حاجة الى الشبع" یہ بات بھی اہمیت کی حامل ہے کہ بچوں کے لئے ماں ہی کا دودھ انفع ہے جبکہ عصر حاضر میں تقریبا پورے عالم کی نوعیت یہ ہے کہ خواتین کے پاس دیگر مصروفیات کی بنا پر اپنے بچوں کے لئے دودھ پلانے کا وقت میسر نہیں ہے، آئے دن یہ صورت حال اور بھی نازک بنتی جارہی ہے، یہی وجہ ہے کہ کافی مقامات پر دودھ بینک قائم کئے گئے ہیں اور مخصوص خواتین سے بچوں کے لئے دودھ فراہم کیا جاتا ہے۔ گویا یہ موجودہ دور کی ایک اہم ضرورت بنتی جارہی ہے۔

قرآن وحدیث اور فقہاء کی تشریحات کے مطابق راقم کی رائے یہ بنتی ہے کہ رضاعت کے ثبوت کے لئے یقینی ثبوت ہو، وہ صرف دو ہی صورتوں میں ممکن ہے ایک تو خود اقرار زوج، اور دوسرا گواہوں کی شہادت۔

دودھ بینک کے قیام کی صورت میں اگر کوئی ایسی شکل بنتی ہے کہ ہر عورت کا دودھ متعین اور واضح ہو اور اس کے بارے میں اطلاعات فراہم ہوں تو بچے کے دودھ کے استعمال کے بعد حرمت رضاعت یقینی ہے، شرعا اس پر رضاعت کا حکم نافذ ہوگا۔

دودھ بینک میں اگر کوئی فرق نہیں رکھا گیا ہے، اور ہر خاتون کے دودھ کو ایک ہی جگہ جمع رکھا گیا ہے تو ایسی صورت میں معاملہ مشتبہ ہونے کی بنا پر

شبہ رضاعت کا ثبوت بھی مشکل ہوگا۔ اس صورت میں نہ اقرار ممکن ہے نا ہی گواہوں کی شہادت، اس لئے ممکنہ حد تک گواہی کے بعد رضاعت کے احکام جاری ہوں گے اور بچوں کی زندگی کے لئے حفاظت کے طور پر دودھ بینک کے قیام کی اجازت بھی ضرور ہونی چاہئے، اور دودھ کی بیع درست ہوگی، یہ اس صورت میں جبکہ اس کی ضرورت ہے، حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کے دودھ کی بیع کی اجازت ہے، یہی خیال حضرات حنابلہ کا بھی ہے۔

## مادہ منویہ بینک اور اس کی شرعی حیثیت:

شریعت اسلام نے نکاح کی صورت میں اہل اسلام کو ایک اعلی اور خوبصورت نظام عطا کیا ہے، نبی علیہ السلام نے خود اس پر عمل کر کے امت کے لئے بہتری نمونہ پیش کیا، قبل از نکاح شرعی نقطہ نگاہ سے ایک مرد، خاتون کو دیکھ بھی نہیں سکتا، چہ جائیکہ بات اور گفتگو کرے، نکاح سے قبل اگر مرد و زن آپسی اختلاط اختیار کریں تو ملعون کہلاتے ہیں اور جرم عظیم میں مبتلا ہو کر حیران و پریشان نظر آتے ہیں، یہ جہاں اسلامی قوانین کی خلاف ورزی اور ان کی بغاوت ہے وہی پر دنیوی عدالتوں میں یہ مجرم کہلاتے ہیں اور سزا کے مستحق قرار دیئے جاتے ہیں۔

شریعت مطہرہ نے عورت کے ساتھ ازدواجی زندگی بسر کرنے کے لئے ایجاب وقبول وشہادت کے ساتھ ساتھ مرد کے لئے مہر کی ادائیگی کو عورت کی طرف لازم کیا بلکہ عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ مرد کے ٹال و مٹول پر اپنی ذات کو اس کے سامنے پیش کرنے سے روکے۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی لکھتے ہیں:

''ولا جل الحفاظ علی النسب قداوجبت العدة علی المرءۃ بعد انفصالها من زوج الی آخر فیقول العلامة الشاه ولی الله الدہلوی: منها معرفة براءۃ رحمها من مائه لئلا تختلط الأنساب، فالنسب أخذمایتشاح به، ویطالبه العقلاء وهو من خواص نوع الانسان ومما امتازجه من سائر الحیوان'' (نوازل ۲،۱۶۴)۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ۔ فقہ شافعی کی روشنی میں

مفتی رجیب قاسمی، کیرالا

عصر حاضر کی ترقی ایک ہوش ربا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ مختلف قسم کی بیماریوں کا سیلاب بھی امڈ آیا ہے اور ہر دن نئی بیماریوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ اس کے علاج ومعالجہ کے مختلف طریقے بھی وجود میں آرہے ہیں، ان بیماریوں کے ظاہری اسباب کسی سے مخفی نہیں ہیں، غذا اور اجناس کی زیادتی وبڑھوتری بشکل کھاد ومختلف قسم کے کیمکل سے جو کچھ ہورہا ہے اور اس سے جو بیماریاں پیدا ہورہی ہیں اس کا قدیم زمانے میں تصور بھی نہ تھا، اور بیماریاں اس طرح سے بڑھتی ہیں کہ ایک بیماری کے علاج کا طریقہ ابھی دریافت بھی نہ ہوپاتا ہے کہ دو بیماریاں سامنے آکھڑی ہوجاتی ہیں اور کچھ بیماریاں تو ایسی ہیں کہ ابھی تک موجودہ سائنس وفن طب کی دریافت وہاں تک نہیں پہنچ سکی ہے، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پاک ''عن جابر عن رسول الله ﷺ انه قال: لكل داء دواء فاذا اصيب دواء الداء برأباذن الله عز و جل'' (مسلم)۔ برحق ہے لیکن حق یہ ہے کہ وحی کا سلسلہ منقطع ہوچکا ہے پس دوا کی دریافت کا دارومدار قیاس پر ہوگا۔

زیر موضوع مسئلہ پر اگر غور کیا جائے تو اول مرحلہ میں سمجھ میں آتا ہے کہ اعضاء کی پیوندکاری درحقیقت علاج کا بدل ہے، نہ خود علاج وہ ہے جو عضو ناکارہ کو دواؤں کے ذریعہ کارآمد بنایا جائے، لیکن اگر انسان کی جان بچانے کے لئے اگر یہی ایک راستہ ہو تو اس کو اپنانا ہی پڑے گا اور اس سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

اعضاء کی پیوندکاری کے سلسلہ میں دو شخص زیر بحث آتے ہیں، ایک عطیہ دینے والا اور دوسرا عطیہ لینے والا، جہاں تک مسئلہ ہے عطیہ لینے والے کا تو وہ مضطر ہے یا محتاج ہے علاج کے واسطے حرام اشیاء بھی اس کے لئے حلال ہوجاتا ہے۔

لقوله تعالى: ''فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم''، اسی طرح حضرت عرفجہ کے واقعہ سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ علاج کے واسطے اگرچہ مضطر نہ ہو بلکہ محتاج ہو تب بھی حرام اشیاء کا استعمال جائز ہے کیونکہ عدم اضطرار کے باوجود سونے کی ناک رکھنے کی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مرحمت فرمائی ہے۔

چنانچہ عطیہ دینے والے شخص کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:

۱۔ Alive Doner (زندہ عطیہ کنند)، ۲۔ Dead Doner (میت عطیہ کنند)۔

## میت کے اعضاء سے پیوندکاری کا مسئلہ:

جہاں تک مسئلہ مؤخر الذکر مردار عطیہ کنندہ کا ہے تو فقہ حنفی کی رو سے مرے ہوئے انسان کا اعضاء نکال کر دوسرے پر پیوند کرنا جائز نہیں، چنانچہ:

''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته وكما لا يجوز التداوي بشئ من الآدمي الحي اكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت وفي البزازية وان قال له (المضطر) آخر: اقطع يدي وكلها لا يحل. لأن لحم الانسان لا يباح في الاضطرار لكرامته'' (الشامی ۹/۴۸۸)۔

''وفي التاتارخانية وأما الآدمي فقال بعض مشائخنا: انه لم يجز الانتفاع باجزائه لنجاسته وقال بعضهم لم يجز لكرامته هو الصحيح وروى عن محمد اذا صلي وفي كمه عظم الانسان لا يجوز وهذا يدل علي نجاسته وأما عظم

الکلب فیجوز التداوی به هکذا قال مشائخنا، قال حسن بن زیاد رحمه الله: لایجوز التداوی به''۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انتفاع باجزاء میت کی حرمت کی علت دو ہے: ایک احترام آدمیت دوسری نجاست جیسا کہ فتاوی ہندیہ "باب التداوی من الحظر والإباحۃ" میں اور فتاوی تاتارخانیہ میں مذکور تفصیل سے پتہ چلتا ہے (ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ ۵/۳۹۰)۔

اگر مؤخر الذکر علت یعنی نجس کو مان لیا جائے تو پھر ضرورت کے وقت دوسری تمام نجس اشیاء پر قیاس کرتے ہوئے اعضاء انسان کی پیوندکاری کی گنجائش ملنی چاہئے، لیکن حنفیہ کا مفتی بہ قول پہلی علت یعنی احترام آدمیت ہی کا ہے، جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں صراحت ہے۔

لیکن فقہ شافعی کی تحقیق سے پتہ چلتا ہے کہ ضرورت کے وقت انتفاع اجزاء میت جائز ہے،

''انه لو لم یجد نجسا یصلح جاز بعظم الآدمي'' (حاشیۃ الشروانی علی التحفۃ ۲/۱۳۵، وکذافی مغنی المحتاج ۱/۱۹۱)۔

پس ضرورت کے وقت فقہ شافعی کا سہارا لے کر جواز کا فتوی دینا مناسب سمجھ میں آتا ہے، جبکہ مسائل مجتہد فیہا ہو اور دلائل بھی عقلی ہو۔

مذکورہ بحث کا لب لباب یہ نکلتا ہے کہ میت کے اعضاء زندہ انسان کے لئے اضطرار کی حالت میں پیوندکاری کی شکل میں بطور علاج فقہ شافعی پر اعتماد کرتے ہوئے جواز کا فتوی دیئے جانے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

## زندہ انسان کا اپنے عضو کا عطیہ کرنا:

دراصل ایک انسان کا دوسرے کی مدد کرنا شریعت کا مطلوب اور پسندیدہ صفت ہے، خصوصاً جب ایک مومن ایک مصیبت میں پڑ جائے، حدیث شریف میں ہے:

''من نفس عن مؤمن کربة من کرب الدنیا نفس الله عنه کربة من کرب یوم القیامة ومن یسر علی معسر یسر الله علیه فی الدنیا والآخرة فمن ستر مؤمنا ستره الله وفی الدنیا والآخرة والله فی عون العبد ما کان العبد فی عون اخیه'' (مسلم)۔

حدیث شریف میں ذکر کردہ مصیبت عام ہے اس کا تعلق مال سے بھی ہو سکتا ہے، جسم اور جان، اہل وعیال سے بھی ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کسی کی تکلیف دور کرنے کے واسطے خود کو تکلیف میں ڈالنا بھی ہو سکتا ہے، اور اسی کی بنا پر وہ آخرت میں ثواب کا مستحق بھی بنتا ہے۔

لیکن مسئلہ یہ ہے کہ یہ تکلیف کہاں تک برداشت کرنا جائز ہے، کیا اپنے ایک عضو کو تلف کر کے یا جان دے کر کسی کی مدد کرنا شریعت کا پسندیدہ عمل ہے یا نہیں؟

فقہاء کرام کی عبارت سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ کام جائز نہیں ہے، چنانچہ علامہ رملی شافعیؒ رقم طراز ہیں: ''ویحرم قطعه اي البعض من نفسه ولو مضطرا مالم یکن ذلك الغیر نبیا'' (نہایہ ۸/۱۶۳)، اسی طرح تحفہ میں ہے: ''ویحرم قطعه اي البعض من نفسه لغیره لو مضطرا لفقد استقاء الکل هنا'' (تحفہ ۹/۳۶۱)۔

اس کی نظیر فقہاء حنفیہ کے کتابوں میں بھی ملتی ہے۔

چنانچہ فتاوی عالمگیری میں ہے: ''مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع یدی وکلها أو قال اقطع منی قطعة وکلها لا یبیحه أن یفعل ذلك ولا یصح امره به کما لا یصح للمضطر اي یقطع قطعة من نفسه فیأکل'' (کذا فی فتاوی قاضی خان ومثله فی اکراه البزازیة علی هامش الهندیه)۔

مندرجہ بالا عبارت دلالت کرتی ہے کہ جب انسان اپنے اعضاء کو کھا کر جان نہیں بچا سکتا ہے، تو پھر چہ جائے کہ دوسروں کے اعضاء کو کھا کر جان بچانا، فقہاء حنفیہ کے یہاں خود اپنے اعضاء کا بھی کھانا اسی طرح حرام ہے جس طرح دوسروں کا کھانا۔

لیکن فقہاء شافعیہ کے نزدیک خود اپنے اعضاء کا کچھ حصہ کاٹ کر تو کھا سکتا ہے، لیکن کسی دوسرے کے اعضاء جبکہ وہ معصوم الدم ہو تو کھا نہیں

سکتا ہے۔

مذکورہ مسئلہ اور اقوال فقہاء کو سامنے رکھنے سے مندرجہ مسئلہ پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے، جس کی تفصیل پیش ہے:

## خون دے کر کسی کی جان بچانا:

یہ حق ہے کہ کسی کی جان بچانے کے لئے خون کا عطیہ دینے میں غیر معمولی تکلیف برداشت نہیں کرنی پڑتی ہے، اس لئے کہ خون نکالے جانے میں متعینہ مقدار کا لحاظ کیا جاتا ہے، کہ عطیہ کنندہ کو تکلیف نہ ہو، بلکہ بعض اوقات خون کا نکالنا طبی اعتبار سے مفید ہوتا ہے، چنانچہ Blood Donation Wikipidia کی رپورٹ ہے کہ خون نکالنے سے خون میں موجودہ لوہا (Iron) میں اعتدال پیدا ہوجاتا ہے۔

۲۔ دل کے بیمار مریض کے لئے وہ مفید ہے۔

۳۔ High Density , Low Density Lipoprotein, H6Alc, Blood Glucose,Blood Pressure Lipoprotien and Heart Rate اتنے بیماریوں کے لئے بھی مفید ہے۔

تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بغیر کسی سبب کے بھی انسان کا اپنا خون نکالنا جائز ہے، پس جب نکالنا جائز ہوگا تو مجبور اور مضطر اس کو استعمال بھی کرسکتا ہے، اس لئے کہ حالت اضطرار میں حرام اور نجس چیز بھی اس کے حق میں جائز ہے، بلکہ بطور حاجت (نہ کہ ضرورت) بھی انسان کے لئے جائز ہوتا ہے، مسئلہ ہذا سے دوسرا مسئلہ بھی متفرع ہوجاتا ہے کہ جب خون کا عطیہ دینا جائز ہے اور نکالنا بھی جائز ہے بلکہ مفید ہے تو پھر اس کو دفن کرنے کے بجائے بلڈ بینک میں جمع کرنا بھی جائز ہوگا تاکہ کوئی محتاج استعمال کرسکے، لیکن بلڈ بینک میں محفوظ شدہ خون کا استعمال اگرچہ جائز ہے، لیکن احتیاط کا پہلو یہ ہے کہ حتی الامکان اس سے بچا جائے، چونکہ خون محفوظ کرتے وقت خون کی بعض خصوصیات ہی کی تفتیش پر اکتفاء کیا جاتا ہے، اس کے تمام اوصاف و خصوصیات پر مکمل رپورٹ نہیں بنائی جاتی، جس سے بعض مہلک بیماریوں کے خلیات واثرات اس میں چھپے رہنے کا امکان ہوتا ہے۔

مثلاً طبی رپورٹ ہے کہ ایڈز کی بیماری کے جراثیم جس کو HIV کہا جاتا ہے وہ انسانی جسم کے اندر خون میں سرایت کرنے کے بعد ایڈز میں تبدیل ہونے کے لئے آٹھ تا دس سال کا وقت لگتا ہے، جب یہ جسم میں داخل ہوتا ہے تو اس کے اینٹی بوڈی Anty Body کا خون میں سرایت کرنے کے لئے چھ ماہ لگتا ہے، اس دوران جب خون کا جانچ کیا جاتا ہے تو نتیجہ منفی (Negative) ہی آتا ہے، حالانکہ ان کے جسم میں HIV داخل ہوچکا ہوتا ہے، اس وقفے کو طبی اصطلاح میں (Window Period) کہا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ اس دوران کا نکالا ہوا خون بلڈ بینک کے ذریعہ سے کسی انسان کے جسم میں اگر داخل کیا جائے تو HIV کا قوی امکان ہے، چنانچہ احتیاط کرتے ہوئے کسی بھی مجہول شخص کا خون لینے سے گریز کرنا حفظ ماتقدم کے طور پر مناسب ہوگا۔

## جگر کے عطیہ کا مسئلہ:

جگر کے مسئلہ پر شرعی بحث میں جانے سے پہلے بطور تعریض کچھ گزارش ہے کہ فقہ اکیڈمی کا قائم کردہ سوال برائے عطیہ جگر کہ "ایک زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو لگا نہیں جاسکتا ہے، یہ واقعہ کے بالکل خلاف اور طبی رپورٹ کے بھی خلاف ہے۔

زندہ انسان کا جگر دوسرے انسان کو لگانے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ پورے جگر کاٹ کر لگایا جائے بلکہ زندہ شخص کے جگر کا ایک ٹکڑا دوسرے کو لگایا جاتا ہے اور ایسا ممکن ہے اور طب کی دنیا میں ہوتا رہا ہے اور ہو بھی رہا ہے، اس کے کامیاب آپریشن خود ہمارے ہندوستان میں کئی بار ہوا اور ہو رہا ہے، اور سب سے پہلے یہ آپریشن ۱۹۸۹ء میں چیکا گو میڈیکل سینٹر میں Christoph Broelsch.Dr نے کیا تھا، اور ۲۰۰۶ء میں اس سلسلہ میں انگلینڈ میں اس کی قانونی اجازت مل چکی ہے۔

ماہرین کا کہنا ہے کہ زندہ شخص کے جگر کا ستر فیصد حصہ کاٹنے سے اس کو کچھ نقصان نہیں ہوتا، اور آپریشن کے بعد چار چھ ہفتے میں دونوں جگر مکمل سو فیصد کام کرنے لگتا ہے اور کچھ دنوں کے بعد یہ دونوں بڑھ کر اپنے اصلی حجم میں لوٹ آتے ہیں، اس کے ثبوت کے لئے احقر نے انٹرنیٹ سے

Liver Transplant سے متعلق Wikipedia دیکھا ہے۔

## عطیہ جگر کا شرعی حکم:

مردہ انسان کے اعضاء وجگر کا عطیہ کا حکم ماقبل میں گذر چکا ہے، کہ مسلک شافعی کے مطابق اس کی گنجائش ہے اور ضرورت کے وقت ان کے مطابق جواز کا فتوی دیا جاسکتا ہے، رہا زندہ شخص کا جگر کاٹ کر کے مریض کو دینا جائز ہے یا نہیں؟ تو اس پر غور کریں کہ جگر کاٹنے سے جو تکلیف زندہ انسان کو ہوتی ہے یہ ایک وقتی تکلیف ہے یعنی تقریبا دو مہینہ کی تکلیف جیسا کہ Wikipedia سے معلوم ہوتا ہے، اس کے بعد اس کا جگر سو فی صد کام کرنا شروع کر دیتا ہے اور اگلے کچھ ہی دنوں میں اپنے اصل حجم پر لوٹ آتا ہے، البتہ آپریشن کی تکلیف اور ایک دو مہینہ کا آرام اور دوائیں وغیرہ ایک غیر معمولی تکلیف ہے لیکن اس معاملہ میں میڈیکل سائنس اتنی آگے بڑھ چکی ہے کہ یہ پرانے زمانے کی ایک دانت نکالنے کے تکلیف جیسی رہ گئی ہے، اور اس میں ناکامی کا اندیشہ ایک فیصد سے بھی کم ہے جو النادر کالمعدوم درجے میں ہے۔

یہ سب امور سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو ایک مسلمان بھائی کی جان بچانے کے لئے یہ تکلیف اٹھانے کے لئے کوئی شخص اگر آمادہ ہو جائے تو انشاء اللہ اس کی گنجائش ہونی چاہئے، اور خون کے عطیہ کا حکم میں اس کو شامل کرنا چاہئے۔

## آنکھ کا قرنیہ:

مسئلہ مذکورہ پر قیاس کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ آنکھ اللہ کی بیش بہا نعمت ہے جس کا عطیہ کرنے سے عطیہ کنندہ کو دوچار ہونا پڑے گا اس کی تلافی ناممکن ہے، لہذا مضطر کسی میت کا قرنیہ سے اپنی ضرورت پوری کرے، زندہ انسان کا قرنیہ نہ لیں، جیسا کہ فقہاء حنفیہ وشافعیہ کی عبارتیں اس کی طرف مشیر ہیں (ملاحظہ ہو: فتاوی شامی ۹/ ۴۸۸، تاتارخانیہ ۱۶/ ۲۲۴، ۲۲۳، تحفہ ۹/ ۴۶۱، نہایہ ۸/ ۱۶۳)۔

## دودھ بینک قائم کرنا:

رشتہ ازدواجیت کی طرح رشتہ رضاعت بھی ایک اہم محترم رشتہ ہے، رضاعی ماں باپ کا درجہ بھی اکثر وبیشتر چیزوں میں حقیقی والدین کے درجہ جیسا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وأمهاتكم اللاتي ارضعنكم''، ایسی صورت میں دودھ بینک قائم کرنے اور اس کے جواز سے بہت سے احکام کی پامالی لازم آتی ہے، بسبب چند وجوہ کے جو مندرجہ ذیل ہے:

الف۔ دودھ ایک انسانی غذا کے ساتھ اجزاء انسانی کے مانند ہے جس کی بیع وشراء ناجائز ہے۔

''... ولبن امرأة في وعاء ولو امة على الأظهر لأنه جزء آدمي'' (الدر المختار ۱،۲۱۲)۔

ب۔ دودھ بینک کا دودھ لینے کی صورت میں اس کی رضاعی ماں کا پتہ نہیں چل سکتا کہ وہ کون ہے، رضاعت جیسی پاکیزہ رشتہ کی پامالی ہوگی۔

اور یہ کہنا مجبوری کی حالت میں ہے، صحیح نہیں کیونکہ ایسے دودھ کا پلانا کوئی مجبوری نہیں خصوصا آج کل کی ترقی یافتہ دور میں کہ دودھ کی جگہ پر ایسی غذائیں دستیاب ہے کہ اس کی وجہ سے ایک حد تک دودھ کی تلافی بھی ہو جاتی ہے۔

البتہ کسی خاص عورت کا وہ بھی مسمی معلوم ہو دودھ نکال کر کے محفوظ رکھ کسی بچے کو پلایا جائے تو پھر اس کو جائز قرار دیا جائے گا، اور اس سے حرمت رضاعت بھی ثابت ہوگی۔

''والحق بالمص الوجور والسعوط'' (درمختار ۱،۲۱۲)۔

نیز اگر اس عورت کا انتقال بھی ہو چکا ہو تو بھی حرمت رضاعت کا حکم باقی رہے گا، ''وكذا يحرم لبن ميتة ولو محلوبا فيصير ناكحها محرما للميت'' (شامی ۴،۳۸۹)۔

## مادہ منویہ کا بینک قائم کرنا:

اللہ تعالیٰ نے انسان کو اشرف المخلوقات بنایا ہے اور اس کی نسل وبقا کیلئے ایک بہترین نظام وقانون عطا کیا ہے، نکاح شادی بیاہ کے ذریعہ سے اس نظام کو مستحکم ومضبوط بنایا ہے، اس سے صرف دو انسان نہیں بلکہ دو خاندان کے درمیان مودت ومحبت کا مضبوط رشتہ قائم ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کا اسی رشتہ کی اہمیت وفضیلت جتانے کے لئے ارشاد ہے: "وجعلناہ نسبا و صھرا"، رشتہ ابوت معاشرہ میں ایک ایسا رشتہ ہے جس سے انسان کے اندر احساس برتری، عظمت ورفعت، شرافت نسب قائم ہوتا ہے جیسا کہ اصول فقہ کا ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ "الانسان من قوم ابیہ"، لہذا رشتہ ابوت و ازدواجیت بقاء معاشرہ کا ایک جزء لاینفک ہے جس کی حفاظت ہر فرد انسانی پر ہے۔

لیکن موجودہ مغربی تہذیب کی لعنت مادہ منویہ اور بیضہ کا تبادلہ اس کو بینک محفوظ کر کے کارآمد بنا کر ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا طریقہ ہماری اسلامی شریعت ہی نہیں بلکہ شرافت انسانیت کے بھی مغائر ہے اور اس میں انسانی معاشرہ کے مذکورہ دوستون "رشتہ ازدواجیت، رشتہ اموت" بھی منہدم نظر آتے ہیں۔

ایک ناحیہ سے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ زنا خفی ہے، غور کیجئے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت آپ ﷺ سے عزل کی اجازت چاہی تو آپ ﷺ نے اجازت نہیں دی اور اس کو "وأد خفی" سے تعبیر کیا، "ذلك الوأد الخفي" (رواہ مسلم)، حالانکہ دیکھا جائے تو "وأد" اور "عزل" میں بہت ہی دور کا واسطہ ہے، لیکن اس کو بھی آپ نے اسی ضمن میں شامل کیا، پس ظاہر ہو جاتا ہے کہ مادہ منویہ کا اس طرح سے حفاظت اور اس کی خرید وفروخت یا مفت فراہم کرنا زنا کے ضمن میں آتا ہے۔

ایک اور ناحیہ سے جب غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک ماڈرن زنا ہے، حدیث پاک میں ہے: "لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر أن یسقی ماءہ زرع غیرہ" (ابوداؤد) کہ کوئی شخص کسی دوسرے کی کھیتی کو سیراب نہ کرے، حدیث مذکور نبوی دور میں ایک مجازی معنی میں مستعمل سمجھا جاتا ہے، لیکن آج کی مغربی تہذیب میں یہی حدیث بالکل حقیقی معنی میں صادق آرہی ہے، لہذا کسی کا مادہ منویہ عطیہ کرنا یا بینک میں جمع کرنا اور اسے ضرورت مندوں کو فراہم کرنا یہ حدیث کے الفاظ میں یسقی ماءہ زرع غیرہ کا مصداق ہے، اور آج کے الفاظ میں ایک ماڈرن زنا جس کی حرمت قرآن پاک سے صراحت ہے "والذی لفروجھم حافظون"۔

پس ثابت ہوتا ہے کہ رشتہ ازدواجیت کی شرافت واہمیت اور رشتہ ابوت کی پاسداری کے پیش نظر اور سقاء ماء زرع غیر کی سخت ترین وعید کی بنا پر مادہ منویہ یا بیضہ کا عطیہ کرنا یا بینک کو فراہم کرنا یا بینک کے واسطے سے حاصل کرنا اس طرح کی کوئی بھی شکل جائز نہیں قرار دیا جاسکتا، حرمت اور ممنوع قرار دیا جائے گا۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کے عطیہ کا حکم شرعی

مفتی جسیم الدین قاسمی [1]

۱۔ ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں، بنیادی طور پر اس کی دو وجوہات ہیں:

الف۔ خون ناپاک اور حرام ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: "حرمت علیکم المیتة والدم" (مائدہ: ۳)۔

ب۔ خون انسان کا جز ہے اور جزء انسانی سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں، انسانی جسم کے اکرام کی وجہ سے ارشاد ہے: "ولقد کرمنا بنی آدم" (سورۂ اسراء: ۷۰)، "وفی الهندیة: الانتفاع بأجزاء الادمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح" (۵/۳۵۴)۔

لیکن اضطرار اور ضرورت شدیدہ کے وقت حرام چیز کو بھی استعمال کرنے کی اجازت شریعت مطہرہ میں ہے، اس کی بہت سی نظیریں موجود ہیں، جیسا کہ قرآن کریم میں اللہ تبارک وتعالی نے فرمایا: "وقد فصل لکم ما حرم علیکم إلا ما اضطررتم إلیه" (انعام: ۱۱۹)، اسی طرح سے حدیث عرینہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علاج پیشاب پینے کا حکم دیا، "عن أنس ؓ أن ناسا اجتووا فی المدینة فأمرهم النبی ﷺ أن یلحقوا براعیه یعنی الإبل فیشربوا من ألبانها وأبوالها" (بخاری حدیث نمبر ۵۶۸۶)۔

انہی نصوص کی روشنی میں فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: "الضرورات تبیح المحظورات" (الاشباہ والنظائر: ۸۵)۔

اسی اصول کی بنیاد پر فقہاء نے ضرورت کے وقت حرام اور ناپاک چیزوں کے ساتھ ساتھ انسانی اجزاء سے بھی علاج کی اجازت دی ہے، چنانچہ ردالمحتار وغیرہ میں عورت کے دودھ اور شراب سے علاج کا جواز موجود ہے، بشرطیکہ ان چیزوں سے شفا کا حاصل ہونا معلوم ہو اور ان کے علاوہ کوئی دوسری حلال دوائی موجود نہ ہو۔

"مطلب فی التداوی بالمحرم (قوله ورده فی البدائع الخ) قدمنا فی البیع الفاسد عند قوله: ولبن امرأة أن صاحب الخانیة والنهایة اختارا جوازه إن علم أن فیه شفاء ولم یجد دواء غیره قال فی النهایة: وفی التهذیب: یجوز للعلیل شرب البول والدم والمیتة للتداوی إذا أخبره طبیب مسلم أن فیه شفاءه ولم یجد من المباح ما یقوم مقامه، وإن قال الطبیب یتعجل شفاؤك به فیه وجهان، وهل یجوز شرب العلیل من الخمر للتداوی فیه وجهان. وكذا ذکره الإمام التمرتاشی وکذا فی الذخیرة وما قیل ان الاستشفاء بالحرام حرام غیر مجری علی إطلاقه وان الاستشفاء بالحرام إنما لا یجوز إذا لم یعلم أن فیه شفاء أما إن علم ولیس له دواء غیره یجوز ومعنی قول ابن مسعود ؓ لم یجعل شفاؤکم فیما حرم علیکم یحتمل أن یکون قال ذلك فی داء عرف له دواء غیر المحرم لانه حینئذ یستغنی بالحلال عن الحرام ویجوز أن یقال تنکشف الحرمة عند الحاجة فلا یکون الشفاء بالحرام وانما یکون بالحلال" (ردالمحتار، کتاب البیوع، مطلب فی التداوی بالمحرم)۔

لہذا ایسے ضرورت مند مریض کو جس کی زندگی خطرہ میں ہو یا خون کے بغیر اس کی شفایابی کی امید نہ ہو بلا معاوضہ خون عطیہ کرنے کی اجازت ہے چند شرائط کے ساتھ: الف۔ خون عطیہ کرنے والا عاقل بالغ ہو، ب۔ اپنی مرضی سے خون دے رہا ہو، ج۔ خون عطیہ کرنے والے کی صحت وجان

---

[1] مفتی واستاذ مرکز المعارف للبحوث والتعلیم، جوگیشوری ویسٹ، ممبئی۔

کو کوئی شدید خطرہ نہ ہو۔

مسلم اور غیر مسلم دونوں کو خون دینے کی اجازت ہے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کا تبرع ہے اور غیر مسلم کے ساتھ جو بھی تبرع جائز ہے، بشرطیکہ وہ معاندین اسلام میں سے نہ ہوں، "ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان" (مائدہ: ۲)۔

۲۔ بلڈ بینک جو بلا معاوضہ مریضوں کو خون دیتا ہے ایسے بینک کو خون دینا جائز ہے، لیکن اگر کوئی بینک اس کو اپنی تجارت بنالے اور لوگوں سے مفت خون لے اور مریضوں کو معاوضہ لے کر دے تو ایسے بینک کو خون دینا جائز نہیں، وفی الھدایۃ "لا یجوز بیع شعور الانسان والانتفاع بہ لأن الآدمی مکرم لامبتذل فلا یجوز ان یکون شئی من أجزائہ مھانا مبتذلا"۔

۳۔ رضا کارانہ بلڈ بینک قائم کرنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے تاکہ حادثات وغیرہ میں متاثرین کی جان بچائی جاسکے۔

۴۔ کوئی مریض خون کا سخت محتاج ہو حتی کہ جان اس کی خطرے میں ہو تو ایسی صورت میں اگر ایک ہی شخص خون دینے والا ہے تو اس کے لئے مستحب اور اخلاقا ضروری ہوگا کہ مریض کو خون دے کر اس کی جان بچالے، اگر خون دینے سے دینے والے کی جان کو خطرہ نہ ہو، شرعا واجب اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ یہ ایک تبرع ہے اور تبرع کرنا مستحب ہے واجب نہیں۔ اسی طرح سے اگر مریض کی جان کو خطرہ نہیں ہے تو بھی خون دینا مستحب ہوگا اور اگر خون دینے کی وجہ سے خود اس کی جان کو خطرہ لاحق ہو جائے تو ایسی صورت میں خون دینا جائز نہیں ہوگا۔

۵۔ قرآن کریم میں سورہ نساء ۵۸ میں ہے کہ "إن اللہ یامرکم أن تؤدوا الأمانات الی اھلھا"، جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت ابوہریرہؓ کے مطابق حضور ﷺ نے اپنی انگلیوں کو کان اور آنکھ پر رکھا، مقصد یہ تھا کہ آنکھ کان وغیرہ سارے اعضاء اللہ کی امانت ہیں، بہر حال امانت پر حق ملکیت قائم نہیں ہوسکتی، ہبہ، بیع اور وصیت وغیرہ مالکانہ تصرفات ہیں، اعضاء میں انسان کی ملکیت معدوم ہے، لہٰذا انسان کسی دوسرے کو اس چیز کا مالک کیسے بنا سکتا ہے جس کا وہ خود مالک نہیں، "تملیک مالیس بمملوک" محال ہے، پس اس میں کسی طرح کا ایسا تصرف جس میں جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کا اتلاف ہو جائز نہیں ہے، خواہ یہ تصرف اس کی اپنی ذات سے ہو یا کسی دوسرے کی جانب سے حتی کہ اگر انسان مرجائے تب بھی اس کی لاش کے ساتھ تصرف کرنا جائز نہیں ہے، فقہاء کی متفقہ رائے یہ ہے کہ مردہ جسم کو کسی بھی طرح کا نقصان پہنچانا جائز نہیں ہے، خواہ وہ جسم مسلمان کا ہو یا غیر مسلم کا۔

اسی طرح کسی انسان کا عضو اس کے جسم سے علیحدہ کرنا جس میں خود اس انسان کی کوئی منفعت نہ ہو اس کے مکروہ یا حرام ہونے پر پوری امت کے اہل علم متفق ہیں، ابوداؤد حدیث نمبر (۳۲۰۷) میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ: "کسر عظم المیت ککسرہ حیا" (یعنی کہ مردہ انسان کی ہڈی توڑنے میں ایسا ہی گناہ ہے جیسا کہ زندہ انسان کی ہڈی توڑنے میں ہے)۔

ملا علی قاریؒ اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ: ''قولہ ککسرہ حیا یعنی فی الاثم کما فی روایۃ قال الطیبی: اشارۃ الی انہ لایھان میتا کما لا یھان حیا، قال ابن ملک: إلی أن المیت یتألم، وقال ابن حجر: ومن لازمہ انہ یستلذ بما یستلذبہ الحی۔ ۔ ۔ وعن ابن مسعود قال: اذی المومن فی موتہ کأذانہ فی حیاتہ'' (مرقاۃ ۴؍ ۱۹۵، رشیدیہ) کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کے فرمان ''ککسرہ'' کا مطلب یہ ہے کہ زندہ آدمی کی ہڈی توڑنا جس طرح معصیت ہے اسی طرح مردہ کی ہڈی توڑنا بھی معصیت ہے، یعنی حکم میں دونوں برابر ہیں۔

طیبی شارح مشکوۃ نے کہا کہ حدیث میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح زندہ انسان کے اعضاء کو نقصان پہنچا کر اس کی توہین و تذلیل نہیں کی جائے گی، اسی طرح مردے انسان کی قطع و برید کر کے اس کی توہین و تذلیل نہیں کی جائے گی، نیز مصنف ابن شیبہ میں ہے کہ "عن ابن مسعود ﷺ قال أذی المؤمن فی موتہ کأذاہ فی حیاتہ" (حدیث نمبر: ۱۱۹۹۰) یعنی مردے کو تکلیف دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ زندہ کو تکلیف دینا۔

شرح سیر الکبیر میں واضح ہے کہ ''والآدمي محترم بعد موته على ما كان عليه في حياته فكما يحرم التداوي بشيء من الآدمي الحي إكراما له فكذلك لا يجوز التداوي بعظم الميت قال ﷺ: ''كسر عظم الميت ككسر عظم الحي'' (۱۰۶۹)۔

اسی طریقے سے حدیث شریف میں مثلہ کی ممانعت آئی ہے، اس لئے مردہ کے جسم سے کوئی عضو نکالنا جائز نہیں، وفی البدائع: "ولو سقط سنه يكره ان ياخذ سن ميتة فيشدها مكان الاولى بالاجماع" (۵؍۱۳۲)، نیز جسم کا جو حصہ جسم سے علاحدہ ہو جائے وہ نجس اور ناپاک ہو جاتا ہے اب صرف اسی جسم میں اس کا استعمال ہو سکتا ہے جس جسم سے علاحدہ ہوا ہے، دوسرے جسم میں اس کا استعمال ناپاک اور حرام کا استعمال ہے، اور حرام میں مومن کے لئے شفا نہیں۔

لہذا نہ تو کسی متعین مریض کو اس کی جان بچانے کے لئے اور نہ کسی طبی ادارے کو مردہ جسم سے کوئی عضو دیا جا سکتا ہے۔

۶۔ زندہ یا مردہ شخص کی آنکھ سے قرنیہ نکالنا جائز نہیں ہوگا، چونکہ آنکھ کوئی ایسا عضو نہیں ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا، زندہ شخص سے اس لئے نہیں نکالا جا سکتا کہ انسان کے اعضاء مکرم ہیں اسے بلا ضرورت شدیدہ کے دوسرے کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا جیسا کہ جواب نمبر ایک میں اور مردہ سے نہ نکالنے کے دلائل جواب نمبر ۵ کے ذیل میں آ گئے، حدیث شریف میں تو بال تک دوسرے کو عطیہ کرنے کی ممانعت آئی ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت "واصلة أو مستوصلة" پر لعنت آئی ہے، یعنی وہ عورت جو اپنے بال دیتی ہیں، اور وہ عورت جو ان بالوں کو اپنے بالوں کے ساتھ استعمال کرتی ہیں، حالانکہ بال کاٹنے سے نہ تو تکلیف ہوتی ہے اور نہ جسم کی کارکردگی پر کوئی اثر پڑتا ہے۔

۷۔ اگر مردہ کے کسی عضو کے عطیہ کے جواز کی کوئی شکل نکلتی ہے تو لاش کی بے عزتی چونکہ دراصل اس کے متعلقین ہی کی بے عزتی ہوتی ہے، اس لئے خود صاحب عضو کے ساتھ ساتھ اس کے ورثہ کی اجازت بھی ضروری ہے۔

۸۔ جس طرح آزاد آدمی کی بیع جائز نہیں اسی طرح انسانی جسم کے کسی بھی حصے و جزء کو فروخت کرنا بھی ناجائز ہے، وفی الهدايه: ''لا يجوز بيع شعور الانسان والانتفاع به، لأن الآدمي مكرم لامبتذل فلا يجوز أن يكون شئ من أجزائه مهانا مبتذلا، وفي الهندية: الانتفاع بأجزاء الادمي لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح'' (۵؍۳۵۴)، لہذا دودھ کو فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے تفسیر کبیر کی حدیث (۲؍۹۹۱) میں آتا ہے: "قال الصادق والمصدوق: ليس لأبدانكم ثمن إلا الجنة، فلا تبيعها الا بها" (یعنی نبی صادق و مصدوق ﷺ نے یوں فرمایا کہ جنت کے علاوہ تمہارے جسموں کی کوئی قیمت نہیں ہے، اس لئے اپنے بدنوں کو جنت کے سوا کسی چیز کے بدلے میں فروخت نہ کرو) شریعت میں رضاعت کی جو اجرت جائز ہے وہ دراصل دودھ کی قیمت نہیں بلکہ دودھ پلانے اور اس میں وقت دینے کی اجرت ہے۔

اور نہ ہی عورت خود دودھ عطیہ کر سکتی ہے، اس لئے کہ خون کی طرح یہ ایسا ضروری نہیں کہ اس کے بغیر ضرورت مند کی جان بچ نہ سکے بلکہ مارکیٹ میں مصنوعی دودھ موجود ہے جس سے ضرورت مند بچے کو غذا فراہم کی جا سکتی ہے، نیز رضاعت سے حرمت موبدہ ثابت ہوتی ہے، اس لئے اس صورت میں جبکہ یہ معلوم نہیں ہو سکے گا کہ کس عورت کا دودھ ہے ایسی صورت میں اس کا بھی امکان ہے کہ کسی کی شادی رضاعی بہن یا ماں سے ہو جائے جو شرعاً حرام ہے۔

۹۔ مادہ منویہ کی بیع و شرا تو کجا بلاعوض بھی نہ تو لینا جائز ہے نہ دینا، یہ شرعاً قطعاً ناجائز ہے، ایک تو اس سے نسب میں اختلاط ہوگا، دوسرے مادہ منویہ کو نکالنے کے لئے کشف ستر اور استمناء بالید کا ارتکاب بھی کرنا پڑے گا، تیسرے یہ کہ اس میں انسانی جزء کی بے حرمتی بھی ہے، لہذا نہ تو ایسے بینک کا قائم کرنا جائز ہے اور نہ اس میں کسی طرح کا تعاون پیش کرنا اور نہ ہی اس سے استفادہ کی کوئی گنجائش ہے۔

☆☆☆

# اجزاء انسانی کا عطیہ۔ اسلامی تناظر میں

مفتی عبدالرشید قاسمی[1]

## ۱۔ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دے سکتا ہے:

خون دینے کے جواز میں اب کسی کا اختلاف نہیں رہ گیا مانعین بھی اسے جائز کہتے ہیں اور مسلمان وغیر مسلم کا فرق بھی مناسب نہیں کیونکہ کفر کی خباثت اعتقاد میں ہوتی ہے اجزاء میں نہیں۔انبیاء کرام ورسل عظام علیہم السلام میں بعض ایسے ہیں جنہوں نے کافر عورتوں کا دودھ پیا ہے اور خون کو دودھ ہی پر قیاس کیا گیا ہے۔

## ۲، ۳۔ بلڈ بینک میں یا ایمرجنسی حالات میں خون کے عطیہ کا جواز:

بلڈ بینک کے قیام پر بھی اتفاق ہو چکا ہے چنانچہ مولانا یوسف صاحب لدھیانوی (آپ کے مسائل اوران کا حل ص ۳۴۲ ج ۴) میں ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں سوال طویل ہے ہم صرف سوال سے مطلوبہ جز نقل کر کے مولانا کا جواب لکھتے ہیں:

سوال......اب ہماری اس انجمن نے اپنے کالج میں "بلڈ بینک" بنانا شروع کیا ہے......کیا اس طرح ہم لوگوں کا مریضوں کیلئے خون جمع کرنا اور پھر مریضوں کو مہیا کرنا شریعت کے مطابق درست ہے یا نہیں؟ اور ہم طلبہ کو اس کام میں ثواب ملے گا؟

جواب......"اضطرار کی حالت میں مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا جائز ہے، اور اس ضرورت کے پیش نظر خون کا مہیا رکھنا اور اس کی خرید وفروخت بھی جائز ہے اور خدمت خلق جبکہ حد جواز کے اندر ہو، ظاہر ہے کہ بڑے ثواب کا کام ہے" یہ حوالہ ہم نے صرف سوال میں "بلڈ بینک" کی وجہ سے ذکر کیا ہے حضرت نے جواب میں اگرچہ بلڈ بینک کا ذکر نہیں کیا، لیکن جواب سے بلڈ بینک کا جواز ظاہر ہے۔

نیز فی الفور ضرورت نہ ہونے کے باوجود ایمرجنسی ضرورت پیش نظر خون کا عطیہ بھی جائز ہوگا، کیونکہ یہاں بھی ضرورت متحقق ہے، ویسے فقہاء نے مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں کی اور اگر بالفرض کی بھی ہو تو اب یہ تفریق مناسب نہیں، کیونکہ مسلمان بھی غیر مسلم معطیین سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور اسلام کا مزاج "الید العلیا......" ہے، ہاں اگر خود کوئی مسلمان یہ چاہتا ہے کہ میرے جسم میں کسی مومن کا ہی خون چڑھے تو یہ اس کا ذاتی مسئلہ ہے لہٰذا سوال کے تینوں اجزاء تقریباً متفق علیہ ہو گئے: (۱) بلا تفریق ملت خون کا عطیہ دینا (۲) بلڈ بینکوں میں مسلمانوں کو خون کا عطیہ دینا (۳) مسلمانوں کا از خود بلڈ کیمپ یا بلڈ بنک قائم کرنا اور یہ نہ صرف جائز بلکہ بہتر ہوگا تاکہ اسلام کے اعلی اخلاق کا مظاہرہ ہو سکے۔ جب خون دینے کا جواز ہوا تو اس کے لوازمات بھی جائز ٹھہریں گے: "اذا ثبت الشئی ثبت بلوازمہ" علماء عرب بلڈ بینک سے آگے بڑھ کر انسانی دیگر اجزاء کی بینکنگ کی اجازت دے چکے۔ "یجوز انشاء بنك لحفظ الجلد الآدمی مع مراعاۃ ..." (الفقہ الاسلامی ص ۵۲۶۳ ج ۷) (مخصوص شرطوں کیساتھ انسانی کھال کو محفوظ رکھنے کیلئے بنک کا قیام جائز ہے)۔

## ۴۔ نادر گروپ کی صورت میں خون دینا واجب نہیں!

اگر مریض کے خون کا گروپ نادر ہے اور کوئی شخص ایسے گروپ والا موجود ہے تو اس کا خون دینا مستحب ہوگا، کیونکہ نفس علاج ہی واجب نہیں اور جب نفس علاج ہی واجب نہیں تو خون دینا کیونکر واجب ہوگا؟ مزید یہ کہ خون دینے سے بسا اوقات خون دینے والے کو کافی زحمتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور یہ تجرباتی مسئلہ ہے، لہٰذا واجب کہہ کر اسے شرعاً کیوں پابند کیا جائے، پھر اگر فرض کیجئے کہ اس طرح کے کئی مریض ہیں اور سبھوں کو اسی خاص بلڈ گروپ کی ضرورت ہو تو اس شخص سے کس حد تک خون نچوڑا جائے، لہٰذا زیادہ سے زیادہ اس کے لئے خون دینے کا مسئلہ استحبابی ہوگا۔

---

[1] مدرسہ جامعۃ العلوم جامع مسجد پٹکا پور، کانپور۔

## ۵۔جگر کی پیوند کاری:

"يجوز عند الجمهور نقل بعض اعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية... لأن الحى أفضل من الميت، وتوفير البصر أوالحياة لانسان نعمة عظمى مطلوبة شرعاً وانقاذ الحياة من مرض عضال... امر جائز للضرورة" (الفقه الاسلامی ۲۶۰۸، ج ۴)۔

(جمہور کے نزدیک انسان کے اعضاء دل، آنکھ، گردہ دوسرے میں منتقل کرنا جائز ہے۔وجہ یہ ہے زندہ مرے ہوئے انسان سے افضل ہے اور انسان کو بصارت یا زندگی مہیا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو کہ شرعاً مطلوب ہے انسان کو مہلک امراض سے بچانا بوجہ ضرورت جائز ہے)۔

ڈاکٹرس کہتے ہیں مصنوعی جگر اور مصنوعی دل کی ایجاد ہو چکی ہے، اس میں کس حد تک کامیابی ملی ہے یہ کہہ پانا مشکل ہے، لہٰذا اگر مصنوعی جگر کی دریافت ہو چکی ہے تو اسی کو ترجیح دی جائے گی، گردہ کی پیوند کاری اور زندہ شخص سے گردہ لینے کے جواز سے متعلق فقہ اکیڈمی کا فیصلہ اتفاق آراء کے ساتھ (سوائے مولانا برہان الدین صاحب کے) آچکا ہے علماء عرب پہلے ہی جائز قرار دے چکے ہیں۔

مجوزین کے دلائل تفصیل سے آچکے ہیں، دیکھئے: مقالہ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی اعضاء کی پیوند کاری جدید فقہی تحقیقات (ص ۳۰۸ رج ۱)، اس لئے قصداً عبارات فقہیہ حذف کی جارہی ہیں تا کہ بلا وجہ تکرار اور مقالہ طویل نہ ہو، مانعین کے دلائل کا جائزہ بعد میں لیا جائے گا البتہ گردے اور جگر میں فرق یہ ہے کہ گردہ دو ہوتے ہیں اور جگر ایک، علماء نے دلائل میں یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ گردے دو ہوتے ہیں اس لئے ایک گردہ دینے کی گنجائش ہے لیکن یہ فرق زیادہ اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ اب ایسا بھی ممکن ہو گیا ہے کہ عطیہ دینے والے زندہ انسان سے جگر کے ایک ٹکڑے کو کاٹ کر مریض کی پیوند کاری کر دی جائے لہٰذا گردہ دو عدد اور جگر ایک عدد کا فرق ختم ہو گیا، جب زندہ شخص سے ایک گردہ لے کر پیوند کاری کی اجازت علماء نے دیدی تو مردہ انسان سے جگر لے کر پیوند کاری کا جواز بطریق اولیٰ ہونا چاہئے، زندہ انسان کو دونوں گردوں کی ضرورت ہوتی ہے جب کہ مردہ انسان کو جگر کی اب کوئی ضرورت نہیں، رہا مسئلہ کسی مریض کی جان بچانے یا محفوظ کرنے والے کسی طبی ادارے کو عطیہ دینا تو بعض شرائط کے ساتھ اس کی گنجائش معلوم ہوتی ہے۔

"وانما يجوز التبرع بدفع عوض مالى على سبيل الهبة اوالمكافاة عند نقل العضو أوالتبرع بالدم فى حالة التعرض لهلاك أو ضرر بالغ فان تحتم دفع العوض ولا يوجد متبرع من الاقارب أو غيرهم، جاز للدافع الدفع للضرورة" (الفقه الاسلامی ص ۲۶۰۹)۔

(اعضاء کی پیوند کاری میں ہبہ اور مکافات کے طور پر تبرع جائز ہے۔اسی طرح اگر ہلاکت یا کسی شدید نقصان کا خطرہ ہو تو خون کا تبرع بھی جائز ہے۔اگر حتمی طور پر عوض دینا ہی پڑے اور رشتے داروں وغیرہ میں کوئی تبرع کرنے والا نہ ہو تو ضرورت کی وجہ سے مالی عوض دینا جائز ہے)۔

شروع میں عرض کیا گیا کہ اگر لینا جائز رہا، دینا نہیں، تو اغیار ہمارے مذہب پر اعتراض کریں گے۔

## ۶۔(الف) زندہ انسان سے قرنیہ کا عطیہ:

یہ مسئلہ اس وقت کا سب سے اہم مسئلہ ہے کیونکہ جسم کے دیگر اعضاء کا بدل مصنوعی اعضاء کی شکل میں ایک حد تک ہو چکا ہے لیکن قرنیہ کا بدل پیش کرنے سے سائنس داں قاصر رہے ہیں اور مبتلی بہ بھی اس میں زیادہ ہیں، تبدیل قرنیہ کے ایک بہت مشہور ڈاکٹر ڈاکٹر محمود رحمانی جواب تک ۳۵۰ قرنیوں کا آپریشن کر چکے ہیں بتایا کہ صرف ہندوستان میں ایک کروڑ سے زیادہ لوگ قرنیہ کے محتاج ہیں اگر ان کی آنکھیں روشن کر دی جائیں تو نہ صرف ان کو در در کی ٹھوکروں سے بچایا جا سکتا ہے بلکہ انہیں روزگار فراہم کر کے اپنے پیروں پر کھڑا کیا جا سکتا ہے جس سے وہ نہ صرف اپنی محتاجگی بلکہ اپنے اہل وعیال کی محتاجگی دور کر سکتے ہیں۔

زندہ شخص کا اپنی قرنیہ عطا کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ جسم اللہ کا عطیہ ہے اور انسان کو اپنے جسم میں تصرف کی ایک حد تک اجازت ہے بس، اور یہ دو وجہ سے جائز نہ ہوگا: اول اس کے تزین میں فرق واقع ہوگا ساتھ ہی تغییر خلق اللہ ہے جو کسی طرح جائز نہیں دوم انسان کو دونوں آنکھوں کی ضرورت ہے ایک آنکھ سے انسان بائک (دو پہیہ گاڑی) تو چلا سکتا ہے لیکن موٹر کار وغیرہ بڑی گاڑیاں نہیں چلا سکتا کیونکہ چار پہیا گاڑیوں میں دونوں طرف سائڈ دیکھنا پڑتا ہے جو ایک آنکھ سے ممکن نہیں اسی لئے ایک آنکھ سے دیکھنے والے ڈرائیور ایکسیڈینٹ کر دیتے ہیں نیز ایک آنکھ عطیہ کے بعد اگر اس کی دوسری آنکھ ضائع ہو جائے تو وہ خود محتاج ہو

جائے گا۔اس لئے تزین میں فرق تغییر خلق اللہ اور خود اس کی اپنی ضرورت اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنی زندگی میں ایک قرنیہ عطا کرے۔اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ نے زندہ انسان سے دونوں قرنیوں کو منتقل کرنے کو تو ناجائز قرار دیا ہے،لیکن اگر زندہ انسان اپنی ایک قرنیہ دینا چاہے تو اس پر فیصلہ نہیں کیا بلکہ محل نظر قرار دیتے ہوئے آئندہ پر موقوف کردیا۔

''خامساً: يحرم نقل عضو من انسان حي يعطل زواله وظيفة اساسية في حياته وان لم يتوقف سلامة اصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما. أما ان كان النقل يعطل جزء أ من وظيفة اساسية فهو محل بحث ونظر'' (الفقه الاسلامی ص۲۴۵۱،ج۷)۔

(پنجم: کسی زندہ انسان کے ایسے عضو کا منتقل کرنا جس پر اگرچہ اصل زندگی کا دارومدار تو نہ ہو لیکن اس کی عدم موجودگی سے زندگی کا ایک بنیادی وظیفہ موقوف ہوجاتا ہو، یہ جائز نہیں ہے، جیسے دونوں آنکھوں کے قرنیوں کا منتقل کرنا، اگر اس منتقلی سے کسی بنیادی وظیفے کا ایک حصہ متاثر ہوتا ہو تو اس کا حکم قابل غور ہے) (اسلامک فقہ اکیڈمی جدہ کے شرعی فیصلے ص ۱۲۰) لیکن بندہ کی رائے یہ ہے کہ ایک قرنیہ کا عطیہ بھی مذکورہ بالا وجوہ سے جائز نہ ہونا چاہئے۔

## (ب) مردہ انسان سے قرنیہ کا حصول:

ویسے تو بینائی کے مقابلے میں اندھاپن کوئی اضطرار نہیں، کتنے لوگ آنکھ کی روشنی سے محروم ہوتے ہیں اور زندگی گذارنے میں بظاہر کوئی خاص زحمت محسوس نہیں کرتے، روشنی سے محروم افراد حافظ بھی بنتے ہیں عالم بھی اور مفتی بھی، اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ روشنی کا حصول کوئی حاجت یا ضرورت کے قبیل سے نہیں کہ اس کے لئے ممنوع اور حرام چیز کا ارتکاب کیا جائے بلکہ یہ تو تحسینیات کے قبیل سے ہے لیکن اس کے باوجود آنکھوں کی نعمت اور اہمیت کا انکار کون کرسکتا ہے اور بسا اوقات کسی ایسی چیز کے حصول کے لئے جس کا تعلق حاجیات یا ضروریات سے نہیں بلکہ تحسینیات سے ہے اس کے باوجود اس حصول کے لئے ممنوع چیز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے جب کہ ضابطہ یہ ہے کہ تحسینیات کے حصول کے لئے محرمات کا ارتکاب نہیں کیا جانا چاہئے، ایسا اس لئے کیا جاتا ہے کہ اس تحسینیات کا درجہ بہت بڑھا ہوا ہوتا ہے۔مثلاً کسی عورت کے چہرے پر تیزاب ڈالا گیا، چہرہ بری طرح جھلس گیا اور دیکھنے میں بڑا بھیانک اور ڈراؤنا لگتا ہے، اس کی اصلاح کے لئے اسے پلاسٹک سرجری کی ضرورت ہے جس میں اس کی ران سے کھال لے کر چہرے پر سرجری کردی جائے گی، چہرے کی بدصورتی اور ڈراؤنا پن ختم ہوجائے گا یا کم از کم بہت حد تک کم ہوجائے گا، تو کیا اب صرف اس لئے اسے شرعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ڈاکٹر اس کی ران دیکھیں گے اور مس کریں گے اور اس کا کیس ضروریات یا حاجیات کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ تحسینیات کے قبیل سے ہے؟ یا مثلاً ایک عورت کے ایک دو بچے آپریشن سے ہوچکے ہیں میاں بیوی کو مزید بچوں کی چاہت ہے جو اسلامی نظریہ سے ہم آہنگ ہے تاہم ضرورت کے قبیل سے نہیں، ڈاکٹر کہتے ہیں کہ اب اس کے لئے بغیر آپریشن ولادت ممکن نہیں اور آپریشن عموماً مرد ڈاکٹر کرتے ہیں یا وہاں سرجن صرف مرد ہی ہیں عورتیں نہیں ہیں، اب آپریشن کے لئے عورت کے جسم کو اجنبی ڈاکٹروں کے سامنے کھولنا پڑے گا جو حرام ہے تو کیا اس لئے کہ اب بچوں کا حصول جو اس کے لئے ضروریات یا حاجیات کے قبیل سے نہیں ہے مزید بچوں سے اسے روک دیا جائے گا؟ ظاہر ہے ایسا نہیں، ورنہ اس حدیث پر کیسے عمل ہوگا "تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم" معلوم ہوا کہ بعض تحسینیات کا حصول اتنا اہم ہوجاتا ہے کہ اس کے لئے بھی اُن ہی محرمات کا ارتکاب ناگزیر ہوجاتا ہے جن کا ارتکاب صرف ضروریات ہی کے حصول کے لئے کیا جاتا ہے، آنکھوں کے مسئلے کو اسی تناظر میں سمجھنا چاہئے۔

اس مختصر سی وضاحت کے بعد مردہ انسان سے قرنیہ کا حصول اور کسی شخص کو بینائی فراہم کرنے کے مسئلے کو آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے۔اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ بینائی کا حصول ضروریات سے نہیں تو بھی بینائی کے اہمیت پیش نظر اس کی گنجائش ہونا چاہئے بقیہ دلائل وہی ہیں جو اعضاء کی پیوندکاری خصوصاً گردہ لین دین کے متعلق لکھے گئے۔

''يجوز عند الجمهور نقل بعض أعضاء الانسان لآخر كالقلب والعين والكلية ... لأن الحي افضل من الميت، وتوفير البصر أو الحياة لانسان نعمة عظمى مطلوبة شرعاً، وانقاض الحياة من مرض عضال أو نقص خطير امر جائز لضرورة'' (الفقه الاسلامی ص۲۶۰۹،ج۴)۔

(جمہور کے نزدیک انسان کے اعضاء دل آنکھ گردہ دوسرے میں منتقل کرنا جائز ہے اور وجہ یہ ہے کہ زندہ مرے ہوئے انسان سے افضل ہے اور انسان کو بصارت یا زندگی مہیا کرنا بہت بڑی نعمت ہے جو کہ شرعاً مطلوب ہے، انسان کو مہلک امراض اور معذوریوں سے بچانا بوجہ ضرورت جائز ہے)۔

مزید تفصیل کیلئے دیکھئے جدید فقہی تحقیقات (ص ۱۴ ۳ ج ۱) طوالت اور تکرار سے بچتے ہوئے عبارت نقل نہ کر کے ہم نے صرف حوالہ دینے پہ اکتفاء کیا ہے۔

اس سلسلے میں علماء عرب کا ایک فتویٰ دستیاب ہوا جو آنکھوں (خصوصاً قرنیہ لگانے کے) ایک مشہور ڈاکٹر جن کا تذکرہ اوپر گذرا انہوں نے علماء عرب سے استفتاء کیا تھا فتویٰ عربی زبان میں تھا اور اس کا اردو ترجمہ بھی عربی کے ساتھ منسلک وہیں سے آیا لیکن عربی عبارت دستیاب نہ ہوسکی اردو ترجمہ یہ ہے:

**سوال: کیا فوت شدہ شخص کی آنکھ نکال کر دوسرے زندہ شخص کو لگانا جائز ہے؟**

جواب: مذکورہ سوال سپریم علماء کونسل (سعودیہ عربیہ) کے سامنے رکھا گیا تو کونسل نے بحث ومباحثہ اور باہمی تبادلہ خیال نیز آنکھ کے اسپشلیسٹ ڈاکٹروں کے معروضات (جس میں ۵۰ر سے ۷۵ ر فیصد تک کامیاب ہونے کی تصدیق تھی) پر غور کرنے کے بعد کثرت رائے سے درج ذیل فتویٰ صادر فرمایا:

فوت شدہ انسان کی آنکھ اس کے ولی کی اجازت ورضامندی کے بعد کسی دوسرے مسلمان شخص (جسے اس کی سخت ضرورت ہو) کو لگانا جائز ہے جبکہ کامیابی ظن غالب ہو کیونکہ شرعی اصول کے مطابق جب دو مصلحتیں باہم متعارض ہوں تو بڑی مصلحت پر عمل کرنا...... اور دو ضرر اکٹھا ہوں تو ان میں ہلکے اور چھوٹے کا ارتکاب کرنا، اور زندہ کی مصلحت کو مردہ کی مصلحت پر ترجیح دینا چاہئے۔ اور اس طرح کرنے میں زندہ کی بینائی متوقع ہے جس سے وہ خود بھی مستفیض ہوگا اور دوسرے لوگ بھی، جبکہ میت کی آنکھ نکالنے سے اس کی کوئی چیز فوت نہیں ہوتی، کیونکہ میت کی آنکھ بھی اس جسم کے دیگر اعضاء کے ساتھ سڑ گل کر مٹی میں تحلیل ہوجائے گی اور وفات کے بعد اس کی آنکھ کا نکالنا ظاہری طور پر مثلہ بھی نہیں ہے کیونکہ اس کی آنکھ بند کردی جاتی اور اوپر نیچے کا پپوٹہ ملا دیا جاتا ہے (سپریم علماء کونسل (سعودیہ عربیہ) فتاوی اسلامیہ ج ۴ ص ۴۱۴)۔

علماء عرب نے مسلمان شخص کی قید لگائی ہے لیکن مناسب ہے کہ خون یا اعضاء کے لین دین میں اسے عام رکھا جائے دیکھئے (تحقیقات فقہیہ ص ۳۱۸، ج ۱)۔

(ج) "اذا ثبت الشی ثبت بلوازمہ" اگر آنکھوں کا عطیہ جائز ہوگا تو آئی بنک قائم کرنا بھی جائز ہوگا "یجوز انشاء البنک..." (الفقہ الاسلامی ص ۵۲۶۳، ج ۷)، البتہ زندہ آنکھوں کا عطیہ درست نہ ہوگا اور اسے گردے پر قیاس نہ کیا جائے، اس کی وجہ اور فرق ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں، نیز زندہ شخص کی آنکھوں کی عطیہ میں حسن وجمال میں بھی فرق آئے گا، تغییر خلق اللہ بھی ہے جس کی بندوں کو اجازت نہیں۔

**۷۔ عطیہ میں معطی اور ورثہ دونوں کی اجازت ضروری ہوگی:**

جگر یا آنکھوں کے عطیہ میں دونوں کی یعنی خود اس شخص کی اور اس کے ورثہ کی اجازت ضروری ہوگی۔ بندہ اپنے جسم کا مالک نہیں لیکن امین ہے اور کچھ نہ کچھ تصرف کا حق اسے حاصل ہے، اسی تصرف کا لحاظ کرتے ہوئے اگر وہ قاطع اعضاء سے قصاص لے، دیت لے یا معاف کردے تو اسے اختیار رہتا ہے، اسی طرح اگر وہ اپنی خوشی سے اپنی زندگی میں مریض کو اپنا ایک گردہ دینا چاہے تو یہ اس کے لئے جائز ہے جیسا کہ اسلامک فقہ اکیڈمی کے فیصلے (ص ۲۱۰) میں متفقہ آراء کے ساتھ (سوائے مولانا محمد برہان الدین سنبھلی صاحب کے) یہ تجویز آچکی ہے۔ تجویز کے الفاظ یہ ہیں: "...... تو ایسی حالت میں اس کے لئے جائز ہوگا کہ بلا قیمت اپنا ایک گردہ اس مریض کو دیکر اس کی جان بچالے" (اسلامی فقہ اکیڈمی کے فیصلے ص ۲۱۰) اور جب زندگی میں اجازت ضروری ہے تو بعد الموت بھی اس کی سابقہ اجازت ضروری ہوگی نیز بعد الموت ولی کی اجازت ضروری ہوگی کیونکہ شریعت نے ورثہ اور ولی کو بھی بعض اختیارات دیئے ہیں مثلاً اگر میت پر نماز جنازہ ہوچکی ہو اور ولی نے نماز جنازہ نہیں پڑھی تو وہ دوبارہ نماز جنازہ میت پر پڑھ سکتا ہے اسی طرح مورث کے مقتول ہونے کی صورت میں ورثہ کو قاتل سے قصاص، صلح عمد، دیت یا معافی کا پورا اختیار ہوتا ہے، اس میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ میت کے جسم پر ورثہ کو کسی نہ کسی درجہ اختیار رہتا ہے نیز آنکھوں کے عطیہ سے متعلق عربی کے مذکورہ فتوے میں بھی ولی کی اجازت شرط قرار دی گئی ہے۔

"یجوز نقل عضو من المیت الی حی... بشرط ان یأذن المیت او ورثتہ بعد موتہ" (الفقہ الاسلامی ص ۵۱۲۴، ج ۷) (میت کا عضو زندہ کو منتقل کرنا جائز ہے...... بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا موت کے بعد اس کے ورثہ نے اجازت دی ہو)۔

**۸، ۹۔ انسانی دودھ اور مادۂ منویہ بنک وغیرہ کا حکم:**

حرمت مصاہرت، حرمت رضاعت اور محرمیت کے سارے ہی رشتے اس سے متاثر ہوں گے۔ نسل، نسب کی حفاظت انسانی تمام ضرورتوں سے بڑھ کر ہے اور شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے اگر اس کی حفاظت نہ ہوئی تو انسانی بھیڑ اور جانوروں کی بھیڑ میں فرق ہی کیا جائے گا، جانوروں میں بھی ان کے

بچوں کا نسب ماں سے ثابت ہوتا ہے اور پھر انسانوں میں بھی یہی ہوگا۔ مغربی اور شیطانی تہذیب کی یہی کرم فرمائی ہے کہ انسانوں کو انسانیت سے نکال کر حیوانوں کی صفوں میں داخل کر دینا۔ نسل، نسب، محرمیت کا تحفظ خود اتنی بڑی ضرورت ہے کہ کوئی دوسری ضرورت شرعاً اس پر غالب نہیں آسکتی۔ دودھ سے حرمت نص قطعی سے ثابت ہے اور اگر کئی عورتوں کا دودھ ایک ساتھ مل جائے تب بھی حرمت ثابت ہو جاتی ہے، اولاً تو احناف کے یہاں عورتوں کی دودھ کی فروختگی کسی بھی حال میں جائز نہیں۔ (البحر الرائق ص ۸۱ ج ۶، عالمگیری ص ۱۱۴ ج ۳) اور اگر بالفرض جائز بھی ہو جائے تو دودھ کی فراہمی سے لے کر بنک تک پہنچنے کی کئی شکلیں ہوسکتی ہیں:
(۱) دودھ میں دوا یا غذا مکس ہو (۲) اس میں جانوروں کے (گائے بھینس وغیرہ کے) دودھ کی ملاوٹ کی جائے (۳) خالص ایک عورت کا دودھ اس کے نام پتے کے ساتھ ہو (۴) کئی عورتوں کا دودھ ایک ساتھ ہو ان چاروں صورتوں میں اول کی دو صورتیں ہماری بحث سے خارج ہیں، تیسری صورت عملاً ممکن نہیں کہ کسی عورت کا دودھ اس کے پورے بایوڈاٹا کے ساتھ فروخت کیا جائے تا کہ رضاعت کے احکام کی رعایت ہوسکے۔ دودھ کی فراہمی اور بنک کے نظام میں چوتھی شکل ہی ممکن ہوسکتی ہے وہ بھی بغیر تشخیص و تعیین کے اور اگر بالفرض تعیین و تشخیص کو ملحوظ رکھا جائے تو اب اگر کسی ایک عورت کا دودھ غالب ہو اور صرف حرمت اسی سے ثابت کی جائے جیسا کہ امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں تو یہ شکل بھی عملاً ممکن نہیں اور اگر ساری ہی عورتوں سے حرمت ثابت کی جائے جیسا کہ امام محمدؒ کہتے ہیں تو ایک بچے کا نسب ہزاروں لاکھوں عورتوں سے بیک وقت ثابت ہو جائے گا'' واذا اختلط لبن امرأتين تعلق تحريم باغلبهما عند ابي يوسف ... وقال محمد و زفر: يتعلق التحريم بهما ... '' (ہدایہ ص ۳۳۲ ج ۲ رشیدیہ) اور پھر حرمت رضاعت کا سلسلہ کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا، ایک عقلمند کو حیران کرنے کیلئے صرف اس کا تصور ہی کافی ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس سلسلہ میں ذرا سی اونچ ایمان کا بیڑا غرق کر دے گی اور اس کی کوئی بھی ایسی شکل عملاً ممکن نہیں ہے جس میں دودھ والی عورتوں کا تعیین ہوسکے جس سے رضاعت کا ریکارڈ رکھا جاسکے تا کہ حرمت رضاعت کے حدود پامال نہ ہوں۔

''ان الاسلام يعتبر الرضاعة لحمة كلحمة النسب يحرم به ما يحرم من النسب باجماع المسلمين، ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة على النسب، و بنوك الحليب مؤدية الى الاختلاط أو الريبة۔ وبناء على ذالك قرر:
أولاً: منع انشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الاسلامي۔
ثانياً: حرمت الرضاع منها'' (الفقہ الاسلامی ص ۵۰۸۵ ج ۷)۔

''اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے اور مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ رضاعت سے بھی وہ سارے رشتہ حرام ہو جاتے ہیں جو نسب سے حرام ہوتے ہیں اور نسب کی حفاظت بنیادی مقاصد میں شامل ہے، دودھ بنک سے نسب میں اختلاط و شبہ پیدا ہوسکتا ہے۔ چنانچہ اکیڈمی طے کرتی ہے کہ:
اول: عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بنک قائم کرنا ممنوع ہے۔
دوم: دودھ بنک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی''۔

امام شافعی اور حنابلہ کے یہاں اگرچہ انسانی دودھ کی بیع جائز ہے دیکھئے (جدید فقہی تحقیقات ص ۳۲۱ ج ۱) لیکن دودھ کی بنک کاری میں تمیز ممکن نہیں۔ چنانچہ فقہ اکیڈمی جدہ عدم جواز کا فیصلہ کر چکی ہے۔

### مادۂ منویہ بنک:

مادۂ منویہ کا مسئلہ رضاعت سے زیادہ نازک ہے، کیونکہ یہاں نسل، نسب اور محرمیت دونوں کا تعلق ہے، ظاہر ہے اس سے نسب خلط ملط ہوگا اور ممکن ہے ایک شخص شادی اپنی ہی محرم سے کر بیٹھے، زنا کاری عام ہوگی اور زنا اتنا سنگین گناہ ہے کہ مضطر کیلئے بھی اس کی گنجائش نہیں ہے جبکہ مضطر کیلئے بہت سے محرمات مباح ہو جاتے ہیں۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

''وان أكرهه على الزنا وجب عليه الحد عند ابي حنيفة'' (ہدایہ ص ۳۵۱ ج ۳، اشرفی) (اگر زنا پر مجبور کیا گیا (اور اس نے زنا کر لیا) تو امام صاحب کے نزدیک اس پر حد زنا لگے گی)۔

حاصل یہ کہ اولاً تو یہاں ضرورت متحقق نہیں اور اگر بالفرض ضرورت متحقق بھی ہو جائے تو بھی یہاں ایسی گنجائش نہ ہوگی، کیونکہ نسل ونسب وغیرہ کی حفاظت حصول اولاد سے زیادہ ضروری ہے بلکہ اولاد ہونا ہی صحیح نسب پر موقوف ہوتا ہے، لہٰذا ان دونوں صورتوں میں حرمت اور رضاعت کے جملہ احکام ثابت ہوں گے اور مادۂ منویہ کے بنک قائم کرنا، کسی مرد یا خاتون کو بنک کو، اور بنک کا کسی ضرورت مند مرد یا خاتون کو، مادۂ منویہ فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے عطیہ کے طور پر دینا بنص قطعی حرام ہوگا۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ۔ خطرات واندیشے

مولانا محمد نعمت اللہ قاسمی[1]

حیوانات، نباتات اور جمادات کے ذریعہ مریضوں اور معذوروں کے علاج ومعالجہ کا سلسلہ قدیم زمانہ سے چلا آرہا ہے اور شریعت اسلامیہ نے بھی کچھ شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے رکھی ہے، لیکن اب سوال اعضاء انسانی سے علاج ومعالجہ کا ہے کہ ایک انسان کے دل گردے، جگر اور آنکھ دوسرے ضرورت مند انسانوں کے جسم میں پیوست کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں، اور یہ سوال صرف مذکور اعضاء تک محدود نہیں رہے گا بلکہ آج یا کل پورے انسانی اعضاء سے متعلق یہ سوال سامنے آجائے گا اور پوچھنے والا پوچھے گا کہ حیوانات، نباتات اور جمادات کی طرح پورے انسانی ڈھانچہ کا استعمال علاج ومعالجہ کے لئے درست ہے یا نہیں، جیسا کہ پہلے ہم سے خون چڑھانے سے متعلق سوال کیا گیا کہ ایسی ایسی ضرورت میں ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھایا جاسکتا ہے یا نہیں۔

پھر ہم سے آنکھ، گردے اور جگر کے متعلق سوال کیا گیا اور ایسا بھی کیا جارہا ہے، اس طرح پورے انسانی اعضاء سے متعلق ہم سے پوچھا جائے گا اور اگر ہم نے بر بنائے ضرورت چند اعضاء کے استعمال کی اجازت دے دی تو پھر کوئی وجہ نہیں کہ بر بنائے ضرورت دیگر اعضائے انسانی کے استعمال کی اجازت نہ دیں، اس لئے ہمیں مستقبل سے صرف نظر کر کے ایک ایک عضو پر غور نہیں کرنا ہے پورے انسانی ڈھانچہ کو سامنے رکھ کر غور کرنا ہے، کہ زندہ یا مردہ اور اگر زندہ نہیں تو کم از کم مردہ انسان کا پورا ڈھانچہ علاج ومعالجہ کے لئے استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں اور ضرورت وحاجت تو موجود ہی ہے کہ ایک زندہ انسان کو مرنے سے بچانا ہے یا کسی معذور سے معذوری کو دور کرنا ہے اور ڈھانچہ مردہ انسان کا ہے جس کی اہمیت بہر صورت زندہ انسان سے کم ہے۔

میرے خیال میں اگر انسانی ڈھانچہ کو حیوانات ونباتات وغیرہ کی طرح ضرورت وحاجت میں مباح الاستعمال قرار دے دیا جائے گو مردہ یا اس کے وارث کی اجازت کے بعد ہی سہی تو پھر ہمیں تجہیز وتکفین کے مسائل پڑھنے کی حاجت بھی باقی نہیں رہے گی بلکہ تجہیز وتکفین کے نصوص اور مسائل سے کتابوں کو بوجھل کرنے کی ضرورت بھی نہیں رہ جائے گی، یہاں تک کہ مسلم لاشوں کو قبرستان اور غیر مسلم لاشوں کو شمشان گھاٹ لے جانے سے بھی ہمیں بے فکری ہوجائے گی کہ دواساز فیکٹری کے عملہ خود آکر لاش اٹھالے جائیں گے، کیا خیال ہے فقہائے امت کا؟ آیا اس اتفاقی نہیں بلکہ غیر متناہی ضرورت کی تکمیل کے لئے حیوانات، نباتات اور جمادات کی طرح علاج ومعالجہ اور دواسازی کی ضرورت کے لئے انسانی ڈھانچہ کے استعمال کی اجازت دے دی جائے؟

حضرات علماء کرام! نصوص میں غور وفکر کا دروازہ نہ پہلے بند تھا اور نہ اب بند ہے، لہذا اکل میتہ وغیرہ کے نصوص میں غور وفکر کرنے سے جس طرح وہ شرائط متبادر و مستفہم ہیں جن شرائط کے ساتھ اکل میتہ وغیرہ کا جواز مشروط ہے، مثلاً یہ کہ حالت حالت اضطرار ہو، جان کا بچ جانا یقینی ہو یا کم از کم مظنون بظن غالب ہو اور استعمال بقدر ضرورت ہو، اسی طرح ان نصوص میں غور کرنے سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ خود انسان جو نصوص کا مخاطب ہے وہ میتہ وغیرہ کے درجہ میں نہیں ہے، یعنی حالت اضطرار میں جن چیزوں کا کھانا جائز قرار دیا گیا ہے ان چیزوں میں خود انسان شامل نہیں ہے ورنہ مامور اور مامور بہ یا منہی اور منہی عنہ کا شئی واحد ہونا لازم آئے گا، اور اگر کسی اہل علم کے ذہن میں یہ نکتہ آئے کہ مخاطب زندہ انسان ہے مردہ انسان نہیں، لہذا مردہ انسان میتہ وغیرہ کے حکم میں شامل ہوسکتا ہے اور زندہ انسان بوقت اضطرار اس مردہ انسان کو اپنے مصرف میں لاسکتا ہے۔

تو اس نکتہ کے سلسلہ میں ادب کے ساتھ عرض ہے کہ نص کا ایسا مفہوم لینا جس سے دوسرے نص کا اہدام لازم آئے درست نہیں ہے اور یہاں

---

[1] خادم جامعہ اسلامیہ دار العلوم ملیا، ضلع کھگڑیا، بہار۔

ایسا ہی ہے کہ اس نکتہ یا دوسرے مفہوم کا اگر اعتبار کیا جائے تو دوسرے نصوص جو تکفین و تدفین کے سلسلہ میں وارد ہیں ان کا اہدام لازم آتا ہے، اس لئے یہ دوسرا مفہوم اکل میتہ وغیرہ کے نصوص کا نہیں ہو سکتا۔

یہاں یہ واضح کر دینا بھی ضروری ہے کہ اس مسئلہ کو (مردہ کے اعضاء سے پیوندکاری کے مسئلہ کو) فقہاء کرام کے بیان کردہ ان جزئیوں پر قیاس نہیں کیا جا سکتا ہے جن میں کہا گیا ہے کہ حاملہ میت کا پیٹ چاک کر کے اس سے مردہ بچہ کو نکالا جا سکتا ہے اس لئے کہ کہاں پیٹ کا چاک کیا جانا اور کہاں تجہیز و تکفین کا قصہ ہی ختم ہو جانا، کیا جوڑ اور کیا ما بہ الاشتراک ہے دونوں مسئلہ میں غور فرمائیں۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مردہ اور زندہ واجب القتل شخص کو مار کر اس کا گوشت کھانے کی اجازت مضطر کو شافعیہ اور بعض حنفی، مالکی اور حنبلی فقیہ نے دی ہے اس لئے حالت اضطرات میں اعضائے انسانی کا استعمال علاج و معالجہ کے لئے جائز ہے، غور فرمائیں۔

کہاں جمہور فقہاء حنفیہ، جمہور فقہائے مالکیہ، جمہور فقہائے حنابلہ اور کہاں ان میں کے بعض فقیہ اور صرف حضرات شوافع، کیا جمہور فقہاء امت کا ذہن حالت اضطرار میں مردہ انسان کا گوشت کھانے یا نہ کھانے کے مسئلہ کی طرف منتقل نہیں ہوا تھا؟ کیا یہ کوئی مسئلہ تھا جو جمہور فقہاء امت کے زمانہ کے بعد پیدا ہوا پھر یہ کہ حضرات شوافع اور دیگر بعض فقہاء نے مردہ انسان کا گوشت سد رمق کے طور پر کھانے کی اجازت دی ہے یا علاج و معالجہ کے نام پر پوری نقش ہضم کر کے تجہیز و تکفین کا قصہ ختم کرنے کی اجازت دی ہے، غور فرمائیں کیا قیاس ہے!

اس گفتگو کے بعد اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ "ما أهل لغير الله"، خنزیر اور میتہ کی ساری قسموں میں سے ان کے کن کن اعضاء کا استعمال اور کس طرح کا استعمال حالت اضطرار میں جائز ہے؟ اور اگر دل گواہی دے تو حاجت کو بھی ضرورت میں شامل کر لیں کہ مبادی وہ حاجت مفضی الی الاضطرار ہو جائے اور یوں بھی کہ لینے کی حاجت کی صورت میں میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے کن کن اعضاء کا استعمال جائز ہے؟ اس سوال کا جواب احقر کے خیال میں یوں ہے کہ میتہ کے جو اعضاء پاک ہیں مثلاً ہڈی تو ان اعضاء کے استعمال کے لئے اضطرار کی بھی قید نہیں ہے اور جو اعضاء ناپاک ہیں اور خنزیر تو پورا کا پورا ہی ناپاک ہے ان اعضاء کا استعمال ضرورت و حاجت میں محض اس طور پر جائز ہے کہ وہ جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے، مثلاً میتہ اور خنزیر کا گوشت بوقت حاجت و ضرورت کھایا جا سکتا ہے اور اگر میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کا خون انسانی بدن کو موافق آئے تو وہ خون بھی بوقت حاجت و ضرورت چڑھایا جا سکتا ہے لیکن میتہ کے ناپاک اعضاء اور خنزیر کے کسی عضو کی پیوندکاری جسم انسانی میں نہیں کی جا سکتی۔

دلیل یہ ہے کہ حالت اضطرار میں اکل میتہ وغیرہ کا ذکر سورہ بقرہ میں بھی ہے، سورہ مائدہ میں بھی ہے اور سورہ انعام میں بھی، سورہ بقرہ اور سورہ انعام میں اضطرار عام ہے لیکن سورہ مائدہ میں اضطرار کو مخمصہ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے، جس کا مطلب "القرآن يفسر بعضه بعضا" کے تحت یہ ہوا کہ مردار، خون اور خنزیر کے استعمال کی اجازت صرف اس شخص کو ہے جو بھوک کی شدت سے جاں بلب ہو، اس کے علاوہ دوسری ضرورت کے لئے یا یوں کہا جائے کہ بھوک کی شدت کے علاوہ اضطرار کی دوسری صورتوں میں میتہ وغیرہ کا استعمال جائز نہیں ہے یعنی میتہ، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوندکاری جائز نہیں ہے، اسی کو احقر کے علاوہ بعض دوسرے علماء نے بھی اس طرح فرمایا ہے کہ مردار وغیرہ کا استعمال صرف اس طرح پر جائز ہے کہ وہ جسم میں جا کر تحلیل ہو جائے، اس تعبیر میں تھوڑا سا عموم ہو گیا ہے کہ خون چڑھانا گرچہ اکل معتاد نہیں ہے لیکن اکل معتاد کی طرح خون جسم میں جا کر تحلیل ہو جاتا ہے، اس لئے خون چڑھانا بھی جائز ہو گیا، اگر جسم انسانی کو موافق آئے بہر صورت مردار، خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوندکاری کی اجازت نہیں نکل رہی ہے۔

ہاں اضطرار فی المخمصہ کو معلول بالعلت قرار دیا جائے کہ اضطرار فی المخمصہ کی علت کسی مرنے والے کی جان بچانا خواہ وہ جس طرح بھی ہو کھا کر یا کسی اور طریقہ استعمال میں لا کر پھر اسی علت کی بنیاد پر مردار اور خنزیر اور ما اہل لغیر اللہ کے ذریعہ پیوندکاری کی اجازت نکل سکتی ہے! غور کر لیا جائے! زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ وہ مریض یا مضطر حامل نجاست ہوگا جس طرح سلسل بول کا مریض حامل نجاست ہوتا ہے اور اسی حال میں وہ نماز وغیرہ پڑھتا ہے۔

### ۳۔ زندہ انسان کے اعضاء و اجزاء کے عطیہ کا مسئلہ بحالت زندگی:

تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ کوئی زندہ انسان اپنے جسم سے کوئی عضو علاحدہ کر کے کسی مضطر کو دے سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس سلسلہ میں عرض

ہے کہ نصوص ہر دو قسم کے ہیں، بعض نصوص کے اندر جہاں جان و مال کے ذریعہ ایثار و ہمدردی کی ترغیب دی گئی ہے وہیں بعض دوسرے نصوص کے اندر اپنے آپ کو ہلاکت و بربادی میں ڈالنے سے روکا بھی گیا ہے، ضرورت ہے کہ ان دونوں قسموں کے نصوص کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت پیدا کی جائے۔

غور کرنے سے میرے سمجھ میں یوں آتا ہے کہ خالق کائنات کی مشیت کے مطابق جان و مال کو صرف کیا جائے تو وہ محمود ہے اور اگر خالق کائنات کی مشیت کے خلاف جان و مال کو صرف کیا جائے تو وہ مذموم اور ممنوع ہے۔ جہاد فی سبیل اللہ میں آدمی جانوں سے کھیلتا ہے اور اپنی سب سے زیادہ قیمتی شئی کو خطرہ میں ڈالتا ہے، لیکن حسن نیت کے ساتھ یہ عمل اللہ کی خوشنودی کا ذریعہ ہے، اس کے برخلاف جب انسان خودکشی کرتا ہے جس کی اجازت نہیں ہے تو وہ مذموم اور ممنوع ہے اور اللہ کے غضب کا ذریعہ ہے، پس غور کرنے کی بات یہ ہے کہ ایثار و ہمدردی کے جذبہ کے تحت کسی مضطر کو اپنا کوئی عضو دے کر اس کی جان بچانے کی کوشش کرنا اور اپنے آپ کو مشقت و پریشانی میں ڈالنا یہ عند اللہ محمود ہوگا یا مذموم؟

اس سلسلہ میں سب سے پہلے ہمیں کلام فقہاء میں غور کرنا چاہئے جو قرآن وسنت کے ماہر اور رمز شناس ہیں، فقہ حنفی میں غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص ایثار و ہمدردی کے جذبہ کے تحت اپنے آپ کو پیش کرتا ہے اور کسی مضطر سے کہتا ہے کہ تم میرے جسم کا گوشت کاٹ لو اور کھا کر اپنی جان بچالو تو اس کی یہ ہمدردی قابل قدر ضرور ہے، لیکن خود مضطر کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ اپنی جان بچانے کے لئے اس پیش کش کرنے والے کو مشقت و پریشانی میں ڈالے لیکن تعجب ہے کہ اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہوا ہے کہ خود مضطر بھی اپنے آپ کو بچانے کے لئے اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر نہیں کھا سکتا۔

''مضطر لم یجد میتة وخاف الهلاك فقال له رجل: قطع یدی وكلها أو قال: اقطع منی قطعة وكلها لا یسعه ان یفعل ذلك ولا یصح أمره به كما لا یسع للمضطر ان یقطع قطعة من نفسه فیأكل كذا فی فتاوی قاضی خان'' (هندیه ۵،۳۳۸، قاضی خاں علی ہامش ۳،۴۰۴)۔

جبکہ دوسری جگہ یہ بھی لکھا ہوا ملتا ہے کہ اگر جسم کا کوئی حصہ ناکارہ ہو جائے اور جان بچانے کے لئے اس کو کاٹنا ضروری ہو تو اس ناکارہ حصہ کو کاٹ کر جسم سے علاحدہ کردے۔

''قال رجل لآخر: اقطع یدی فان كان بعلاج كما اذا وقعت فی یده أكلة فلا بأس به وان من غیر علاج لا یحل ولو قطع فی الحالین فسری الی النفس لا یضمن'' (شامی کتاب الجنایات ۱۰،۱۹۴)۔

ان دونوں مسئلوں میں تطبیق کی کیا صورت ہوگی؟ غور کرنے سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جسم کے صحت مند حصے کو کاٹنے سے غالباً اس لئے منع کیا گیا ہے کہ کہیں وہ کاٹنا مفضی الی الہلاکت نہ ہو جائے اور ناکارہ حصے کا موجود رہنا مفضی الی الہلاکت ہے، اس لئے اس کو کاٹ کر علاحدہ کرنا ضروری ہے اور اسی کے ساتھ کتاب الجنایات میں بیان کردہ ان مسائل کو ملا لیا جائے جن میں کہا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے سے کہے ''مجھے قتل کردو'' تو دوسرے کے لئے اس کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ جان میں اباحت نہیں چلتی یعنی جان کی پیشکش درست نہیں ہے، اس لئے یہ اباحت و اجازت معتبر نہیں اور اگر کوئی دوسرے سے یوں کہے کہ میرے اطراف یعنی ہاتھ پیر کاٹ دو تو اس صورت میں بھی اطراف کو کاٹنا مخاطب و مامور کے لئے جائز نہیں ہے، لیکن اگر اس نے کاٹ دیا تو اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ اطراف مثل اموال کے ہیں، اس لئے اطراف میں اباحت و اجازت آمر کے حق میں معتبر ہے اور مامور پر کوئی ضمان لازم نہیں ہوگا۔

''(ولو قال اقتلنی فقتله)... (فلا قصاص وتجب الدیة)... لأن الاباحة لا تجری فی النفس وسقط القود لشبهة الاذن... (لو قال اقتل عبدی أو اقطع یده ففعل فلا ضمان علیه) اجماعا كقوله: اقطع یدی أو رجلی وإن سری لنفسه ومات، لان الاطراف كالأموال فصح الأمر'' (الدر المختار متن رد المحتار ۱۰،۱۹۳،۱۹۴)۔

ان دونوں مسئلوں سے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ جان کی پیش کش تو جائز ہی نہیں ہے، یعنی ان اعضائے رئیسہ کی پیشکش کرنا جن پر جان کا مدار ہے

جائز نہیں ہے، لیکن جو اعضاء رئیسہ نہیں ہیں ان کی پیش کش کرنا جائز ہے تاہم اس پیش کش کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا، اضطرار اور جنایت والے دونوں جزئیوں کے پیش نظر مامور کے لئے پھر بھی جائز نہیں ہے، اور بندہ کے خیال میں غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت یا اطراف کو جسم سے علاحدہ کرنا مبادا آمر کی ہلاکت کا سبب ہوجائے اس لئے ناجائز قرار دیا گیا، لیکن اگر جسم کا وہ حصہ جس پر جان کا مدار نہیں ہے اس کو جسم سے علاحدہ کرنے کی کوئی ایسی تدبیر ہوجائے جو مفضی الی الہلاکت نہ ہو تو پھر۔ بےضرورت تو نہیں، لیکن اضطرار کے مواقع میں ایسی پیش کش کو قبول کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

فقہ حنبلی میں اطراف کو کاٹنے سے منع کی علت یہی بیان کی گئی ہے کہ مبادا وہ مفضی الی الہلاکت ہوجائے، مغنی کی عبارت اس طرح ہے: ''ولنا إن أكله من نفسه ربما يقتله فيكون قاتلا لنفسه ولا يتعين حصول البقاء بأكله'' (۳۳۵/۹)۔

## انسانی خون اور دودھ کا مسئلہ:

گوشت یا جسم کے دوسرے اطراف کی پیش کش قبول نہ کرنے کی علت اگر یہی مفضی الی الہلاکت ہوتا ہے تو پھر خون کی پیش کش کے مسئلہ کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ جس شخص کے جسم سے خون کا نکالا جانا اس کے لئے خطرہ کا باعث ہو اس کے خون کی پیش کش درست نہیں ہے اور جب پیش کش درست نہیں ہے تو قبول کرنا کہاں جائز ہوگا، اسی طرح خون کی اتنی زیادہ مقدار کسی کے جسم سے نکال لینا کہ وہ اس کے لئے خطرہ کا باعث ہوجائے یہ بھی جائز نہیں ہوگا۔

اور یہیں پر اس مسئلہ کو بھی صاف کرلیا جائے کہ مفضی الی الہلاکت ہونے کی صورت میں خون نکالے جانے کا جواز محض ایثار وہمدردی کے جذبہ پر مبنی ہے اس لئے جو کچھ بھی ہونا چاہئے ایثار وہمدردی کے جذبہ کے تحت ہونا چاہئے، خرید وفروخت کی صورت میں نہیں ہونا چاہئے اور دودھ کے مسئلہ پر خون کے مسئلہ کو قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کہ دودھ کی تولید ہی جسم سے نکالے جانے کے لئے اور اس کے نکلنے ہی سے جسم کو راحت ہوتی ہے برخلاف خون کے کہ اس کی تولید نکالے جانے کے لئے نہیں ہے اور اس کے نکالے جانے سے جسم کو راحت نہیں نقصان ہی ہوتا ہے سوائے بطور علاج، مانند جسم ناکارہ کے اس لئے دودھ کے مسئلہ پر خون کے مسئلہ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے (پہلے مجلّے کے ایک مقالہ میں خون کو دودھ پر قیاس کیا گیا ہے)۔

پس جسم سے خون کو نکال کر فروخت کرنا ہرگز جائز نہیں ہوگا اور دودھ کو جسم سے نکال کر فروخت کرنا جائز ہوسکتا ہے، لیکن اس طور پر کہ اختلاط نسب کا باعث نہ ہو، جیسا کہ متعین بچہ کو دودھ پلانا اختلاط نسب کا باعث نہیں ہے۔

## جان کی پیش کش کے عدم جواز پر کچھ خلجان:

یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ کلام فقہاء سے جان کی پیش کش کے عدم جواز کا ذکر جو اوپر ہوا اس تعلق سے یہ خلجان پیدا ہوسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کرام نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی جانوں کو نثار کیا، اسی طرح جہاد میں اپنی قیمتی جانوں کو شہید کرایا تو پھر جان کی پیش کش کا عدم جواز قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا ہے، اس خلجان کا جواب یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ نے جو کچھ کیا وہ اعلاء کلمۃ اللہ اور خلاصہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا اور کہاں خلاصہ موجودات صلی اللہ علیہ وسلم اور اعلاء کلمۃ اللہ کے لئے جان کی قربانی اور کہاں شخص واحد کے لئے جان کی قربانی دونوں میں کافی فرق ہے۔

اسی طرح یہ خلجان کہ اپنی جان ومال اور عزت وآبرو کی حفاظت کرتے ہوئے اگر کوئی شخص مارا گیا ہے تو وہ شہید ہے، گویا خود اپنی جان، مال اور عزت وآبرو کی حفاظت کی خاطر جان کو خطرہ میں ڈالنا ماذون من اللہ لہٰذا دوسرے کے لئے بھی اپنی جان کی پیش کش درست ہونے کا قیاس بھی صحیح نہیں ہے، کہاں اپنی جان کی حفاظت کی ذمہ داری اور کہاں دوسروں کی جان کی حفاظت کا بوجھ۔

## زندہ انسان سے لئے ہوئے اعضاء کی پیوندکاری پر کچھ شبہات کا جواب:

بہرصورت کلام فقہاء سے احقر نے جو کچھ سمجھا پیش کردیا، باقی اطراف یعنی وہ اعضاء جن پر جان کا مدار نہیں ہے ان اعضاء کی پیش کش قبول کرنے کے سلسلہ میں احقر نے جو اپنی رائے پیش کی ہے کہ اگر وہ قبول کرنا ایسی حکمت وتدبیر کے ساتھ کہ پیش کش کرنے والے کی جان کو خطرہ لاحق نہ ہو تو اس قبولیت کی گنجائش ہے، اس گنجائش پر مثلہ کے مسئلہ سے نقض وارد کرنا مناسب نہیں ہے کہ یہ مثلہ بےضرورت اور خواہ مخواہ نہیں ہے اور نہ عام

حالات میں اس کی اجازت ہے بلکہ خاص اضطرار و حاجت کی صورت کے ساتھ یہ گنجائش مشروط ہے، اور مستثنیات کہاں نہیں ہیں؟ ہر جگہ کچھ نہ کچھ مستثنیات آپ کو مل جائیں گے۔

اسی طرح کٹے ہوئے اعضاء کے ناپاک ہونے والے مسئلہ سے نقض وارد کرنا مناسب نہیں ہے کہ مضطر جس کے جسم میں یہ اعضاء جوڑے جائیں گے وہ زیادہ سے زیادہ سلسل بول کے مریض کے مانند حامل نجاست ہوگا۔

تاہم بالاختصار اظہار رائے کے لئے سوال کے تمام اجزاء کا الگ الگ جواب دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے:

۱۔ صرف عطیہ دے سکتا ہے، فروخت نہیں کرسکتا ہے۔

۲۔ مفت خون فراہم کرنے کے ساتھ متاثر شخص کے متعلقین کو بدلہ میں خون دینے کے لئے پابند کرنا درست نہیں ہے، بدلہ میں اگر خون دینے کی پابندی ہو تو یہ خون کی خرید و فروخت ہے جو جائز نہیں ہے، پھر ایسے بلڈ بینک کو خون کا عطیہ دینا بھی جائز نہیں ہوگا اور اگر بدلہ میں خون دینے کی شرط نہ ہو محض ترغیب ہو تو پھر ایسے بلڈ بینک میں خون کا عطیہ دینا جائز ہوگا۔

۳۔ بلڈ بینک قائم کرنا اس ادارہ یا تنظیم کے لئے جائز ہے جو خون کی خرید و فروخت نہ کرتی ہو۔

۴۔ مستحب ہوگا بشرطیکہ خون دینے سے خود اس کی (خون دینے والے کی) صحت متاثر نہ ہو۔

۵۔ مردہ کے کسی عضو کو جگر ہو یا کچھ اور اس کے جسم سے کاٹ کر علاحدہ کرنا جائز نہیں ہے خواہ مردہ نے زندگی میں اس کی اجازت ہی کیوں نہ دے دی ہو۔

۶۔الف: زندہ شخص اپنی زندگی میں اپنی ایک آنکھ کا قرنیہ نکلوا کر دوسرے ضرورت مند کو دے سکتا ہے۔

ب: لیکن مردہ کی آنکھ نکالنا جائز نہیں خواہ مردے نے زندگی میں اس کی اجازت ہی کیوں نہ دے دی ہو۔

ج: زندہ شخص ایسے آئی بینک میں اپنی آنکھ کا عطیہ دے سکتا ہے، لیکن مردہ کی آنکھ نکالنا جائز نہیں ہے۔

۷۔ اس سوال کا جواب سوال ۵، ۶ کے جواب میں گذر چکا۔

۸۔ کسی خاتون کا متعین بچہ کے لئے دودھ فروخت کرنا جائز ہے، لیکن دودھ بینک میں اپنا دودھ فروخت کرنا جائز نہیں ہے کہ یہ صورت حرمت رضاعت جس کا ثبوت نص قطعی سے اس کے انہدام کا سبب ہے۔

۹۔ مادہ منویہ بینک قائم کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس بینک میں قیمتاً یا بلا قیمت مرد یا عورت کا اپنا مادہ منویہ جمع کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس بینک سے قیمتاً یا بلا قیمت مادہ منویہ حاصل کرنا جائز ہے، کہ یہ ایسا عمل ہے جو بے حیائی، بدکاری اور اختلاط نسب کا ذریعہ ہے اور انسانوں کو انسان کے صف سے نکال کر جانوروں کے صف میں کھڑا کرنے والا ہے۔

☆☆☆

# اعضاء انسانی کا عطیہ۔اسلامی تناظر میں

مفتی شبیر یعقوب دیولوی[1]

۱۔ مسلمان کا مسلمان کو یا غیر مسلم کو خون کا عطیہ دینے کے بارے میں سب سے پہلے تو یہ ہے کہ انسانی خون یا اجزاء کے باب میں گفتگو کرتے ہوئے اہل علم کو یہ بتانے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ تمام اجزاء انسانی کے استعمال کا حکم خواہ وہ انسان مسلم ہو یا غیر مسلم دوسری سب چیزوں کے احکام سے مختلف ہے، یعنی احترام انسانیت کی وجہ سے عام حالات میں انسان کے تمام اجزاء کا استعمال شرعاً ممنوع ہے، اسی بنیاد پر فقہاء نے انسانی جسم کے بعض اجزاء کا بھی استعمال اور ان کی خرید وفروخت کو ناجائز بتایا ہے، فقیہ ابن ہمام جیسے محقق فرماتے ہیں:

"لایجوز بیعہ اذا استغنی عن الرضاع لا یجوز شربہ، والانتفاع بہ یحرم" (فتح القدیر ۲/ ۲۰۱) جب پاک اجزائے انسانی کا یہ حکم بتایا گیا ہے تو وہ اجزاء جو ناپاک ہیں (مثلاً خون) ان کے استعمال سے تو اور بھی زیادہ سختی کے ساتھ روکا جانا چاہئے پھر بظاہر اس کا نتیجہ یہ نکلنا چاہئے کہ کسی بھی حالت میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت نہ ہو، لیکن چونکہ فقہاء متاخرین نے انسانی دودھ کے دوا استعمال کی اجازت دے دی ہے، اس پر قیاس کرتے ہوئے عصر حاضر کے اکثر ممتاز علماء نے مثلاً مشہور فقیہ و محقق حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ (سابق مفتی اعظم پاکستان) نے بحالت اضطرات صرف مریض کی جان بچانے کی غرض سے کچھ شرطوں کے ساتھ جن میں دو اہم شرطیں یہ ہیں کہ: ۱۔ اس سے خون دینے والے کی جان یا صحت کو خطرہ پیش نہ آئے، ۲۔ اور اس سے انسانی خون کی ارزانی (بیع وشراء کا دروازہ کھل جانے) کا اندیشہ بھی نہ ہو، انسانی خون مریض کے بدن میں منتقل کرنے کو بھی جائز بتایا ہے (معارف القرآن ار ۴۱۹ مطبوعہ دیوبند)۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوجاتا ہے کہ جن احادیث و آثار میں حرام سے شفا نہ ہونے کی خبر دی گئی ہے، مثلاً شراب کو حدیث میں دواء کے بجائے داء (بیماری) بتایا گیا ہے، اس میں فقہاء کے اس فیصلے کے درمیان بظاہر تضاد اور تخالف نظر آتا ہے، مگر اللہ تعالیٰ جزاء خیر عطا فرمائے علماء امت کو کہ انہوں نے اس کا حل بھی بتادیا اور تضاد رفع کردیا ہے۔

اس بارے میں سب سے زیادہ سیر حاصل بحث علامہ ابن حزم ظاہری اندلسی احقر کے مطالعہ میں آئی، اس کے بعض ضروری حصوں کو پیش کردینا شاید مناسب ہوگا۔

''والتداوی بمنزلة ضرورة وقد قال الله تعالى: ''وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه'' فما اضطر المرأاليه فهو غير محرم عليه من المأكل والمشرب وماروى عن النبي ﷺ: ''ان الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم'' لو صح لم يكن فيه حجة لان الخمر ليست دواء وإذ ليست دواء فلا خلاف بيننا فى ان ماليس دواء فلا يحل تناوله إذا كان حراما وما اباحة الميتة والخنزير عند خوف الهلاك من الجوع فقد تعالى شفاء نا من الجوع المهلك فيما حرم علينا فى غير تلك الحال... فاذا اضطررنا إليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال فهو لنا حينئذ شفاء'' (المحلی ۲۲۱،۲۲۲، ۱، مکتبہ الجمهوریہ العربیہ)۔

مذکورہ بالا عبارت سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ فقہاء نے اشیاء محرمہ کی دوا استعمال کی بضرورت اجازت قرآن مجید کی ان آیات کی بنیاد پر دی ہے جن میں حرام اشیاء کے استعمال کی مضطر کے لئے اجازت دی گئی ہے۔

اس طور پر کہ ان آیات کے اندر بھوک سے موت کا یقینی خطرہ پیدا ہوجانے کی حالت میں جان بچانے کے لئے میت (مردار)، خنزیر، خون وغیرہ حرام اشیاء

---

[1] دارالافتاء، جامعہ قاسمیہ، کھروڈ، بھروچ۔

کے استعمال کی اجازت دی گئی ہے، تو بیماری کی وجہ سے جان ختم ہوجانے کا یقینی خطرہ پیدا ہوجانے کی حالت میں کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنے کا جواز بھی دلالۃ ثابت ہوتا ہے، نیز بعض فقہاء نے حدیث عرنیین سے بھی (صحیح مسلم ۲/ ۵۷، صحیح بخاری ۲/ ۶۰۲) تداوی بالمحرم کا جواز اخذ کیا ہے (چنانچہ ان فقہاء کے نزدیک حالت اضطرار کے بغیر بھی دوائے حرام کے استعمال کی اجازت ہے)۔

ان تفصیلات کا حاصل یہ ہوا کہ حالت اضطرار میں یعنی جب کہ کوئی حلال دوا موثر نہ ہو یا میسر نہ ہو تو صرف جان بچانے کے لئے حرام شئی (بشمول انسانی خون) کی صرف اتنی مقدار کی دوا استعمال کرنا جائز ہے، جس سے عادۃً جان کا بچنا یقینی ہو۔

"لأن ما ابیح للضرورۃ یقتدر بقدرھا" (الأشباہ والنظائر ۱۲۲) ظاہر ہے کہ اصولاً مسلم اور غیر مسلم دونوں کے خون کا حکم یکساں ہے، لیکن یہ الگ بات ہے کہ کسی دیندار شخص کے جسم میں بے دین کا خون داخل کردینے کے نتیجہ میں غلط اثرات مرتب ہونے کا خطرہ ہو (جیسا کہ بعض واقعات سننے میں آئے ہیں) تو پھر اس وجہ سے اسے ناپسندیدہ قرار دیا جانا ہی شریعت کا تقاضہ ہوگا، اضطرار کی حالت اور حرام شئی میں شفا کے منحصر ہونے کا علم خواہ طبیب مسلم کے بتانے سے ہو یا غیر مسلم طبیب کے کہنے سے یا ایسے ہی کسی اور قابل اعتماد ذریعہ سے جو مفید علم یقینی ہو یا موجب ظن قوی اس صورت میں خون کا استعمال جائز ہوگا۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ جن حالتوں میں انسانی خون کے استعمال کی اجازت ہے، کیا ان میں سے اس کے خون کی خرید وفروخت بھی جائز ہے؟ اس کا جواب ذیل میں دیا جارہا ہے، یہاں یہ بتانا بے محل نہ ہوگا کہ کسی چیز کا استعمال جائز ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کی اس کا خرید وفروخت بھی جائز ہو جیسا کہ اس جزئیہ (مسئلہ) سے معلوم ہوتا ہے:

"لایجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اھانۃ لہ ویجوز الانتفاع للضرر"، اور علامہ شامیؒ (جن کی ایک عبارت سے جواز انتفاع اور بیع کے جواز میں تلازم کا گمان ہوتا ہے) نے بھی یہ جزئیہ ذکر کیا ہے، اس کے علاوہ بھی متعدد جزئیات اس بارے میں ملتی ہیں، مثلاً: "عن الإمام ان الانتفاع بالعذرۃ الخاصۃ جائز مع انہ لا یجوز بیعھا" (شامی ۴، ۱۱۴)۔ اس سے بھی یہی مفہوم ہوا کہ ضرورت کے طور پر جن چیزوں کے استعمال کی گنجائش شریعت میں دی گئی ہے ان کی بیع کا جواز لازمی نہیں ہے، ہاں اگر یہ چیز ضرورت کے وقت بغیر قیمت دئے نہ ملتی ہو تو اضطرار کی حالت میں مضطر کے لئے اسکی قیمت دینا تو جائز ہوگا، مگر لینے والے کے وہ قیمت حلال نہ ہوگی، جیسا کہ خنزیر کے بال کے سلسلہ میں فقیہ ابواللیثؒ نے فرمایا: "فلولم یوجد الا بالشراء جاز شراءہ" (فتح القدیر ۵، ۲۰۲، مطبوعہ دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور درمختار میں اس پر ایک بہت مفید اور اہم اضافہ ملتا ہے "لولم یوجد بلا ثمن جاز الشراء للضرورۃ وکرہ البیع فلا یطیب ثمنہ" (درمختار مع ردالمحتار ۴، ۱۱۳) اس پر قیاس کرتے ہوئے صورت مسئولہ کا بھی حکم یہی معلوم ہوتا ہے کہ اضطرار کی حالت میں انسانی خون اور اس جیسی دیگر اشیاء محرمہ کا استعمال تو جائز ہے مگر خرید وفروخت جائز نہیں۔

البتہ بوقت ضرورت یہ اشیاء اگر بلا قیمت نہ مل سکیں تو ضرورت مند کے لئے قیمت دے کر بھی ان کا استعمال جائز ہوگا، مگر قیمت لینا درست نہ ہوگا، اس حکم سے ان بے اعتدالیوں کا بھی ایک حد تک انسداد ہوسکے گا جو خون انسانی کے کاروبار کی شکل میں ہر جگہ پھیلتی جارہی ہے کہ چند پیسوں کی خاطر غریب اور مفلس لوگ اپنا خون فروخت کرتے اور بسا اوقات جان تک کو خطرہ میں دال دیتے ہیں کیونکہ خون کی معتد بہ مقدار کے جسم سے نکل جانے کیوجہ سے بعض افراد سنگین امراض (مثلاً ٹی بی) میں مبتلا ہوکر بسا اوقات زندگی سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، اوراوپر یہ بات گذر ہی چکی ہے کہ کسی انسان کا خون لے کر دوسرے کے لئے استعمال کرنا اسی وقت جائز ہوگا، جبکہ خون دینے والے کی صحت خطرہ میں پڑ جانے کا گمان نہ ہو، ورنہ جائز نہ ہوگا "لان الضرر لایزال بالضرر"۔ یہاں اس مسئلہ کا ذکر کرنا شاید بے محل نہ ہو کہ اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک نے دوسرے کو اپنا خون دیا ہے تو اس سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑے گا (جواہر الفقہ ۵/ ۱۸۲، مطبوعہ دیوبند، موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل ص ۱۸۹ تا ۱۹۸)۔

فقہاء نے اجزاء انسانی سے انتفاع کو بے شک منع کیا ہے، لیکن یہ ممانعت اس لئے تھی کہ اس زمانہ میں انسانی اعضاء سے انتفاع کو اس کی توہین تصور کیا جاتا تھا، اور اس دور میں ایسے طریقے بھی رائج نہیں تھے کہ شائستہ طور پر انسانی اجزاء سے انتفاع کیا جاسکے، ہمارے زمانے میں اس عمل کو انسان کی توہین نہیں سمجھا جاتا اگر کوئی شخص اپنا عضو کسی کو دے دے تو نہ خود وہ اپنی اہانت کا احساس کرتا ہے نہ لوگ ایسا محسوس کرتے ہیں بلکہ اس کی قدر ومنزلت میں اضافہ ہوجاتا ہے، اسی لئے بڑے بڑے قائدین اور زعماء اپنے اعضاء کے سلسلہ میں اس قسم کی وصیت کرجاتے ہیں اور یہ چیز ان کے لئے نیک نامی کا باعث ہوتی ہے، اور انسانیت نوازی کی دلیل سمجھی جاتی ہے، ایک انسان کے جسم کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے، اب اس پر قریب قریب اتفاق ہوچکا ہے حالانکہ جزء

انسانی سے انتفاع کو مطلقاً توہین انسانی باور کیا جائے تو اسے بھی ناجائز ہونا چاہئے کہ جزء انسانی ہونے میں دونوں کی حیثیت یکساں ہے، اس میں شبہ نہیں کہ بعض بزرگوں نے خون اور کسی عضو سے انتفاع میں فرق کیا ہے، اور خون کو دودھ پر قیاس کیا ہے مگر استدلال محل نظر ہے، کیونکہ دودھ انسان جسم میں رکھا ہی اس لئے گیا کہ وہ جسم سے خارج ہو اور اس کا استعمال ہو اس کا استعمال نہ کیا جانا صحت انسانی کے لئے مضر ہے، جبکہ خون قوام حیات ہے اور اس کو جسم میں باقی رکھنے پر ہی حیات انسانی موقوف ہے۔

فقہی اصطلاح کے مطابق ضرورت واضطرار کی حالت میں کہ جب کسی انسان کی جان جانے کا خطرہ ظن غالب کے درجے میں ہو تو دوسرے انسان، خواہ زندہ ہو یا مردہ کے عضو سے پیوندکاری کی گنجائش ہے، اور اس سلسلے میں مختلف مسالک کے ان فقہاء کرام کے اقوال کو مدار بنایا جاسکتا ہے جو المغنی (۶۰۱/۸، ۶۰۲) اور شرح المہذب للنووی (۴۴/۹، ۴۵۰) میں منقول ہیں جن میں حربی، مرتد کو قتل کر کے اس کا گوشت کھا کر جان بچانا یا مردہ ہو تو بھی اس کا گوشت کھا کر جان بچانے کی اجازت دی گئی ہے، لیکن اضطرار کی قید ضروری ہے ورنہ انسانوں کو مال متبذل بنانے سے حکومت کا سخت سے سخت قانون بھی نہ روک سکے گا، اور فساد انسانیت کا خطرہ موہومہ کے بجائے واقعہ بن جائے گا، بلکہ جہاں بلا قید یہ کام ہو رہا ہے وہاں انسانی اعضاء کی خرید وفروخت کاروبار بن چکی ہے، اور تکریم انسانی کا تصور فنا ہوتا جارہا ہے۔

۷۔ کسی میت کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کے اندر منتقل کرنا جائز ہے جس عضو پر زندگی کی بقا یا کسی بنیادی وظیفہ کی سلامتی منحصر ہو بشرطیکہ خود میت نے اپنی موت سے پہلے یا اس کی موت کے بعد اس کے ورثہ نے اگر میت کی شناخت نہ کی ہو یا لاوارث ہو تو مسلمانوں کے سربراہ نے اس کی اجازت دی ہو، یہ بات واضح رہے کہ جن صورتوں میں اعضاء کی منتقلی کے جواز کے طور پر اتفاق ہوا ہے وہ اس امر کے ساتھ مشروط ہے کہ ان کے اعضاء کا حصول خرید وفروخت کے بغیر ہوا ہو، کیونکہ کسی بھی حال میں اعضاء انسانی کی خرید وفروخت جائز نہیں (انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ کے فیصلے)۔

۸۔ ماں کے علاوہ دوسری عورت کا دودھ بچے کو مدت رضاعت کے اندر پلانا بالاتفاق جائز ہے، بلکہ بعض شکلوں میں واجب ہے، مثلاً جبکہ بچہ کی ماں کے دودھ نہ ہو، یا بچہ ماں کا دودھ قبول نہ کرتا ہو یا ماں کا دودھ پینے سے بچہ یا اس کی ماں کے شدید بیمار ہو جانے کا خطرہ ہو، لیکن اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے یعنی دودھ پلانے والی عورت بچے کے حقیقی ماں کے بمنزل ہو جاتی ہے اور اسکی اولاد وغیرہ بچے کی حقیقی ماں کی اولاد وغیرہ کے حکم میں یعنی رضاعی بھائی بہن بن جاتے ہیں، یہی جمہور علماء کا متفقہ فیصلہ ہے، قرآن وسنت اور ائمہ مجتہدین کے اقوال کی روشنی میں رضاعت کا رشتہ صرف چھاتیوں سے دودھ پینے کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ برتن میں نکالے ہوئے دودھ سے بھی یہ رشتہ قائم ہو جاتا ہے۔

لہذا دودھ کے بینک قائم کرنا اس لئے درست نہیں کہ اس میں رضاعی رشتوں کی تمیز ناممکن ہوگی اس کے علاوہ مغربی ممالک میں بھی یہ تجربہ کامیاب نہ رہا، اور عالم اسلام میں عمومی طور پر ضرورت مند بچوں کو متعین خواتین کا دودھ طبعی طور پر میسر آجاتا ہے اس لئے ایسے بینک کے قیام کی چنداں ضرورت نہیں، مذکورہ تفصیل کے بعد بچوں کے لئے دودھ کے بینک کے قیام کی بظاہر تو کوئی ضرورت نہیں نظر آتی، جیسا کہ اوپر گذرا۔

مزید یہ کہ دودھ کے بینک کے قیام سے قیمتاً دودھ خریدنے بلکہ اسے باقاعدہ کاروبار بنانے کی تشجیع اور حوصلہ افزائی ہوگی جو شرعاً ممنوع ہے (انسانی اجزاء میں چونکہ دودھ بھی شامل ہے اس لئے اس کی بیع ممنوع ہے)، لیکن ماں کے علاوہ بچہ کو کسی اور عورت کا دودھ پلانا ضروری ہو اور وہ بلا قیمت نہ مل سکے تو خریدنا بھی ضرورۃً جائز ہوگا مگر اس کی قیمت کا استعمال ہرگز جائز نہ ہوگا۔

اگر دودھ کے بینک اس کے باوجود قائم ہو جائیں تو پھر یہ مسئلہ پیدا ہوگا کہ جتنی عورتوں کا دودھ کوئی بچہ پئے گا اگر تعیین کے ساتھ معلوم ہو جائے تو اس بچہ کی وہ سب عورتیں رضاعی مائیں بن جائیں گی، امام محمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں (اور یہی راجح قول ہے) لیکن اگر تعیین نہ ہوسکی اور نہ کوئی ایسی علامت ہی ملی جس سے نشاندہی ہوسکے تو حرمت رضاعت ثابت نہ ہوگی، واضح رہے کہ اصل اہمیت رضاعت کے شرعی احکام بچہ سے متعلق ہونے نہ ہونے میں دودھ کے معدہ کے اندر جانے اور مدت رضاعت کی ہے اگر مدت کے اندر پلایا گیا تو جائز ہے اسی مدت میں دودھ پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوگی ورنہ نہیں، دودھ پینے یا پلانے سے مراد بچہ کے معدہ میں مدت میں دودھ کا پہنچنا ہے چاہے جس طریقہ سے پہنچایا جائے (موجودہ زمانہ کے مسائل کا شرعی حل)۔

☆☆☆

# اعضاء و اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا ارشد علی رحمانی[1]

۱۔ ایک انسان کے خون کا استعمال دوسرے انسان کے لئے دو وجہوں سے حرام بتایا جاتا ہے، ایک تو یہ کہ یہ اجزاء انسانی میں سے ایک جزء ہے اور ظاہر ہے کہ انسان کے کسی جزء سے انتفاع اسکی کرامت و شرافت کے مغایر ہے لہٰذا یہ درست نہیں ہوسکتا، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: "وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمی لکرامته" (هدایه،باب الماء الذی یجوز به الوضوء:۱/۴۱)، دوسری وجہ یہ ہے کہ خون بذاتہ ناپاک ہے اور شئی نجس سے علاج کرانے کی شرعاً اجازت نہیں دی جاسکتی، اور اسی بناء پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں: اگر کسی نے دوسرے کا خون اپنے جسم میں داخل کروایا تو اس پر ضروری ہے کہ وہ اس خون کو نکلوائے اور جتنی نمازیں خون داخل کرنے کے بعد پڑھی ہیں اس کا اعادہ کرے، ''قال الامام الشافعی فی الام: وان أدخل دما تحت جلده فنبت علیه فعلیه ان یخرج هذا الدم ویعید کل صلوٰة صلاها بعد إدخاله الدم تحت جلده'' (کتاب الأم: ۱/۵۴)، عالمگیری میں ہے: ''الانتفاع باجزاء الآدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة'' (هندیه: ۵/۳۵۴)، ''وأما الآدمی فقد قال بعض مشائخنا أنه لم یجز الانتفاع بأجزائه لنجاسته وقال بعضهم لکرامته وهو الصحیح'' (تاتارخانیة، باب الکراهیة: ۱۸/۱۹۸، کذا فی تبیین الحقائق: باب الکراهیة: ۷/۵۳، مجمع الانهر: ۱/۵۱، البحر الرائق: ۱/۱۰۰)۔

لیکن حضرات فقہاء کے عدم جواز کا قول عام حالات میں ہے ضرورت کے وقت حضرات فقہاء اس کے جواز کے قائل ہیں، البتہ اس کے لئے ضروری ہے کہ ماہر طبیب یہ کہے کہ بغیر خون کے استعمال کے اس کی جان کو خطرہ ہے، عالمگیری میں ہے: ''ویجوز للعلیل شرب الدم والبول وأکل المیتة للتداوی اذا أخبره طبیب مسلم أن شفائه فیه ولم یجد من المباح مایقوم مقامه'' (عالمگیری: باب الکراهیة ۵/۳۵۴)۔

مفتی نظام الدین اعظمیؒ لکھتے ہیں: ''جان بچانے کے لئے مجبوری و اضطرار کی صورت میں انسانی خون کو استعمال کر لینے کی اور اس کا انجکشن لگا دینے کی تداوی بالمحرم کے قاعدہ کے مطابق شرعاً گنجائش ہے'' (منتخبات نظام الفتاویٰ: ۳۵۶)، مفتی محمود الحسن گنگوہیؒ لکھتے ہیں: ''اگر اضطراری کیفیت ہو کہ بغیر انسانی خون کے جان بچنے کی کوئی صورت نہ ہو تو ایسی مجبوری کی حالت میں اس کی گنجائش ہے'' (فتاویٰ محمودیہ: ۱۸/۳۲۸)، فقیہ العصر حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: ''دوسروں کا خون استعمال کرنا ظاہر ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے، جب خون کا استعمال جائز ہے تو خون کا ہبہ کرنا بھی جائز ہے'' (فتاویٰ قاضی / ۲۱۱)۔

۳۔ پہلے دونوں سوال کے جواب میں یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ جو چیز بطور ضرورت جائز ہوتی ہے وہ اپنے تمام لوازمات کے ساتھ جائز ہوتی ہے، لہٰذا جب خون کا عطیہ کسی ناگہانی حادثات کے لئے بلڈ بینک میں کرنا درست ہے، تو ہندوستان جہاں مسلمانوں کی آبادی بیس فیصد ہے اور حکومت کی متعصبانہ نگاہ مسلمانوں پر مرکوز رہتی ہے، بالخصوص موجودہ حکومت جو کھلم کھلا مسلمانوں کی مخالفت پر تلی ہوئی ہے اور مختلف زاویہ سے مسلمانوں کو مجبور کرنے کی کوشش بھی کررہی ہے، جس کی ایک بڑی دلیل اقتدار میں آتے ہی دینی ادارے بالخصوص شعبہ افتاء و قضاء پر حد بندی کا نفاذ کرنا ہے، اس لئے ان حالات میں جبکہ خون کا عطیہ بطور ضرورت جائز ہے ہی تو پھر حکومت کی نگاہ میں ملک و ملت کے جذبہ قربانی کے اظہار کے لئے رضا کارانہ بلڈ بینک کا قائم کرنا نہ صرف مباح ہے بلکہ میری حقیر رائے کے مطابق ایک اچھا قدم بھی ہے جس کی شرعاً گنجائش ہونی چاہئے۔

۴۔ رحمۃ للعٰلمین صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی ہمدردی اور ایک دوسرے کیلئے قربانی پیش کرنے پر بڑا زور دیا ہے، اور مفلس و محتاج کی خبر گیری کو مسلمانوں کا

[1] قاضی شریعت: محکمہ شرعیہ امارت شرعیہ، جودھپور، راجستھان۔

شعار بتایا ہے، اور اس سلسلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے بہت سارے واقعات دلائل ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انسانی ہمدردی کے لئے بڑے ایثار کا معاملہ فرمایا، چنانچہ مشہور واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابیہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک چادر پیش کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی ضرورت بھی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر لے لیا اور اسے اپنے جسم اطہر پر ڈال لیا، آپؐ کو دیکھ کر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ چادر بہت خوبصورت ہے، یہ مجھے عطا فرمادیں چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے باوجود ضرورت کے وہ چادر ان کو دیدی (دیکھئے الصحیح البخاری)، اسی طرح مشہور انصاری صحابی حضرت ابوطلحہؓ کا واقعہ ہے کہ ان کے گھر میں صرف ان کے بچوں کا کھانا تھا ان کا اور ان کی اہلیہ کا بھی کھانا نہیں تھا لیکن ایک محتاج بھوکا آدمی اللہ کے نبیؐ کے دربار میں آیا اور اپنی بھوک وحاجت کا تذکرہ کیا تو اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کی مہمان نوازی کون کرے گا یہ سن کر حضرت ابوطلحہؓ کھڑے ہوئے اور اس آدمی کو لیکر اپنے گھر گئے اور بیوی سے کہا کہ بچوں کو کسی طرح بہلا کر سلادو پھر اس محتاج کو بچوں کا سارا کھانا کھلادیا (دیکھئے: بخاری ومسلم)، اور مسلمانوں کے بارے میں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا واضح ارشاد موجود ہے: کہ مسلمان آپس میں ایک جسم کے مانند ہیں کہ اگر جسم کے ایک حصہ آنکھ کو تکلیف ہوتی ہے تو سارے جسم میں تکلیف ہوتی ہے اور اگر سر میں تکلیف ہو تو سارے جسم میں تکلیف ہوتی ہے (مشکوۃ: ۴۲۲)۔

لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات اور آپ کی مبارک زندگی کے ایثار وہمدردی کے واقعات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر کسی انسان کو خون کی ضرورت ہو اور اس کے خون کا گروپ کسی کے خون کے گروپ سے نہ مل رہا ہو صرف ایک ہی آدمی ایسا ہو جس کے خون کا گروپ اس کے خون کے گروپ سے مل رہا ہو اور اس کے خون دینے سے اس کو کسی ضرر کا خطرہ بھی نہ ہو تو میری حقیر رائے کے مطابق اس شخص کے لئے خون کا دینا نہ صرف جائز بلکہ باہمی امداد اور جذبہ ایثار کی بنیاد پر مستحب ہوگا۔

۵۔ اعضاء انسانی سے انتفاع کی ممانعت کی بنیادی وجہ تو یہ ہے کہ دراصل جسم سمیت انسان کا پورا وجود اللہ کی امانت ہے اور اس میں کسی بھی طرح کے تصرف کی اس کو اجازت نہیں ہے، یعنی انسان اپنے جسم میں کسی قسم کے تصرف کرنے میں اللہ کا محتاج ہے، ارشاد باری ہے: ''ان السمع والبصروالفؤادكل اولئك عنه مسؤلاً (بنی اسرائیل: ۳۶)، دوسری جگہ ارشاد ہے: ''ألم نجعل له عينين ولساناًوشفتين'' (البلد: ۸)، لہٰذا اگر کوئی انسان اپنے جسم کے کسی حصہ کا عطیہ کرنا چاہے تو وہ اس ارشاد کی روشنی میں درست نہیں ہوگا، پھر یہ کہ ہر عضو کی تخلیق میں اللہ تعالیٰ نے مصلحت رکھی ہے، ارشاد باری ہے: ''الذی خلقك فسواك فعدلك فی ای صورة ماشاء ركبك'' (الانفطار: ۷)، دوسرے مقام پر ہے: ''لقد خلقنا الانسان فی احسن تقويم'' (التین: ۴)۔ اب ظاہر ہے کہ کسی بھی عضو کا اگر عطیہ کیا جائے تو یہ اس مصلحت کے خلاف ہوگا جو اللہ نے اس کی تخلیق میں رکھی ہے۔

دوسری وجہ انسان کی تکریم وتعظیم ہے، ارشاد باری ہے: ''ولقدكرمنابنی آدم'' (بنی اسرائیل)، اور ظاہر ہے کہ اعضاء انسانی کی کتر بیونت یہ تکریم انسانی کے خلاف ہے، حضرات فقہاء نے بھی اسی بنیاد پر اعضاء انسانی سے انتفاع کو ناجائز لکھا ہے: ''وشعر الانسان والانتفاع به أی لم يجز بيعه والانتفاع به، لأن الآدمی مكرم غير مبتذل فلايجوز أن يكون شئی من أجزائه مهانا مبتذلا'' (البحر الرائق: ۶،۸۱)، یعنی انسان کے بال سے انتفاع ناجائز ہے اس کی بیع بھی ناجائز ہے، اس لئے کہ آدمی مکرم ہے نہ کہ قابل صرف کوئی چیز، لہٰذا اس کے کسی جز سے فائدہ اٹھا کر اس کو ذلیل کرنا درست نہیں: ''ان شعر الآدمی لاينتفع به اكراماًللآدمی'' (المبسوط: ۱۵،۱۲۵)'' قيل الانتفاع بأجزاء الآدمی لم يجز للنجاسة وقيل للكرامةو هوالصحيح'' (عالمگیری: ۵،۳۵۴)، اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حرمت وکرامت میں زندہ ومردہ دونوں مساوی ہیں جیسا کہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''كسرعظم الميت ككسرعظم الحی'' (مؤطا)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: ''أذی المؤمن فی مماته كأذاه فی حياته'' (مصنف ابن ابی شیبہ: کتاب الجنائز)، لہٰذا انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ اس کے اعضاء سے فائدہ اٹھانا درست نہیں ہوگا، حضرات فقہاء نے اس کی صراحت فرمائی ہے، ملاحظہ کریں: ''والآدمی محترم بعدموته علی ماكان عليه فی حياته فكمالايجوزالتداوی بشئی من الآدمی الحی

اکراماً له فکذ لك لایجوز التداوی بعظم المیتة'' (شرح السیر الکبیر)، اوراس سے بڑی بات یہ ہے کہ مضطرجس کے لئے حضرات فقہاء نے مردار کے کھانے کی اجازت دی ہے اس کیلئے بھی انسان کے اجزاء سے انتفاع کو ناجائز ہی لکھا ہے، چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزئیہ بصراحت ملتا ہے کہ اگر کسی مضطر سے کوئی آدمی کہے کہ تو میرا ہاتھ کاٹ کر کھالے تو اس کے لئے کھانا درست نہیں ہوگا۔ ''مضطرلم یجد میتة فخاف الهلاك فقال له رجل اقطع یدی وکلها أوقال منی قطعة وکلها لایسعه أن یفعل ذلك ولایصح الأمر به کمالایسع للمضطر أن یقطع قطعة من نفسه فیأکل'' (عالمگیری: ۵، ۳۵۵)، اس عبارت میں یہ وضاحت بھی ہے کہ خود مضطر کا اپنے جسم سے فائدہ اٹھانا بھی درست نہیں ہے۔ بہر حال ان دلائل سے لگتا ہے کہ اعضاء انسانی سے پیوند کاری درست نہیں ہے۔

لیکن جب ہم دوسرے پہلو سے غور کرتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ کیا شریعت مطہرہ میں حرام ومحترم اشیاء سے انتفاع کی اجازت دی گئی ہے یا نہیں تو ہمیں یہ بات بھی ملتی ہے کہ قرآن کریم جسکی حرمت وشرافت تمام چیزوں سے بڑھی ہوئی ہے ضرورت شدیدہ کے وقت خون اور پیشاب سے بھی اس کے لکھنے کی اجازت دی گئی ہے، ملاحظہ کریں: ''والذی رعف فلا یرقأ د مه فأرادأن یکتب بد مه علی جبهته شیئاً من القرآن قال ابوبکر یجوز. وقیل لوکتب له بالبول قال لوکان به شفاء لابأس به قیل لوکتب علی جلد میتة قال ان کان منه شفاء جاز'' (خلاصة الفتاوی ۴، ۳۶۱)۔

اسی طرح انسان اپنے کٹے ہوئے اجزاء کی پیوند کاری اپنے جسم میں کرسکتا ہے یا نہیں اگرچہ اس سلسلے میں اختلاف ہے، حضرات طرفینؒ عدم جواز کے قائل ہیں لیکن حضرت امام ابویوسفؒ اس کو جائز سمجھتے ہیں اسی پر فتویٰ بھی ہے، اور حضرات علماء نے بھی اس کو جائز لکھا ہے۔

''فاذاانفصل استحق الدفن ککله والاعادة صرف له عن جهة الاستحقاق... ولااهانة فی استعمال جزء منه'' (بدائع: ۵، ۱۳۲)، اور یہ بات تو بہت مشہور ہے کہ اگر حاملہ عورت کا انتقال ہوجائے اور اس کے بطن میں بچہ زندہ ہو تو اس کے پیٹ کو چیر کر بچہ نکالا جائے گا، تقریباً تمام کتب فقہ میں یہ جزئیہ ملتا ہے، دیکھئے: ''لوأن حاملاًماتت فی بطنها ولد یضطرب فان کان غالب الظن أنه ولدحی وهوفی مدة یعیش غالباًفانه یشق بطنها لأن فیه احیاء الآدمی فترك تعظیم الآدمی اهون من مباشرة سبب الموت'' (تحفة الفقهاء: ۳، ۳۴۳) (اگر کوئی حاملہ مرجائے اور اس کے پیٹ میں بچہ ہو جو حرکت کرتا ہو اگر غالب گمان ہو کہ وہ بچہ زندہ ہے اور اس مدت کا ہے جس میں بچہ عام طور پر زندہ رہ جاتا ہے تو اس حاملہ کے پیٹ کو چاک کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں ایک انسان کو زندگی بخشنا ہے اور کسی زندہ کی موت کا سبب بننے کے مقابلہ میں زیادہ آسان ہے کہ آدمی کی عظمت کے تقاضا کو چھوڑ دیا جائے)۔

مذکورہ صورت میں حضرات فقہاء آپریشن کی اجازت اس طرح استدلال کرتے ہوئے دی ہے کہ یہاں تعظیم میت کو ایک زندہ انسان کی بقاء کے لئے ترک کردیا جائے گا، "لأن ذلك تسبب فی احیاء نفس محترمة بترك تعظیم المیت" (البحرائق: ۸، ۲۰۵)، اسی اصول سے یہ مسئلہ بھی تعلق رکھتا ہے کہ مضطر کسی مردہ انسان کو اپنی جان بچانے کیلئے کھاسکتا ہے یا نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نہیں کھاسکتا، جبکہ شوافع اور بعض احناف کی رائے ہے کہ کھاسکتا ہے، اس لئے کہ زندہ کی حرمت مردہ سے بڑھ کر ہے، دیکھئے: ''وقال الشافعی وبعض الحنفیة یباح وهوأولیٰ لأن حرمة الحی أعظم'' (المغنی: ۹، ۳۳۵)، فقہاء حنابلہ میں ابوالخطاب کی رائے بھی یہی ہے: ''واختار ابوالخطاب أن له أکله'' (المغنی: ۹، ۳۳۵)۔

اور اس سے بڑی بات تو یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی کا موتی نگل جائے اور پھر اس کی موت واقع ہوجائے تو بعض صورتوں میں فقہاء نے اس کے پیٹ کو چیرنے کی اجازت دی ہے: ''رجل ابتلع درة لرجل فمات المبتلع ولم یدع مالا قال لایشق وعلیه القیمة وذکر فی اول فصل الثانی من کتاب الحیطان أنه یشق بطن المبتلع'' (فتاوی تاتارخانیه ۱۸، ۲۲۱)۔

دونوں طرح کی دلیلوں کا جائزہ لینے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ جن حضرات نے اعضاء انسانی سے پیوند کاری کو ناجائز قرار دیا ہے ان کے پیش نظر ایک تو وہ حدیث ہے (کسر عظم المیت ککسر الحی) جس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مذکور عام حالات پر محمول ہے، چنانچہ ضرورت کے

وقت حضرات فقہاء نے جنین کی جان بچانے کیلئے مردہ ماں کا پیٹ چیرنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح موتی نگل کر مرجانے کی صورت میں بھی پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے، دوسری بات یہ ہے کہ محدثین نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے، چونکہ اس کی سند میں ایک راوی سعد بن سعید انصاری ہیں جن کے بارے میں ابن حزم لکھتے ہیں: "ھو ضعیف جداً لا یحتج به لا خلاف فی ذلك" (المحلی: ۱۱؍۴۰، بحوالہ جدید فقہی مسائل: ۵؍۸۱، ۸۲)۔

لہٰذا ان تمام تر مباحث آیات واحادیث اور فقہی اصول وجزئیات کی روشنی میں احقر کے نزدیک درج ذیل شرائط کے ساتھ جگر کا عطیہ کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے۔

(۱) عضو کے لینے سے اس شخص کی طبعی زندگی کو کوئی نقصان نہ پہونچے جو اسے دے رہا ہے، کیونکہ شریعت کا اصول ہے کہ کسی نقصان کے ازالہ کیلئے اسی جیسے یا اس سے بڑے نقصان کو گوارا نہیں کیا جائے گا، نیز اس لئے بھی کہ ایسی صورت میں عضو کی پیشکش اپنے کو ہلاکت میں ڈالنے کے مرادف ہے جو شرعا جائز نہیں ہے، (۲) عضو دینے کا عمل دینے والے کی طرف سے رضا کارانہ طور پر ہو اور بغیر کسی دباؤ کے ہو، (۳) ضرورت مند مریض کے علاج کے لئے عضو کی پیوند کاری ہی طبی نقطہ نظر سے واحد ذریعہ رہ گیا ہو، دوسری کوئی صورت باوجود کوشش کے ممکن نہ ہو۔ بہر حال ان تین شرطوں کے ساتھ احقر کے نزدیک پیوند کاری کی گنجائش ہے۔

۴۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً: اس سے ماقبل کے جواب میں تفصیل کے ساتھ یہ بات آچکی ہے کہ اصلاً انسان اپنے جسم کا مالک نہیں ہے، بلکہ سارا جسم اللہ کی امانت ہے جس میں تصرف کا حق انسان کو حاصل نہیں ہے، لیکن کسی حد تک بوقت ضرورت وہ اس میں تصرف کرسکتا ہے، مثلاً: اگر خود کسی انسان کو اپنے جسم کے کسی اعضاء کے استعمال کی سخت ضرورت ہو تو وہ ایسا کرسکتا ہے: "ولا اھانة فی استعمال جزء منه" (بدائع: ۵؍۱۳۲)، اسی طرح اگر ایسے اعضاء کے عطیہ کی ضرورت پڑے جس کے عطیہ کرنے سے عطیہ کرنے والے کو ہلاکت یا ضرر شدید کا خطرہ نہ ہو تو وہ اس عضو کا عطیہ کرسکتا ہے، لہٰذا اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ اگر کوئی زندہ شخص اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرے اور طبیب ماہر کی رائے میں اس سے اسے کسی طرح کی ہلاکت یا ضرر شدید کا خطرہ نہ ہو تو احقر کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے ایسا کرنا درست ہوگا، جہاں تک تعظیم انسانی کی بات ہے تو یہ پہلے مفصل ذکر ہو چکا ہے کہ بعض حالات میں اس کے ترک کرنے کی گنجائش ہے۔

ب۔ کسی شخص سے اس کی موت کے بعد قرنیہ حاصل کرنا اصلاً تو درست نہیں ہونا چاہئے، جیسا کہ حدیث پاک سے اس کی طرف اشارہ ملتا ہے، ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "کسر عظم المیت ککسر الحی" (الحدیث) کہ مردہ کی ہڈی کو توڑنا زندہ کی ہڈی توڑنے کی طرح ہے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ حدیث عام احوال پر مبنی ہے، بوقت ضرورت میت کی تعظیم کو ترک کیا جاسکتا ہے، چنانچہ مردہ حاملہ عورت کے پیٹ میں اگر زندہ بچہ ہو تو اس زندہ بچہ کو بچانے کیلئے ماں کے آپریشن کی شرعاً اجازت ہے، اسی طرح اگر کوئی آدمی کسی کا موتی نگل کر مرجائے تو بعض صورتوں میں اس کے پیٹ کو چیر کر بھی موتی نکالنے کی گنجائش ہے (تحفۃ الفقہاء: ۳؍۳۴۳، تاتارخانیہ: ۱۸؍۲۲۱)، اس کے علاوہ کتب فتاوی میں یہ بات ملتی ہے کہ بعض علماء نے ڈاکٹری تعلیم کیلئے مردہ لاشوں کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے (دیکھئے: علاج ومعالجہ کے شرعی احکام)، اور ظاہر ہے کہ ڈاکٹری تعلیم جو مقصود تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے جب اس کیلئے مردہ کی تعظیم کو ترک کرنے کی گنجائش ہوسکتی ہے تو پھر مقصود کے لئے گنجائش کیوں نہیں ہوسکتی، لہٰذا ان مباحث کی روشنی میں اور فقہ کے ان اصول "الضرورات تبیح المحظورات"، "الضرر یزال" (الاشباہ والنظائر) کے پیش نظر احقر کی نگاہ میں مردہ کی آنکھ سے بھی بضرورت شدیدہ قرنیہ حاصل کرنے کی گنجائش ہے۔

ج۔ یہ بات پہلے سوالوں کے جوابات میں آچکی ہے کہ جب کوئی چیز جائز ہوتی ہے تو اپنے تمام لوازمات کے ساتھ جائز ہوتی ہے، لہٰذا جب بوقت ضرورت آنکھ کے عطیہ کی اجازت ہے تو میری حقیر رائے کے مطابق رضا کارانہ طور پر آئی بینک کو عطیہ کرنے کی بھی اجازت ہونی چاہئے، البتہ احقر کا اپنا تجربہ یہ ہے کہ آنکھوں کی بیک وقت اتنی ضرورت نہیں پڑتی اس لئے آنکھوں کے آئی بینک کو عطیہ کرنے کے سلسلے میں احتیاط بہر حال ضروری ہے۔

۶،۵۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً: مردہ شخص کے جسم سے کسی بھی عضو کے لینے کے لئے اولاً تو خود اس شخص کی اجازت (وصیت) ضروری ہوگی، اگر چہ جسم کے اللہ کی امانت ہونے کی بنیاد پر وصیت کے صحت میں اختلاف ہے، لیکن بہر حال وہ ایک حد تک اپنے جسم پر تصرف کا حقدار ہے، ثانیاً اس کے ورثہ کی اجازت بھی لازمی ہوگی اس لئے کہ اس کی موت کے بعد اس کے تمام تر ملکیت یہاں تک کہ حدود وقصاص کا اختیار بھی ورثہ کو ہوتا ہے، لہٰذا اس تصرف کے لئے بھی ورثہ کی اجازت ضروری ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی نے بھی کچھ ایسی ہی وضاحت فرمائی ہے (دیکھئے جدید فقہی مسائل: ۸۹/۵)۔

۷۔ حامداً ومصلیاً ومسلماً: حضرات فقہاء احناف ؒ نے دودھ کی بیع وشراء سے منع فرمایا ہے، اور دلیل یہ پیش کی ہے کہ دودھ بھی اعضاء انسانی اور اس کے اجزاء میں سے ایک جز ہے، اور انسانی اجزاء کی بیع وشراء اس کی ذلت واہانت کے مرادف ہے، لہٰذا اس کی اجازت شرعاً نہیں دی جاسکتی، البتہ حضرات شوافع کے نزدیک اس کی بیع وشراء درست ہے ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ دودھ ایک پینے والی پاک چیز ہے لہٰذا اس کی خرید وفروخت درست ہے، ''ولا بیع لبن امرأة فی قدح وقال الشافعی: یجوز بیعه لأنه مشروب طاهر ولنا أنه جزء الآدمی وهو بجمیع اجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع'' (الهدایه ۳،۵۵)۔

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب رقمطراز ہیں: احناف کے یہاں دودھ کے اجزاء انسانی میں سے ہونے کی وجہ سے اس کی بیع جائز نہ ہوگی، البتہ امام شافعیؒ کے یہاں دودھ کی بیع درست ہے اور یہی رائے امام احمدؒ کی ہے۔ ''ومن ذلك قول الشافعی وأحمد بجواز بیع لبن المرأة مع قول ابی حنیفة ومالك لا یجوز بیعه'' (المیزان الکبریٰ ۲، ۷۴، جدید فقہی مسائل ۱، ۳۸۰)۔

بہر حال حضرات شوافع وحنابلہ نے دودھ کی بیع کو اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے، اور ظاہر ہے کہ اجرت لیکر دودھ پلانا احادیث سے ثابت ہے، البتہ فقہاء احناف نے اسے یہ کہتے ہوئے رد کیا ہے کہ دودھ پلانے کی صورت میں جو اجرت دی جاتی ہے وہ دراصل عورت کے عمل کی اجرت ہے نہ کے دودھ کی اسلئے اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے اس کی بیع کو درست قرار دینا صحیح نہیں ہوسکتا، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے لکھا ہے کہ احناف کا مذہب فطرت سے ہم آہنگ عقل کے تقاضوں کے مطابق اور نصوص کے موافق ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۳۸۰)، بہر حال مذکورہ بالا مباحث کی روشنی میں احقر کے نزدیک دودھ کی بیع بہر صورت درست نہیں، البتہ دودھ کا خریدنا بوقت ضرورت جائز ہوگا۔

☆☆☆

# اجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا اشرف عباس قاسمی [1]

اجزاء یا اعضاء انسانی میں عموم ہے، خواہ عضو کامل ہو جیسے گردہ اور جگر وغیرہ، یا عضو کا جزء ہو، جیسے آنکھ کا قرنیہ یا دہ نسیج یا خلیے ہوں، جیسا کہ خون اور ہڈی کے گودے کی صورت میں ہوتا ہے، غرضیکہ یہاں عضو سے مراد انسان کے نسیجوں، خلیوں اور خون وغیرہ میں سے کوئی بھی جزء ہے، خواہ وہ جز منفصل ہو یا جسم انسانی سے الگ ہو، اس لئے بعض عرب علماء نے اس پورے عمل کو اس طرح تعبیر کیا ہے۔

''يقصد به نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة من متبرع إلى مستقبل ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف''

(الموقف الفقهي والأخلاق من قضية زرع الأعضاء: ۸۹، البنوك الطبية: ۶۳)۔

(جس کا مقصد کسی صحیح سالم عضو یا نسیجوں کو متبرع (عطیہ کنندہ) سے مستقبل (عطیہ قبول کرنے والا، متاثر شخص) کی طرف منتقل کرنا ہوتا ہے تاکہ یہ ناکارہ عضو یا نسیج کی جگہ لے سکے)۔

## اسلامی تصور:

آیات کی روشنی میں اسلام کا بنیادی تصور واضح ہو جاتا ہے کہ انسان کا جسم انسان کی ملک نہیں ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے، اسی تصور کی وجہ سے اپنی جان لینے اور خودکشی کرنے کو اکبر الکبائر قرار دیا گیا ہے، بلکہ جسم انسانی خالص ملک خداوندی ہے، انسان اپنی مرضی سے اس کے کسی جز کو نہ تو بیچ سکتا ہے اور نہ کسی کو ہبہ کرسکتا ہے، نہ اس میں قطع و برید کرسکتا ہے اور نہ بے جا استعمال کرسکتا ہے، خالق حقیقی کی طرف سے جہاں اور جس قدر استعمال کی اجازت دی گئی ہے، اس سے زیادہ استعمال اس کی طرف سے تعدی خیال کی جائے گی اور اس کا اسے جوابدہ ہونا پڑے گا۔

قدیم کتب فقہ کے مطالعہ سے واضح ہو چکا ہے کہ چاروں مذاہب فقہیہ متبوعہ میں کسی میں اجزاء انسانی کے ہبہ یا نقل کی اجازت نہیں دی گئی ہے، بلکہ چاروں مذاہب نقل اعضاء کی تحریم کے قائل ہیں۔

## جواز وعدم جواز کے سلسلے میں علماء کے اقوال:

علماء ہند و پاک کے علاوہ ۲۴ معاصر عرب علماء کے اسامی ذکر کئے گئے ہیں جو اجزاء انسانی کے عطیہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان حضرات نے عموماً جسم انسانی کے مملوک خداوندی ہونے، آیت: ''ولا تلقوا بأيدكم إلى التهلكة. ولقد كرمنا بني آدم. لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم''، اعضاء میں قطع و برید اور خودکشی کی حرمت پر دلالت کرنے والی روایات اور انسان کے مملوک ومتقوم نہ ہونے کی فقہی عبارات سے استدلال کیا ہے، قائلین جواز نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے لیکن ان جوابات کا رد اصول فقہ ومقاصد شریعت کو سامنے رکھتے ہوئے زیادہ مشکل نہیں ہے، قائلین جواز نے دلیل کے طور پر آیت ''إن الله اشترى من المومنين انفسهم''، بنی اسرائیل کے ایک شخص کی وصیت والی حدیث، دیت کی نصوص، اور ہدایہ کی ایک عبارت اور عورت کے دودھ سے علاج کے جواز پر قیاس کو پیش کیا ہے، لیکن یہ سارے دلائل اپنے مدعی پر غیر واضح اور احتمالات بعیدہ کے درجے میں ہیں، چنانچہ ہر دلیل کا رد واضح طور پر تحریر کر دیا گیا ہے، اور دکتور عبد السلام اسکری کا یہ قول بھی ''انه على حين يقدم القائلون بتحريم نقل الاعضاء الادمية الادلة الشرعية على التحريم فان القائلين بالاجازة لايقدمون دليلا فقهيا واحدا على ذلك''۔

انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ نے چند شرائط کے ساتھ اجازت دیتے ہوئے کہا ہے کہ کسی انسان کے جسم کا کوئی عضو اسی انسان کے جسم میں دوسری جگہ لگانا اس

---

[1] دار العلوم دیوبند، سہارنپور۔

اطمینان کے بعد جائز ہوگا کہ پیوند کاری سے متوقع فائدہ اس پر مرتب ہونے والے نقصان سے زائد ہو، مکہ مکرمہ فقہ اکیڈمی کے فیصلے میں کہا گیا ہے کہ کسی زندہ انسان کے جسم سے کوئی عضو لینا اور اسے اس دوسرے انسان کے جسم میں لگا دینا جو اپنی زندگی بچانے کے لئے یا اپنے بنیادی اعضا کے عمل میں سے کسی عمل کو بحال کرنے کے لئے اس کا ضرورتمند ہو ایک جائز عمل ہے۔

## شرائط جواز:

جن فتاوی یا اکیڈمی کی تجاویز میں اعضاء کے نقل یا عطیہ کی اجازت دی گئی ہے، ساتھ ساتھ چند شرائط کا بھی ذکر کیا گیا ہے، بعض کا تعلق زندہ سے اور بعض کا مردہ سے ہے، اور بعض شرائط دونوں کے درمیان مشترک ہیں، مجموعی اعتبار سے وہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ اپنے جسم کے کسی جز کا ہبہ کرنے والا شخص متبرع ہو یعنی یہ عطیہ بلاعوض ہو، کسی مادی منفعت یا نفع کے بدلے میں نہ ہو۔

۲۔ یہ عطیہ متبرع کے اختیار اور کامل رضامندی سے ہو، اس پر کوئی جبر واکراہ نہ ہو۔

۳۔ اس بات کا ظن غالب ہو کہ عطیہ دینے کے بعد عطیہ دہندہ ضرر عظیم یا ہلاکت کا شکار نہیں ہوگا، لہذا ایسے کسی بھی عضو کا عطیہ حرام قرار پائے گا جس پر زندگی موقوف ہو یا جس کے نہ ہونے سے زندگی دوبھر ہو جائے۔

۴۔ میت کے جسم کا کوئی بھی حصہ منتقل کرنے کی صورت میں ضروری ہے کہ اس بات کا تیقن ہو جائے کہ یہ شخص مر چکا ہے اور اس کے اندر زندگی کا کوئی اثر باقی نہیں رہ گیا ہے۔

۵۔ عطیہ دہندہ کی منظوری اور اجازت یا اس کے ولی کی اجازت ہو۔

۶۔ جس کو عطیہ دیا جا رہا ہے وہ اس جزء انسانی کا محتاج اور اضطرار کی حد تک پہنچ چکا ہو، اس طور پر کہ اس کی زندگی یا اس کے جسمانی نظام کی درستگی اسی عضو پر موقوف ہو۔

۷۔ اس عطیہ کی وجہ سے عطیہ دہندہ کے جسم میں کوئی بڑا عیب اور ظاہری بگاڑ پیدا نہ ہو۔

۸۔ عطیہ دہندہ کامل الاہلیت ہو۔

۹۔ اس بات کا ظن غالب ہو کہ یہ آپریشن کامیاب رہے گا اور مریض اس کے بعد ٹھیک ہو جائے گا۔

۱۰۔ جس شخص کو بہ طور عطیہ دیا جا رہا ہے وہ مباح الدم نہ ہو، مثلاً مرتد یا زانی محصن یا ناحق کسی اور کو قتل کرنے والا نہ ہو۔

۱۱۔ اس مریض مضطر کے علاج کے لئے اس کے علاوہ دوسری کوئی صورت نہ ہو۔

۱۲۔ لازمی طور سے یہ احتیاط برتی جائے کہ اس سے عطیہ دہندہ کی موت نہیں ہوگی اور نہ ہی اسے انسانی اعضاء کی اسمگلنگ کا ذریعہ بنایا جائے گا۔

## بلڈ بینک کے قیام کا پس منظر:

خون منتقل کرنے میں مختلف تجربات اور نت نئے اکتشافات کے پس پردہ درحقیقت وہ مختلف جنگیں ہیں جو پہلی اور دوسری عالمی جنگوں کے دوران ہوئیں، چنانچہ پہلی عالمی جنگ (۱۹۱۴ء۔۱۹۱۸ء) کے دوران بڑی وافر مقدار میں متاثر فوجیوں کو خون چڑھایا گیا، اسپین کی خانہ جنگی (۱۹۳۷ء۔۱۹۳۹ء) نے بھی بڑے پیمانے پر خون کے جمع وحفاظت کے لئے ڈاکٹروں کو متوجہ کیا، اس کے علاوہ دوسری عالمی جنگ (۱۹۳۹ء۔۱۹۴۵ء) کے دوران خون کی طلب اور زیادہ بڑھ گئی اور ایک اندازے کے مطابق صرف ایک شہر لندن میں دوسو ساٹھ ہزار لیٹر سے زیادہ خون جمع کر کے مریضوں کو دیا گیا۔

## دنیا کا پہلا بلڈ بینک:

البتہ یقینی طور پر دنیا میں قائم ہونے والے پہلے بلڈ بینک کی تعیین مشکل ہے، اس سلسلے میں تین رائے ملتی ہیں:

پہلی رائے: دنیا کا پہلا بلڈ بینک ۱۹۳۱ء میں روس کے شہر ماسکو میں قائم ہوا۔ دوسری رائے: ۱۹۳۶ء میں دنیا کے پہلے بلڈ بینک کا افتتاح شکاگو کے ایک اسپتال کوک کاؤنٹی میں ہوا۔ تیسری رائے: دوسری عالمی جنگ کے اختتام یعنی ۱۹۴۵ء کے بعد ڈاکٹر اس جانب متوجہ ہوئے۔

اس کے بعد میڈیکل سائنس کی ترقی کے ساتھ یہ بلڈ بینک بھی ترقی کرتی رہے۔

## بلڈ بینک کے مضرات:

اس امر کی بھی وضاحت ضروری ہے کہ بلڈ بینک کی تمام تر افادیت اور مریضوں کے علاج میں اس کے غیر معمولی نافع ہونے کے باوجود اس میں جمع شدہ خون کے استعمال میں بہت سارے نقصانات کا بھی اندیشہ رہتا ہے، اور بسا اوقات اس کا خون مریض کے لئے تباہ کن ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ خون کے مفید ثابت ہونے کے لئے صرف بلڈ گروپ HR کی تعیین اور مریض کے خون سے اس کی موافقت ہی کافی نہیں ہے، اور نہ ہی یہ کافی ہے کہ وہ مشینیں گرم ماحول اور جراثیم زدہ آلودگی سے دور ہوں، بلکہ ان کے علاوہ بھی کئی اسباب ہیں جن کے سبب خطرات باقی رہ جاتے ہیں۔

## حکم شرعی:

بہت سے اہل علم بلڈ بینک کے قیام کے جواز کے قائل ہیں، چنانچہ سابق مفتی اعظم دار العلوم دیوبند، حضرت مفتی نظام الدین اعظمیؒ جمعیۃ علماء ہند کے زیر اہتمام ادارۃ المباحث الفقہیہ کے ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں: ''مریض کے خون کا نمبر اور جو خون چڑھایا جائے اس کا نمبر یکساں ہونا ضروری ہوتا ہے، اس لئے ایک ایک نمبر کی کافی مقدار کا محفوظ رہنا ضروری ہوتا ہے، ان وجوہات کی بنا پر بینک کا قیام درست معلوم ہوتا ہے، ''لأن الشئ إذا ثبت ثبت بجميع لوازمه'' لہذا اس فراہمی کے محفوظ رکھنے کے جو مناسب طریقے ہوں گے اور ان میں جو اخراجات درکار ہوں گے ان سب کو بھی حدود شرع میں برداشت کرنا ہوگا۔

سعودی عرب کے ہیئۃ کبار العلماء کی کونسل نے بھی بلڈ بینک کے قیام کے جواز کی تجویز منظور کی ہے جو اس طرح ہے:

''رضا کارانہ طور پر لوگوں کی طرف سے دیئے گئے خون کو قبول کرنے اور ان کی حفاظت کے لئے اسلامی بینک قائم کرنا جائز ہے تاکہ ضرورت مند مسلمان کی حاجت روائی ہو سکے، شرط یہ ہے کہ وہ بینک مریضوں یا ان کے اولیاء سے امداد کے لئے دیئے گئے ہوں، اس خون کا معاوضہ نہ وصول کرے اور نہ ہی کمائی اور آمدنی کا ذریعہ بنائے، بینک کا قیام اس لئے جائز ہے کہ اس سے مسلمانوں کا عام مفاد وابستہ ہے''۔

## جواز کے دلائل:

جن حضرات نے بلڈ بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے، انہوں نے عمومی اعتبار سے درج ذیل فقہی اصول وضوابط سے استدلال کیا ہے:

۱۔ عصر حاضر میں نقل دم کی زبردست حاجت کی تکمیل اس کے ذریعہ ہوتی ہے، اس طرح اس سے عامۃ المسلمین کی مصلحت عامہ وابستہ ہے، اس لئے اس کے قیام کی اجازت ہے۔

۲۔ شریعت مطہرہ میں درء مفاسد اور جلب مصالح کی خاص اہمیت ہے اور اس بینک سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

۳۔ فقہ کا مشہور قاعدہ ہے: ''الضرورات تبيح المحظورات''۔

۴۔ ایک قاعدہ یہ بھی ہے: ''ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب''۔

۵۔ جان اور نفس کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ہے اور اس طرح کے بینکوں کے قیام میں ان بہت سی جانوں کی حفاظت ہے، جنہیں خون کی ضرورت ہے۔

## خون کے عطیہ پر انعام واکرام:

رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ دینے والوں کو انعام واکرام کے نام پر جو کچھ دیا جاتا ہے اس کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: جانبین سے اس کی شرط ہوگی، یہ صورت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ یہ درحقیقت قیمت وصول کرنا ہے، اور خون کی قیمت جائز نہیں۔

دوسری صورت: یہ انعامات اور تحائف محض اکرام اور تشجیع کے لئے ہوں، پہلے سے کوئی شرط نہ ہو تو اس میں معاصر علماء میں اختلاف ہے۔

پہلی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں ہے، سعودی عرب کی افتاء کمیٹی کا یہی فتوی ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اس لئے کہ انعامات تبرعات کی قبیل سے ہیں، بیوع اور معاوضات کی قبیل سے نہیں ہیں اور ناجائز خون کا معاوضہ اور بیع ہے اور یہ بیع اس لئے نہیں ہے کہ بیع نام ہے ''مبادلة المال بالمال بالتراضي'' کا اور خون مال ہی نہیں ہے، نیز عرفا بھی اس کو بیع

نہیں خیال کیا جاتا ہے، اس لئے کہ کبھی انعام ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا ہے، کبھی کم ہوتا ہے اور کبھی زیادہ، کوئی کم خون دے یا زیادہ اور کسی بھی گروپ کا خون دے سب کو یکساں انعام اور تحفہ دیا جاتا ہے، المجمع الفقہی مکہ مکرمہ کا یہی فیصلہ ہے۔

## دودھ بینک (Milk Bank) کا قیام، نقصانات، حکم:

مغربی ممالک کے باشندگان نے قانون فطرت سے بغاوت کر کے الگ نظام زندگی اپنایا اور خواتین کو ان کی فطرت کے خلاف مشکل راہ پر ڈال دیا، اور اپنے زعم کے مطابق جب انہیں مساوات اور آزادی کے نام پر زینت خانہ سے زینت محفل بنا کر گھروں سے باہر کر دیا تو بچوں کی پرورش اور ان کی رضاعت کا سنگین مسئلہ بھی اٹھ کھڑا ہوا، اب عورت کے پاس اتنی فرصت نہیں رہ گئی کہ وہ اپنے بچے کو اپنا دودھ پلا سکے، اس لئے متبادل کی تلاش شروع ہوئی اور متبادل کے طور پر سب سے پہلے جانوروں کے دودھ سے تیار کردہ مادہ سے پرورش کی گئی اور اس طرح کا دودھ سب سے پہلے برطانیہ میں ۱۹۴۳ء میں اور اس کے بعد مختلف ملکوں میں بنایا گیا، لیکن جب مختلف طبی تحقیقات کے نتیجے میں بچوں کے لئے اس کے مضر اثرات کا علم ہوا اور ماؤں کے دودھ کی اہمیت وافادیت سامنے آنے لگی اور دنیا کے ملکوں کی وزارت صحت نے لوگوں کو ماں ہی کا دودھ استعمال کرنے کی صلاح دی تو مغرب کو انسانی دودھ کا مرکز قائم کرنے کا خیال آیا، اور اس طرح ملک بینک وجود میں آنے شروع ہو گئے۔

جمہور علماء اور فقہاء اس طرح کے بینک کے قیام کو ناجائز مانتے ہیں، انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ نے بھی اپنے دوسرے سمینار میں عدم جواز کی تجویز منظور کر رکھی ہے اور کہا ہے کہ عالم اسلام میں ماؤں کے دودھ بینک قائم کرنا ممنوع ہے۔

### عدم جواز کے دلائل:

دودھ بینک کے قیام کے عدم جواز پر متعدد دلائل دیئے گئے ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ دودھ بینک سے حرمت عام ہو جاتی ہے، جس سے نسب میں اختلاط اور شبہ پیدا ہوسکتا ہے جس سے محظور شرعی لازم آئے گا۔

۲۔ قاعدہ ہے: ''الضرر لا یزال بالضرر''۔

۳۔ دودھ بینک کے منفی پہلو اور مضرات اس کے مثبت پہلو اور فوائد سے بڑھ کر ہیں، اور اس کی ضرورت شدید بھی نہیں ہے۔

### دودھ بینک سے حرمت رضاعت کا ثبوت:

دلائل سے واضح ہے کہ ثبوت حرمت کے لئے چھاتی سے ہی پلانا ضروری نہیں ہے، اور ظاہر ہے کہ یہی جمہور کا قول ہے اور احادیث وآثار سے مؤید ہے، اس لئے ہمیں دودھ بینک کے مسئلے پر اسی قول کی روشنی میں غور کرنا چاہئے۔

بینک سے جو دودھ حاصل کیا جاتا ہے، ظاہر ہے کہ بچے کی نشوونما اسی سے ہوتی ہے، انبات لحم اور انشاز عظم اسی سے ہوتا ہے، زیادہ سے زیادہ صرف فرق اتنا ہے کہ وہ دودھ ڈبے یا بوتل کے ذریعہ بچے کی حلق تک پہنچایا جاتا ہے، لیکن اس سے ثبوت حرمت میں کوئی خلل نہیں آتا۔

لہٰذا بینک کے دودھ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی، اس لئے بینک والے کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ ہر عورت کے دودھ کی تفصیل رکھے، اور خواہش مند کو دودھ دیتے وقت اس کی وضاحت کر دے، اور اگر وہ اس طرح نہیں کر سکتا تو بینک ہی قائم نہ کرے تاکہ لوگ نئے نئے مسائل کا شکار نہ ہوں، انٹرنیشنل فقہ اکیڈمی جدہ نے بھی ثبوت حرمت کی تجویز منظور کر رکھی ہے۔

### منی بینک، قیام، نقصانات، حکم:

مادہ منویہ کو محفوظ رکھنے کا تصور ۱۹۵۰ء میں سامنے آیا جب سائنسدانوں نے جانداروں کے مادہ منویہ کو جمع کر کے بہ وقت ضرورت مصنوعی حمل کاری میں اس کے استعمال کی بابت غور وخوض شروع کیا، دراصل پیداواری صلاحیت کی کمی (Infertility) اور بانجھ پن (Sterility) دو ایسی طبی پریشانیاں ہیں جن کا دنیا کے مختلف خطوں میں بسنے والے ۱۰ سے ۱۵ فیصد افراد کو سامنا ہے، بلکہ اس تعداد میں روز بہ روز خطرناک حد تک بعض ملکوں میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے، البتہ دنیا کا پہلا مادہ منویہ بینک کب شروع ہوا؟ اس میں دو آراء ہیں:

۱۔ ان بینکوں کا پہلا دوسترکی دہائی میں ہوا۔ ۲۔ ۱۹۸۰ء میں پہلا منی بینک قائم کیا گیا۔ بینک میں جمع شدہ منی کے استعمال سے کئی طرح کے خطرات کا اندیشہ رہتا ہے، چنانچہ طبی ومعاشرتی اعتبار سے اس کے کئی نقصانات ذکر کئے گئے ہیں۔ ☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ

مولانا محمد رمضان علی فرقانی[1]

دنیا میں انسانی زندگی کی بہت بڑی اہمیت ہے کبھی ایک انسان پوری دنیا کے لئے روح رواں اور مصلح بن جاتا ہے، اس لئے زندگی کی حفاظت کرنا انسان کا اولین فریضہ ہے۔ تحفظ زندگی کا اہم ذریعہ علاج بھی ہے، خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا علاج کرایا اور علاج کرانے کی ترغیب بھی دی۔ دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اس کے بعد بھی کافی عرصہ تک انسانی اجزاء واعضاء کے ذریعہ علاج کا تذکرہ نہیں ملتا ہے لیکن دور حاضر میں میڈیکل سائنس نے دنیا کو متحیر کردیا ہے اور ایک انقلاب برپا کردیا ہے، ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں چڑھایا جاسکتا ہے، ایک شخص کا جگر دوسرے کے کام آسکتا ہے، ان انکشافات نے علماء کے سامنے ایسے سوالات پیدا کردیئے ہیں جن سے آنکھیں موند لینا درست نہیں ہے، کیونکہ انسان کی زندگی کا فقہ سے گہرا رشتہ ہے، اس لئے اسلامک فقہ اکیڈمی نے درج ذیل سوالوں کا جواب تعلیمات اسلامی کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ لوگ شریعت کے دامن گیر رہیں۔

## ۱۔ کیا ایک مسلمان دوسرے مسلمان یا غیر مسلم کو اس کی ضرورت کی بنا پر خون کا عطیہ دے سکتا ہے؟

یہ مسئلہ اسلامک فقہ اکیڈمی انڈیا کے سیمینار کے زیر بحث آچکا ہے کہ ایک انسان کا خون دوسرے بیمار انسان کے جسم میں داخل کرسکتے ہیں یا نہیں؟ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان کا پورا جسم قابل احترام ہے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ولقد کرمنا بنی آدم یعنی ہم نے آدم کی اولاد کو معظم بنایا۔

فقہاء کرام نے فرمایا: ''الانتفاع بأجزاء الأدمی لم یجز قیل للنجاسة وقیل للکرامة هو الصحیح کذا فی جواهر الاخلاطی'' (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵، ۳۵۴)۔

(آدمی کے اجزاء سے انتفاع جائز نہیں ہے، کہا گیا ہے کہ نجاست کی وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ عظمت کی وجہ سے اور یہی صحیح ہے)۔

''واذا کان برجل جراحة یکره المعالجة بعظم الخنزیر والإنسان لانه یحرم الانتفاع به کذا فی الکبری'' (ہندیہ، الباب الثامن عشر فی التداوی والمعالجات ۵، ۳۵۴)۔

(جب کوئی زخمی شخص ہو تو اس کے لئے انسان اور خنزیر کی ہڈی سے علاج کرنا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ اس سے انتفاع حرام ہے)۔

مذکورہ عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حرام چیزوں اور انسان کے اعضاء واجزاء سے علاج کرنا حرام ہے، لیکن فقہاء کرام کی بعض تصریحات وہ بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شدید ضرورت کے وقت حرام اشیاء اور انسانی اجزاء واعضاء سے علاج کرنا درست ہے، مثلاً انسان کے لئے مردہ کھانا، خون پینا، عورت کے دودھ کا استعمال کرنا حرام ہے لیکن ضرورت کے وقت بطور دواء مردہ کھانے کی، خون پینے کی اور عورت کے دودھ کو استعمال کرنے کی اجازت دی گئی ہے۔

## ۲۔ بلڈ بینکوں میں مسلمان خون کا عطیہ پیش کرسکتے ہیں یا نہیں؟

## ۳۔ مسلمانوں کے لئے رضا کارانہ بینک قائم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بلڈ بینک دو اہم مقاصد کے لئے قائم کئے جاتے ہیں: ایک تو یہ کہ کسی غیر معمولی حادثہ کے وقت سارے زخمیوں کو خون مہیا ہو جائے اور سب کی جان بچ جائے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ مریض کو مطلوبہ گروپ کا خون مل جائے۔ ایسے بینک میں اگر لوگ رضا کارانہ طور پر خون کا عطیہ کریں تو یہ جائز

---

[1] استاذ شعبۂ عربی دار العلوم مجیبیہ خانقاہ پھلواری شریف، پٹنہ (بہار)۔

ہے کیونکہ "اذا ثبت الشی ثبت بلوازمه" یعنی جب کوئی چیز ثابت ہوتی تو اپنے لوازم کے ساتھ ثابت ہوتی ہے اس لئے جب متعین شخص کو خون کا عطیہ کرنا درست ہے تو اس کی بینکنگ بھی صحیح ہے تا کہ ضرورت پڑنے پر بآسانی خون فراہم ہو سکے اور ضرورتمند کی جان بچ سکے۔ اگر مستقبل میں کوئی حادثہ پیش آنے والا ہو یا اس کا امکان ہو تو اس کی بھرپائی کے لئے سامان مہیا کرنا انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے قحط سالی آنے سے پہلے زیادہ مقدار میں اناج پیدا کرنے کا حکم فرمایا تھا تا کہ خشک سالی میں لوگوں کو کھانے کی پریشانی نہ ہو۔ ایسے بینک اگر مسلمان قائم کریں تو زیادہ بہتر ہوگا کیونکہ وہ شرعی امور کا زیادہ خیال رکھیں گے اور خون کے خرید وفروخت سے بھی دور رہیں گے۔

۴۔ کسی کو اپنا خون دینا جائز ہے لیکن جب حالت یہ پیدا ہو جائے کہ مریض کو جس گروپ کا خون مطلوب ہے اس کا حامل کوئی ایک شخص ہے، اور وہ ایسا شخص ہے کہ خون دینے میں اسے کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں ہے، تو اس کا مریض کی جان بچانے کے لئے خون دینا مستحب ہونا چاہئے، اس لئے کہ اگر کسی شخص میں انسان کی جان بچانے کی طاقت ہے، تو ضرور اس کو جان بچانی چاہئے۔ حدیث میں ہے: "من استطاع ان ینفع اخاه فلیفعل" (یعنی جو شخص اپنے بھائی کو نفع پہونچانے کی استطاعت رکھتا ہے تو اس کو ایسا کرنا چاہئے)۔

فقہائے کرام نے لکھا ہے کہ اگر کوئی آدمی فرض نماز ادا کر رہا ہو اور کسی مجبور شخص کو کوئی ظالم پکڑ لے، یا وہ پانی میں گر جائے یا اس پر کوئی جانور حملہ کردے، اور یہ لاچار آدمی، نمازی کو اپنی جان بچانے کے لئے پکارے، اس سے فریاد کرے، اگر نماز پڑھنے والا اس کی جان بچا سکتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی نماز کو توڑ دے اور اس مجبور کی جان بچائے۔

"یجب قطع الصلوة ولو فرضا باستغاثة شخص ملهوف لِهُمٍّ أصابه كما لو تعلق به ظالم أو وقع في ماء أو صال عليه حيوان فاستغاث بالمصلي أو بغيره وقدر على الدفع عنه" (مراقی الفلاح شرح نور الایضاح، فصل فیما یوجب قطع الصلوة، ۲۷۱)۔

جب کسی کی جان بچانے کے لئے فرض جیسی اہم عبادت کو منقطع کرنا ضروری ہے جب کہ انسان کو عبادت کے لئے ہی پیدا کیا گیا تو پھر کسی کی جان بچانے کے لئے اپنا خون دینا جب کہ اس گروپ کا کوئی اور موجود نہ ہو، اور اس کو اس میں ضرر بھی نہ ہو تو بدرجہ اولی مستحب ہونا چاہئے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص کسی کی جان بچا سکتا ہے یا بیمار کی مدد کر سکتا ہے تو ایسے مستعد آدمی پر جان بچانا مستحب ہے اس لئے جس گروپ کا خون بمشکل ملتا ہو تو ایسے گروپ کے حامل شخص کے لئے ضرورتمند مریض کو خون دینا مستحب ہونا چاہئے۔

۵۔ سب سے پہلے یہ طے کرنا ہوگا کہ جس انسان کے دل ودماغ کی موت ہو جائے اور اعضاء میں حیات باقی رہے اسے زندہ قرار دیا جائے یا مردہ؟ ایسی حالت میں عضو انسانی کی منتقلی زندہ انسان سے منتقلی ہے یا مردہ سے؟

شرعا جب تک انسان کے جسم میں روح ہے، وہ زندہ ہے اور جب روح بدن سے جدا ہو جائے تو وہ مردہ ہے، ایسی حالت میں جسم انسانی کے اعضاء دماغ کے تابع باقی نہیں رہتے ہیں۔ جدید میڈیکل کا نظریہ ہے کہ جب انسان بالکل مرجاتا ہے تو اس کے بعد بھی اعضاء میں ایک درجہ حیات باقی رہتی ہے، یہی وہ وقت ہوتا ہے کہ اگر اعضاء کو نکال کیا جائے تو دوسرے جسم میں منتقل ہو کر اپنا فرض انجام دے سکتے ہیں، اگر اعضاء کی حیات باقی رہتے ہوئے ان کو نہ نکالا جائے تو موت کے بعد آہستہ آہستہ یہ اعضاء اپنی افادیت کھودیتے ہیں۔ "موت" کی دونوں تعریفیں تقریباً ایک جیسی ہیں۔

انسان اپنے اعضاء کا مالک ہے یا نہیں؟ اس کی پوری تفصیل جواب نمبر ا میں آچکی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کوئی بھی آدمی اپنا عضو کسی کو دے سکتا ہے، لیکن انسان کے دل ودماغ کی موت کے بعد اس کے کسی عضو کو نکالنا کچھ حضرات کے نزدیک ناجائز ہے۔ ان کا کہنا ہے جس طرح کسی محروم الراحۃ انسان کو زندہ یا مردہ کا عضو دینا ایثار ہے، اسی طرح اس مجبور آدمی کا زندہ یا مردہ شخص پر رحم کھانا بھی انسانی تکریم میں داخل ہے، اور کس قدر بھیانک ہوگا وہ منظر کہ ایک طرف آدمی کی روح نکلے گی اور دوسری طرف وہیں پر پہلے سے کھڑے تیار ڈاکٹر، جسم ٹھنڈا ہونے سے پہلے، سینہ چاک کر کے جگر، گردے باہر نکالیں گے۔

کچھ حضرات کے نزدیک موت کے بعد انسان کے عضو کو نکالنا درست ہے، ان کی دلیل ہے کہ انسان قابل احترام ہے، لیکن مجبوری میں انسانی اعضاء سے انتفاع فقہاء کرام کے نزدیک جائز ہے (حوالے جواب نمبر ا میں ملاحظہ ہوں) اور یہاں پر بھی کسی مجبور کی جان بچانے کے لئے جگر کو نکالا جارہا

ہے اس لئے یہ جائز ہونا چاہئے۔اور جن لوگوں نے میت کا جسم ٹھنڈا ہونے سے قبل سینہ چاک کرنے کو یا عضو نکالنے کو بھیانک منظر کہا ہے، اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اگر اعضاء میں حیات باقی رہتے ہوئے ان کو نہ نکالا جائے تو وہ کسی کام کے نہیں رہیں گے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اہانت واکرام کے متعلق شریعت نے کوئی ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے، اس کا دارومدار عرف زمانہ پر ہے، بہت سی چیزیں ایسی ہیں جن کو لوگ پہلے برا سمجھتے تھے لیکن اب اچھا سمجھتے ہیں۔گذشتہ زمانہ میں اجزاء انسانی سے انتفاع کو اس لئے اہانت آمیز سمجھتے تھے کیونکہ اس سے مہذب طور پر فائدہ نہیں اٹھایا جاتا تھا، اب جب کہ شائستہ طور پر اعضاء کی پیوندکاری ممکن ہے تو اس کو کوئی توہین نہیں سمجھتا بلکہ اپنے جسمانی جزء کو عطیہ کرنے والا خود اس میں توہین محسوس نہیں کرتا، اس میں فخر محسوس کرتا ہے، عطیہ لینے والا بھی اس کو اپنا محسن مانتا ہے۔اس لئے جگر، گردہ نکالنے میں شرعا کوئی قباحت نہیں ہونی چاہئے۔

۶۔(الف): انسان کے جسم میں بعض اعضاء جفت جفت ہیں مثلا دو آنکھ، دو گردے، دو پیر، دو ہاتھ، دو ہونٹ۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''الم نجعل له عينين ولسانا وشفتين'' (سورۂ بلد)، جس کا مطلب ہے کہ کیا ہم نے انسان کو دو آنکھ، زبان اور دو ہونٹ نہیں دیئے۔انسان کے جسم میں اللہ تعالیٰ نے کوئی بھی عضو بیکار پیدا نہیں کیا ہے بلکہ ہر عضو کی تخلیق میں ایک عظیم مصلحت اور راز پنہاں ہے جس کو سوائے اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا، اس لئے یہ نظریہ قائم کرنا کہ انسان کے جسم میں کوئی عضو زائد ہے، سراسر غلط ہے، اللہ تعالیٰ کی طرف سے دو گردے، دو آنکھ، دو ہاتھ و پیر دینے میں یہ بھی مصلحت ہے کہ اگر انسان کا ایک گردہ یا پیر خراب ہوجائے تو وہ دوسرا سے کام چلاسکے بالکل ہی لنگڑا ہوکر نہ بیٹھ جائے، اگر اس کی ایک آنکھ خراب ہوجائے تو دوسری سے کام چلاسکے اور وہ بالکل ہی بینائی سے محروم نہ ہوجائے۔لیکن جدید میڈیکل سائنس، طبی تحقیقات اور تجربات کے مطابق انسان ایک گردہ پر زندہ رہ سکتا ہے، اگر اس کے جسم سے ایک گردہ نکال لیا جائے تو اسے کوئی نقصان نہیں پہنچتا، اسی طرح اگر کوئی انسان اپنی آنکھ کا قرنیہ کسی کو عطیہ کر دے تو وہ اپنی ایک آنکھ سے بینائی کا کام لے سکتا ہے اور اس کو اس میں کوئی جسمانی نقصان بھی نہیں پہنچتا اس لئے زندہ شخص کا اپنی آنکھ کا قرنیہ عطیہ کرنا جائز ہونا چاہئے۔

فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ زندہ شخص کا کوئی عضو، کسی دوسرے کے جسم میں منتقل کرنا، جائز نہیں ہے اگر چہ وہ اس کو حکم دے۔''مضطر لم يجد ميتة وخاف الهلاك فقال له رجل: اقطع يدي وكلها أو قال اقطع مني قطعة وكلها لا يسعه ان يفعل ذلك ولا يصح امره به كما لايسع للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فياكل كذا في فتاوى قاضيخان''

(هندية، كتاب الكراهية، الباب الحادي عشر في الكراهة في الاكل وما يتصل به ۵؍۳۳۸)۔

(اگر کوئی مضطر مردار نہ پائے اور اسے اپنی جان کے ہلاک ہونے کا خطرہ ہو اور اس سے کوئی شخص کہے کہ میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو یا کہے کہ میرے جسم کا ایک حصہ کاٹ کر کھالو تو مضطر کے لئے ایسا کرنا جائز نہ ہوگا اور نہ یہ حکم دینا صحیح ہوگا اور نہ مضطر کے لئے یہ درست ہے کہ وہ اپنے ہی جسم کا کوئی حصہ کاٹ کر کھالے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ انسان خود اپنے اعضاء سے انتفاع کرسکتا ہے لیکن اضطرار کی حالت میں اپنے جسم کا کوئی عضو کھانے کے لئے کاٹنا یا کاٹنے کا حکم دینا جائز نہیں ہے فتاوی خانیہ میں ہے: ''لا يسع للمضطر ان يقطع قطعة من نفسه فياكل'' (فتاوى قاضي خان على الهندية)۔

(خود مضطر کے لئے جائز نہیں ہے کہ اپنے جسم کے کسی حصہ کو کاٹ کر گوشت کھائے)۔

(ب) جواب نمبر ۵ کے ضمن میں یہ بات آچکی ہے کہ مجبوری میں مردہ انسان کے جسم سے انتفاع جائز ہے اس لئے اگر کوئی شخص رضامندی کے ساتھ یہ وصیت کردے کہ میری موت کے بعد میری آنکھیں کسی شخص کو دیدی جائے، تو اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ کو نکالنا اور اس سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے۔

(ج) جب کوئی زندہ شخص اپنی آنکھ کا عطیہ کسی دوسرے کو کرسکتا ہے، اور اگر وصیت کر کے مرے تو اس کی موت کے بعد اس کی آنکھ حاصل کی جاسکتی ہے اور اس سے انتفاع کیا جاسکتا ہے، تو اگر کوئی شخص بلا جبر واکراہ اور پوری رضامندی کے ساتھ اپنی آنکھ کسی کو عطیہ کردے یا عطیہ کی وصیت کر

کے مرے تو ایسی صورت میں بینک کو زندہ یا مردہ شخص کی آنکھیں دی جاسکتی ہیں۔

چونکہ انسان شی مبتذل نہیں ہے، قابل احترام ہے، اس لئے حکومت سے درخواست کرنی چاہئے اور علماء کو بھی اس میں ٹھوس قدم اٹھانا چاہئے کہ کسی بھی صورت میں آنکھ یا دوسرے اعضاء انسانی کی خرید وفروخت بالکل نہ ہو کیونکہ یہ ناجائز وحرام ہے، انسانی اعضاء سے انتفاع کو بالکل آخری مجبوری کے درجہ میں جائز قرار دیا گیا ہے تاکہ کسی کی جان بچ سکے یا مجبوری دور ہو سکے۔ اعضاء کی بینکنگ اس لئے جائز ہونی چاہئے کہ ضرورت پڑنے پر ایک مجبور کو آسانی کے ساتھ انسانی اعضاء واجزاء کی فراہمی ہو سکے۔

۷۔ مردہ شخص کے جسم سے جگر یا آنکھ یا کوئی دوسرا عضو حاصل کرتے وقت ضروری ہے کہ خود اس آدمی نے اپنی زندگی میں برغبت ورضا بلا جبر واکراہ اجازت دی ہو کیونکہ وہ اپنے جسم کا مالک ہے نیز اس کے ورثہ کی اجازت اور ان کی طرف سے آمادگی بھی ضروری ہوگی، کیونکہ موت کے بعد اس کی تکفین وتدفین ورثہ کے ذمہ ہے، دفن ہونے تک اس کی تمام ذمہ داری ورثہ پر ہے۔ صرف میت کی وصیت یا صرف ورثہ کی آمادگی کافی نہیں ہوگی بلکہ دونوں کی اجازت ضروری ہوگی۔

۸۔ انسان کے دودھ کی تجارت یعنی خرید وفروخت میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، چونکہ انسان کا پورا وجود قابل احترام ہے، اس لئے تکریم انسانیت کا خیال کرتے ہوئے احناف، دودھ کی تجارت کو منع کرتے ہیں۔

''قوله ولبن المرأة بالجرای لم یجز بیع لبن المرأة لأنه جزء الادمی وهو بجمیع اجزائه مکرم مصون عن الابتذال بالبیع'' (البحر الرائق، باب البیع الفاسد)۔

امام شافعیؒ نے دودھ کے خرید وفروخت کو جائز قرار دیا ہے۔

احناف کے نزدیک دودھ کی بیع جائز نہیں ہے، لیکن اجرت پر کسی عورت کو دودھ پلانے کے لئے رکھنا اور عورت کے لئے دودھ پلانے کی اجرت لینا دونوں جائز ہے۔

دودھ بینک سے متعلق دوسرا مسئلہ حرمت رضاعت کا ہے۔ سورۃ النساء میں ہے: ''وأمهاتکم اللاتی أرضعنکم وأخواتکم من الرضاعة'' (یعنی تم پر تمہاری وہ مائیں بھی حرام کردی گئیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا اور تمہاری رضاعی بہنیں بھی)۔

قرآن وحدیث اور فقہاء کرام کے اقوال کی روشنی میں یہ واضح ہو گیا جن عورتوں سے نسب کی وجہ سے نکاح کرنا حرام ہے، ان عورتوں سے رضاعت کی بنا پر بھی نکاح کرنا حرام ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کے نزدیک اگر کسی بچہ نے مدت رضاعت میں کسی عورت کا دودھ پی لیا تو حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی۔

دودھ بینک کا کام یہ ہے کہ دودھ کی فراہمی کرتا ہے پھر بعض کیمیائی تبدیلی کر کے اسے جمع کر لیتا ہے، ظاہر ہے کہ دودھ کی فراہمی کرنے والی عورتوں میں زیادہ تر، اسی شہر کی عورتیں ہوں گی یا آس پاس کی ہوں گی، جب مجبور بچوں کو بینک، دودھ مہیا کرائے گا اور وہ بچے جوان ہوں گے تو ان کے درمیان نکاح کا مسئلہ درپیش ہوگا جو ان کے لئے بہت بڑا باعث الجھن ہوگا، جوان ہونے کے بعد ان کے لئے یہ طے کرنا دشوار کن ہوگا کہ کس نے کس عورت کا دودھ پیا اور کس نے نہیں پیا، اگر بینک اس طرح کی معلومات پوری ایمانداری اور دیانتداری کے ساتھ فراہم کرے تاکہ رضاعت سے متعلق کوئی شبہ ہی نہ رہے تو بینک کا قیام جائز ہونا چاہئے ورنہ نہیں، لیکن بینک میں اتنی احتیاط نہیں برتی جاتی ہے۔ اس میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر چند عورتوں کا دودھ کسی ایک ہی برتن میں ملایا گیا تو ان تمام عورتوں سے حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی، اور اس دودھ کو پینے والے بچے، بچیاں آپس میں رضاعی بھائی بہن کہلائیں گے۔

بعض لوگوں نے دودھ بینک کے قیام کو جائز قرار دیا ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے کہ شک سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی، جیسا کہ فقہی کتابوں میں موجود ہے:

''فلو التقم الحلمة ولم یدر أدخل اللبن فی حلقه أم لا لم یحرم، لأن فی المانع شکا۔ والواجبة۔ ولو ارضعها

اکثر اهل قرية ثم لم يدر من ارضعها فاراد احدهم تزوجها ان لم تظهر علامة ولم يشهد بذلك جاز ـ خانية'' (الدر المختار على الرد باب الرضاع ۴،۴۰۲)۔

(اگر عورت نے اپنی چھاتی رکھ دی اور یہ معلوم نہ ہوسکا کہ بچہ کے حلق میں دودھ داخل ہوا یا نہیں، تو اس سے حرمت ثابت نہیں ہوگی، اس لئے کہ مانع میں شک واقع ہوگیا...... اگر کسی لڑکی کو چند گاؤں کی عورتوں نے دودھ پلایا پھر یہ معلوم نہ ہوسکا کہ کس نے اس کو دودھ پلایا، اور اسی گاؤں کا کوئی باشندہ اس سے شادی کرنا چاہے، رضاعت کی کوئی علامت موجود نہ ہو اور نہ اس رضاعت کی کوئی گواہی دینے والا موجود تو نکاح جائز ہوگا)۔

''وفي الفتح: لو أدخلت الحلمة في فيّ الصبي وشكت في الارتضاع لا تثبت الحرمة بالشك، ثم قال: والواجب على النساء أن لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة، وإذا أرضعن فليحفظن ذلك وليشهرنه ويكتبنه احتياطا'' (رد المحتار، باب الرضاع ۴،۴۰۲)۔

فتح القدیر میں ہے: اگر کسی عورت نے اپنی چھاتی، بچہ کے منہ میں رکھ دی اور اس کو دودھ پلانے کے بارے میں شک ہوگیا (کہ بچہ نے دودھ پیا ہے یا نہیں) تو شک کی وجہ سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔ پھر کہا: عورتوں پر ضروری ہے کہ وہ بلا ضرورت کسی بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اگر پلایا کریں تو اسے محفوظ کرلیں اور اس کو مشہور کردیں اور احتیاطا اس کو لکھ بھی لیں۔

''جاز هذا من باب الرخصة كي لا ينسد باب النكاح وهذه المسالة خارجة عن قاعدة: الأصل في الارضاع التحريم'' (رد المحتار، باب الرضاع ۴،۴۰۲)۔

(''رضاعت میں شک کی وجہ سے نکاح کا جائز ہونا'' رخصت کے باب میں سے ہے تاکہ نکاح کا دروازہ بند نہ ہوجائے اور یہ مسئلہ ''الاصل في الارضاع التحريم'' کے قاعدہ سے الگ ہے)۔

مذکورہ عبارتوں سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دودھ بینک کا قیام جائز ہونا چاہئے اولاً تو اس وجہ سے کہ اگر بینک سے کسی بچہ نے دودھ پیا اور جوان ہونے کے بعد اس کو معلوم ہی نہیں کہ اس نے کس عورت کا دودھ پیا اور کس کا نہیں، اور اس بات کو کوئی بتانے والا بھی موجود نہ ہو تو اس کا نکاح کسی بھی غیر محرم لڑکی سے جائز ہوگا، کیونکہ شک کی وجہ سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔

ثانیاً: اس بناء پر کہ اگر بینک، دودھ فراہم کرنے والی عورتوں کے ناموں کو کسی رجسٹر میں لکھ کر محفوظ کرلیں، اور دودھ پینے والے بچہ کے سرپرست کو اس کی فہرست دیدے کہ اس بچہ نے جو دودھ پیا اس میں فہرست میں نامزد تمام عورتوں کا دودھ شامل ہے۔ یا دودھ فراہم کرنے والی عورتوں اور بچوں کا باقاعدہ ریکارڈ رکھا جائے تاکہ ضرورت پڑنے پر کوئی بھی آدمی بینک سے رجوع کرسکے کہ جس لڑکی سے اس کو نکاح مطلوب ہے وہ اس کی رضاعی بہن ہے یا نہیں، بینک کے ریکارڈ سے اس کو جو بات معلوم ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اگر بینک ان باتوں کی ذمہ داری لے تو لوگوں کا شبہ اور ان کی جہالت دور ہوسکتی ہے، اور بینک کا قیام جائز ہوسکتا ہے۔

لیکن احناف کے نزدیک انسان کے دودھ کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے۔ اگر بینک سے دودھ کا لین دین بلا معاوضہ ہو تب بھی دودھ بینک کا قیام درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ ضرورتمند بچوں کو دودھ کے بدلہ میں کوئی دوسری مقوی غذا دی جاسکتی، یہاں اس درجہ کی مجبوری نہیں ہے کہ اگر بینک سے بچے کو دودھ نہ پلایا جائے تو اس کا متبادل کوئی اور ہے ہی نہیں یا اس کی موت ہوجائے گی، بلکہ مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلانے کے لئے عورتوں کو اجرت پر رکھ سکتی ہیں جو کہ اسلام کے موافق ہے، نیز یہ طریقہ آج بھی ممکن ہے۔ بینک کے لاگت اس قدر ہیں کہ غریب ماں باپ روزانہ دودھ پلانے کے لئے اس کو برداشت نہیں کرسکتے، پھر یہ کہ مسلمانوں کو شبہ سے بھی بچنے کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے بینک قائم نہ کئے جائیں اور نہ اس کو دودھ کی فراہمی کی جائے، اور نہ اس سے دودھ کی خرید وفروخت کی جائے۔

☆☆☆

# بلڈ بینک، دودھ بینک اور منی بینک کے شرعی احکام

مفتی عبدالرزاق قاسمی امروہی[1]

## خون کا عطیہ:

اگر کسی دوسرے شخص کو خون کی اشد ضرورت ہو تو کیا آدمی اپنا خون نکلوا کر دوسرے بیمار کے لیے عطیہ کر سکتا ہے، اس طرح بلڈ بینکوں کو خون کا عطیہ پیش کر سکتا ہے یا نہیں؟

تو اس سلسلہ میں شرعی اصولوں سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی مریض کی ہلاکت کا اندیشہ ہو اور ماہر طبیب کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو ایسے مریض کو خون دیا بھی جا سکتا ہے، مگر اس کی فروخت جائز نہیں ہے، اس لیے کہ خون نجس ہے اور نجس کی بیع جائز نہیں ہے، اگر چہ مضطر کے لیے اس سے انتفاع کی اجازت دی گئی ہے مگر فروخت کرنا جائز نہیں، قاعدہ ہے: ''ان جَوَازَ الانتفاءِ لاَ يَسْتَلْزِمُ جوازَ البيع''خون کی بیع کو خون کے عطیہ پر قیاس کرنا بھی درست نہیں ہے، کیونکہ قاعدہ ہے: ''انَّ كُلَّ مَا يَصِح بَيْعُه يصحُ بِنِبْه ولا عكس''کہ جس چیز کی بیع جائز ہوتی ہے اس کا عطیہ بھی جائز ہوتا ہے، اس کے برعکس ایسا ضروری نہیں کہ جس کا عطیہ جائز ہو اس کی بیع بھی جائز ہو بلکہ اس سلسلہ میں سنن دارقطنی کی حدیث ہے: ''ان الله تعالىٰ اذا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ''(سنن دارقطنی کتاب البیوع، حدیث ۲۸۱۵)، نیز صحیح بخاری میں حضرت ابو جحیفہؓ کی حدیث ہے: ''نَهىٰ رسولُ الله ﷺ عن ثَمَنِ الدَّمِ وَ ثَمَنِ الْكَلْبِ الخ''(صحيح البخاری كتاب البيوع، باب ثمن الكلب. حديث:۲۲۳۸)، اور جہاں تک ضرورت کا تعلق ہے تو وہ عطیہ سے پوری ہو سکتی ہے۔

خون کی بیع کی حرمت کے سلسلہ میں یہ بھی ہے کہ انسان اپنے خون کا مالک نہیں ہے، اور جس کا وہ مالک نہ ہو اس کو بیچنا بھی جائز نہیں ہے۔

## خون کا عطیہ محض جائز ہے:

اگر کسی مریض کو خون کی اشد ضرورت ہو اور اس کے گروپ کا خون بمشکل کسی شخص کے پاس ہے، یعنی دونوں کا گروپ ایک ہے تو اس حالت میں اس گروپ کے خون کے حامل شخص کو خون کا دینا محض جائز ہی ہے واجب نہیں، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو دوسرے کی جان بچانے کے لیے مکلف نہیں بنایا ہے، البتہ بہت ممکن ہے کہ ایسی حالت میں اس کا خون دینا کار ثواب اور باری تعالیٰ کے یہاں اجر کا سبب ہو، حدیث میں آتا ہے کہ: ''مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا نَفَّسَ الله عَنْه كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يومِ الْقِيَامَةِ''(صحیح مسلم حدیث ۴۶۷۷)۔

## دودھ بینک کا شرعی حکم:

ان اداروں کو ''دودھ بینک'' سے تعبیر کیا جاتا ہے جو ادارے عورتوں کے دودھ کو جمع کرنے اور محفوظ کرنے کا کام انجام دیتے ہیں، عورتیں دودھ کو اپنی پستانوں سے بذریعہ مشین نکال کر ان اداروں کو یا تو اس وجہ سے دے دیتی ہیں کہ ان کا دودھ ان کے بچوں کی ضرورت سے زائد ہوتا ہے، یا ان کے بچے مر چکے ہوتے ہیں اور دودھ پستانوں میں بھرا ہوتا ہے، یا دنیوی مال کے حصول میں ایسا کرتی ہیں، کیونکہ بینک ان کو اس دودھ کا بھاری معاوضہ دے دیتے ہیں، بینک جمع شدہ دودھ کو جراثیم سے صاف کر کے ایسی شیشیوں میں محفوظ کر دیتا ہے جن میں جراثیم اثر نہیں کرتے، پھر یہ دودھ اپنی اسی سیال حالت میں رہتا ہے جس طرح اس کو عورت کی پستانوں سے حاصل کیا گیا تھا، اور اس دودھ میں وہ پروٹین اور اجزاء باقی ہوتے ہیں جو صرف انسانی دودھ میں پائے جاتے ہیں، دیگر حیوانات: گائے، بھینس، اور بکری وغیرہ کے دودھ میں ایسے مفید اجزاء نہیں ہوتے۔

---

[1] خادم الحدیث والفقہ جامعہ اسلامیہ عربیہ جامع مسجد، امروہہ۔

## دودھ بینکوں کی ابتداء:

بیسویں صدی کی ساتویں دھائی میں مغربی ممالک میں دودھ بینکوں کے قیام کا نظریہ رونما ہوا ہے، جب کہ اس سے پہلے ان مغربی ممالک میں بلڈ بینک، آئی بینک، باڈی بینک اور منی بینک کا قیام ہو چکا تھا، اور ان دودھ بینکوں کے قیام کا بنیادی سبب ایک طرف تو مغربی معاشرہ کی کمزوری اور حیرت انگیز طریقہ پر برائیوں کا پھیلنا تھا، دوسری طرف عورتیں متعدی امراض اور کسب معاش کی جدوجہد میں شامل ہونے کی وجہ سے اپنے بچوں کو دودھ نہیں پلانا چاہتیں، اس پس منظر میں مغربی ممالک میں دودھ بینکوں کے قیام کا نظریہ پروان چڑھا اور ان کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ جن بچوں کو انسانی دودھ کی ضرورت شدیدہ ہو اور ان کی ماؤں کا دودھ فراہم نہ ہو سکے اور نہ ہی رضاعت کے طور پر دودھ پلانے والی عورتوں کا ملنا ممکن نہ ہو تو ان بینکوں سے فائدہ اُٹھالیا جائے۔

## دودھ بینکوں سے استفادہ کرنے والے بچے:

عامۃً وہ بچے جو قبل از وقت پیدا ہوجاتے ہیں اور غیر انسانی دودھ ان کے لیے مضر ہوتا ہے ان کو ان بینکوں سے دودھ لینا آسان ہوجاتا ہے، اسی طرح وہ بچے جو پیدا تو وقت پر ہوئے لیکن ان کا وزن بہت کم ہے، اور ان کو دودھ پلانے والی کوئی عورت نہیں ہے۔

## دودھ بینکوں کے فوائد:

چونکہ ان بینکوں میں جو دودھ ہوتا ہے وہ انسانی ہی ہوتا ہے جس میں بچہ کے لیے مناسب غذا موجود ہوتی ہے، چنانچہ اطباء کا کہنا ہے کہ اس دودھ میں پروٹین، وٹامن، شوگر، پانی اور چکنائی بہت مناسب مقدار میں موجود ہوتی ہے۔

بینکوں میں محفوظ دودھ کے اندر انٹی بوڈی اور بیماریوں سے حفاظت کا مادہ ہوتا ہے، جس سے بچے کے قوی اور اعضاء مضبوط ہوتے ہیں اور وہ بہت سی بیماریوں کا مقابلہ کرنے والا ہوجاتا ہے۔

غیر انسانی دودھ بچوں کے نظام ہضم میں کمزوری پیدا کرتا ہے جبکہ انسانی دودھ معدے کے اندر پائے جانے والے جلن اور شورش کو ختم کرتا ہے۔

انسانی دودھ بچوں کو سرطان کی بیماری سے حفاظت میں بہت معین و مددگار ہے۔

جن بچوں کو انسانی دودھ نہیں مل پاتا ان کو یا تو جلدی امراض ہوجاتے ہیں، یا وہ اسہال کی بیماری میں مبتلا ہوجاتے ہیں اور جن بچوں کی پرورش انسانی دودھ پر ہوتی ہے ان کو جلد کی بیماری بہت کم ہوتی ہے۔

اب ظاہر بات ہے کہ ان فوائد کا حصول بینکوں ہی سے ہو سکتا ہے، لیکن دودھ بینکوں کے قیام سے جہاں یہ فوائد ہیں وہیں پر نقصانات بھی ہیں، بلکہ فوائد کی بہ نسبت نقصانات زیادہ ہیں، چنانچہ ہم ذیل میں ان بینکوں کے کچھ نقصانات کو ذکر کرتے ہیں۔

## دودھ بینکوں کے نقصانات:

دودھ بینکوں کے قیام سے پیدا ہونے والے نقصانات ایک قسم کے نہیں ہیں بلکہ دینی، اقتصادی اور معاشرتی ہر طرح کے نقصانات اور منکرات ہیں ہم اختصار کے ساتھ ہر قسم کے نقصان کی طرف اشارہ کرتے ہیں:

## دینی نقصانات:

متعدد عورتوں کے دودھ کو جمع کر کے ایک ساتھ ملا دیا جاتا ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ کس بچے نے کس عورت کا دودھ پیا ہے اور رشتۂ رضاعت مجہول ہوجاتا ہے اور اس میں کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ایک ہی عورت کا دودھ متعدد بچوں نے پیا ہو اور وہ آپس میں رضاعی بھائی بہن ہوں، لیکن معلوم نہ ہونے کی وجہ سے آپس میں ایک دوسرے سے شادی کرلیں جو شرعی اعتبار سے حرام ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب'' (بخاری، حدیث / ۲۵۰۲، ومسلم حدیث / ۱۴۴۵)۔

دودھ بینکوں کا قیام درحقیقت اعلیٰ اور افضل کو چھوڑ کر ادنیٰ کو اختیار کرنا ہے، جب مرضعہ خواتین ہیں تو ان کو چھوڑ کر بینکوں کا سہارا لینا بے سود ہے؛ یہ تو ایسے ہی ہے جیسا کہ بنی اسرائیل نے من وسلویٰ کو چھوڑ کر پیاز اور لہسن وغیرہ کو طلب کیا۔

## اقتصادی نقصان:

دودھ بینکوں کے قیام پر بہت بڑا سرمایہ خرچ ہوتا ہے، اگر اتنا بڑا سرمایہ ایک قوم کی دینی یا دنیوی ترقی پر خرچ ہو تو اس کے فوائد اس سے کہیں زیادہ ہوں گے، اور اگر ان بینکوں پر اتنا بڑا سرمایہ خرچ نہ کیا جائے تو پھر اس دودھ میں جراثیم پھیل جاتے ہیں جو بجائے فائدے کے بے پناہ نقصان دے ثابت ہوں گے۔

## صحتی نقصان:

بینکوں میں جو دودھ جمع ہوتا ہے اس میں بسا اوقات وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ وہ مادے تحلیل ہوجاتے ہیں جو انسانی دودھ میں ہوتے ہیں، جس کی بناء پر یہ دودھ بچوں کی صحت کے لیے انتہائی نقصان دے ثابت ہوتا ہے، اگر چہ یہ اندیشہ بلڈ بینکوں میں بھی ہوتا ہے مگر اس میں اتنا نہیں ہے۔ نیز عورت جب مشین سے اپنی پستانوں کا دودھ نکالتی ہے تو یہ ایک غیر فطری طریقہ کو اختیار کرنا بھی ہے اور عورت کے لیے نقصان دہ ہے، جب کہ اگر بچہ اس کی پستان سے دودھ پیتا ہے تو وہ عورت کے لیے مفید ہے۔

## اخلاقی نقصانات:

دودھ پلانے کے اہم ترین مقاصد میں سے ایک مقصد ماں اور بچے کے درمیان تعلق اور محبت کا پیدا کرنا بھی ہے اور یہ فطری محبت جو رضاعت سے ثابت ہوتی ہے، دودھ بینکوں کے ذریعہ اس کا خاتمہ ہی ہوتا ہے جس کا اثر بچہ کے اوپر پڑتا ہے۔

پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بچہ دودھ کا محتاج ہوتا ہے اور اس کی والدہ دنیا کے مال کے حصول کے لالچ میں اپنا دودھ بینک کو فروخت کردیتی ہے اور اپنے بچہ کو مصنوعی دودھ پلاتی ہے؛ کیونکہ بینکوں کی طرف سے اس دودھ پر عورت کو بھاری معاوضہ مل جاتا ہے جو وہ بینک کو دیتی ہے، اس صورت میں بچے اپنے فطری حق سے محروم رہ جاتے ہیں جو ان کا ان کی ماؤں کے اوپر ہوتا ہے۔

## طبی نقصانات:

نیز جب ایک عورت مستقل کسی بینک کو دودھ فروخت کرنے کی عادی ہوجاتی ہے تو خود اس عورت کی صحت بے حد متاثر ہوجاتی ہے اور آج کل تو جدید سائنس کی روشنی میں طبی نقطۂ نظر سے یہ بات طے ہوچکی ہے کہ مصنوعی رضاعت سے عورت میں فطری رضاعت کے ذریعہ آنے والی کمی کے مقابلہ میں پانچ گنا زیادہ کمی واقع ہوتی ہے۔

جب بچہ عورت کی پستان کو چوستا ہے کہ ایک "ہرمون اکسیر توسین" نکلتا ہے جس کی وجہ سے ولادت کے بعد عورت کا رحم سکڑ کر اپنی اصلی حالت پر آجاتا ہے جو عورت کی صحت کی علامت ہے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی اہم ترین ہے کہ جب عورت بچے کو سینے سے لگا کر دودھ پلاتی ہے تو اس کو ایک فطری سکون حاصل ہوتا ہے جو مصنوعی رضاعت سے ہرگز حاصل نہیں ہوتا ہے۔

اسی طرح جب بچہ عورت کی پستان کو اپنے منہ میں لے کر چوستا ہے تو بچہ ان جراثیم اور میکروبات (Germs Microbes) سے محفوظ ہوجاتا ہے جو اس کے جسم میں ہوتے ہیں اور جن بچوں کو اپنی ماؤں کا دودھ نہیں ملتا ان کو بہت سے مہلک امراض کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

عورت کا بچہ کو دودھ نہ پلانا پستان سے دودھ کے کم اترنے کا سبب بن جاتا ہے جب کہ بچہ جب پستان سے دودھ پیتا ہے تو "ہرمون برولاکتین (Prolactin)" باہر نکلتا ہے جس کے نتیجہ میں دودھ زیادہ اترتا ہے۔

## خارجی نقصان:

سنن بیہقی کبریٰ میں ایک مرفوع روایت ہے: "نَهٰى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أَنْ تُسْتَرْضَعَ الحَمْقَاءُ فإنَّ اللَّبَنَ يُشْبِهُ" (سنن کبری بیہقی ۷/۶۵۷ حدیث ۱۵۶۸۲)، اس حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان خواتین کے دودھ سے منع فرمایا ہے جو کم عقل ہوں، اب بینک جو دودھ جمع کرتا ہے وہ ایک عورت کا تو ہوتا نہیں، نامعلوم کن کن متعدد عورتوں کا ہوتا ہے، ان میں کون کم عقل ہے اور کون نہیں۔ نیز اس حدیث میں یہ بھی بیان کردیا گیا کہ دودھ میں مشابہت ہوتی ہے یعنی دودھ کا اثر بچہ پر پڑتا ہے۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ: ''فلا تُسْقَ مِن يهوديةٍ ولا نصرانيةٍ ولا زانيةٍ'' (منار السبيل ۲،۲۹۲ طبع بیروت)۔

علامہ ابن نجیمؒ فرماتے ہیں: ''أن الحمقاءَ لا تحتمي من الأشياء الضارة للولد فيؤثر في لبنها فيضر بالصبي و هذا موافق لما تقوله الأطباء فانهم يأمرون المرضعة بالاحتماء عن أشياء تورث بالصبي علة'' (البحر الرائق ۳،۲۲۸)۔

## اہانت انسان:

دودھ بینک قائم کر کے ان میں عورتوں کے دودھ کو جمع کرنا فطرت اور تکریم انسانیت کی خلاف ورزی بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے انسان۔ خواہ مرد ہو یا عورت۔ کو معزز و مکرم بنایا ہے اور اس کے لیے ایک نظام حیات مقرر کیا ہے۔ اب اگر دودھ بینک قائم ہوں گے تو عورتوں کی حیثیت ایک بکاؤ مال کی سی ہو جائے گی یا ایک گائے، بکری اور بھینس جیسی حیثیت ہوگی جس میں اس معزز و مکرم انسان کی اہانت لازم آتی ہے۔

ہماری اس گفتگو کا خلاصہ یہ نکلا کہ دودھ بینک کے قائم کرنے میں دینی، اجتماعی، طبی اور اقتصادی ہر طرح کے نقصانات ہیں جس کے پیش نظر ہمیں مغرب کی اندھی تقلید کرتے ہوئے جواز کی بات نہیں کہنی چاہیے؛ کیا ضروری ہے کہ ہر چیز میں مغرب کی پیروی کی جائے، اصل ہمارے لیے دین اسلام ہے۔

## دودھ بینک کا شرعی حکم:

شرعی طور پر دودھ بینک کا قائم کرنا، خواتین کا ایسے بینکوں کو عوض لے کر یا بلا عوض دودھ مہیا کرنا اور لوگوں کا ضرورت مند بچوں کے لیے ان بینکوں سے دودھ خریدنا جائز نہیں ہے، اور اس کی کچھ وجوہات تو وہ ہیں جو ماقبل میں نقل کی گئیں اور کچھ وجوہات حسب ذیل ہیں:

(۱) اسلام میں رضاعت کا رشتہ نسب کے رشتہ کی مانند ہے، پیغمبر ﷺ نے ارشاد فرمایا:

''يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب'' (صحیح البخاری، کاتب النکاح باب لا تنکح المرأة علی عمتها)۔

اور نسب کی حفاظت شریعت کے بنیادی مقاصد میں شامل ہے، جبکہ دودھ بینک سے نسب میں اختلاط اور شبہ پیدا ہو سکتا ہے۔

(۲) مخصوص حالات میں انسانی دودھ کے ضرورت مند بچوں کے لیے دودھ پینے کا فطری انتظام ہو ہی جاتا ہے۔

(۳) ان دودھ بینکوں کی نحوست یہ ہوتی ہے کہ کبھی انسان اپنی رضاعی ماں، رضاعی بیٹی یا رضاعی بہن سے بھی نکاح کر سکتا ہے، جو ارتکاب حرام ہے، لہٰذا سد اًللذریعہ حرام ہوگا۔

(۴) حفاظت نسل اسلامی شریعت کے بنیادی مقاصد میں سے ہے، لہٰذا جس وجہ سے بھی اختلاط نسل لازم آتا ہو وہ حرام ہوگا، اور بینکوں میں جو دودھ ہوتا ہے اس کے بارے میں معلوم ہی نہیں ہوتا کہ کس عورت کا ہے اور کس کس بچہ نے اس کا دودھ پی رکھا ہے اور نہ ہی یہ معلوم ہے کہ مستقبل میں اس کو کون پئے گا۔ اس سب سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ دودھ بینکوں سے اختلاط نسل لازم آ رہا ہے اور قاعدہ ہے: ''ما لا يتم ترك الحرام الا به فتركه واجب و فعله محرم''۔

(۵) دودھ بینکوں کے قیام میں متحقق مفاسد ہیں جب کہ فوائد غیر متحقق اور متوہم ہیں، اس لیے کہ جن بچوں کو کوئی عورت دودھ پلانے والی نہ ملے تو مصنوعی دودھ سے ضرورت پوری ہو سکتی ہے اور مفاسد متحققہ سے بچنا ضروری ہے۔

(۶) ان بینکوں کے قیام کا مقصد ضرورت مند بچوں کو انسانی دودھ فراہم کرنا ہے اور یہ ایک تحقیق مصلحت ہے مگر دوسری طرف مفاسد عظیمہ بھی ہیں جن کی طرف ماقبل میں اشارہ کر دیا گیا اور قاعدہ ہے: ''درء المفاسد مقدم على جلب المصالح''

(۷) اور اگر دودھ بینکوں کو قائم نہ کیا جائے تو صرف اسی خاص بچے کو ضرر لاحق ہوگا جس کو دودھ پلانے والی نہ ملے اور نہ ہی مصنوعی دودھ اس کو موافق آ سکے، اور اگر دودھ بینک کو قائم کیا جائے تو اس میں ضرر عام ہے، اب دو ضرر ہو گئے ایک عام اور دوسرا خاص اور قاعدہ ہے کہ جب دو ضرر جمع ہو جائیں ایک عام اور ایک خاص تو ضرر عام کا دفع کرنا مقدم ہوگا ضرر خاص پر، ''اذا تعارض ضرران عام و خاص فان دفع الضرر العام مقدم على دفع الضرر الخاص''

(۸) دودھ بینکوں کے قیام میں صرف چند بچوں کی ہی مصلحت ہو سکتی ہے اور عدم قیام میں ایک معاشرہ کی بڑی مصلحت ہے اور اصول میں یہ بات طے شدہ ہے: ''اذا تعارضت مصلحتان روعي اعلاهما بتفويت أدناهما''، یعنی بڑی مصلحت کی وجہ سے چھوٹی مصلحت کو چھوڑا جا سکتا ہے۔

ان وجوہات کے پیش نظر یہی رائے زیادہ مضبوط ہے کہ دودھ بینکوں کو قائم ہی نہ کیا جائے، تاکہ مذکورہ بالا مفاسد لازم نہ آئیں۔

## بینک کے دودھ سے حرمت رضاعت:

ماقبل کی تفصیل سے یہ بات واضح طور پر اخذ کی جاسکتی ہے کہ دودھ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی، حضرات فقہاء کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے؛ کیونکہ مذاہب اربعہ کے فقہاء سے یہ صراحت منقول ہے کہ اگر عورت کی پستان سے دودھ نکال کر بچے کے منہ میں یا ناک میں ٹپکایا تو اس سے اسی طرح حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی جس طرح پستان سے منہ لگا کر پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوجاتی ہے؛ اس لیے کہ تحریم کے لیے جو چیز مؤثر ہے وہ دودھ سے غذا کا حاصل ہونا، گوشت کا بڑھنا، ہڈیوں کا مضبوط ہونا اور بھوک کا ختم ہونا ہے اور یہ سب چیزیں سعوط اور وجور (منہ سے دودھ ٹپکانا، ناک سے ٹپکانا) سے بھی حاصل ہوجاتی ہیں؛ لہٰذا اس سے حرمت ثابت ہوجائے گی۔

حدیث شریف میں ہے: ''لَا رَضَاعَ إِلَّا مَاشَدَّ الْعَظْمَ وَ أَنْبَتَ اللَّحْمَ'' (سنن ابوداؤد حدیث، ۲۰۵۹)۔

دوسری حدیث میں ہے: ''لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَ أَنْشَزَ الْعَظْمَ'' (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۶۰)۔

تیسری حدیث میں ہے: ''فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ'' (سنن ابوداؤد حدیث ۲۰۵۸)۔

مبسوط میں ہے: ''وَالسُّعُوطُ والوُجُوْرَ يُثْبِتُ الحُرْمَةَ لأنَّه مِمَّا يَتَغَذِّىْ بِهِ الصَّبِيُّ، فان السُّعُوطَ يصل إلى الدماغ فيتقوى به والوجور يصل الى الجَوْفِ'' (المبسوط للسرخسي ۵،۱۳۴)۔

اس طرح کی عبارت مجمع الانہر (۳۷۸/۱) اور بدائع الصنائع (۹/۴) میں بھی ہے، فقہ حنفی کے علاوہ دیگر فقہاء کی عبارتوں سے بھی یہی ثابت ہوتا۔

''المعدة فالوصول اليها يثبت التحريم سواء ارتضع الصبى أو حُلِبَ اللبنُ وأُوجِرَ في حلقه حتى وصلها ولو حُقِنَ باللبن أو قطر فى إحْلِيْلِهِ فوصل مثانته أو كان على بطنه جراحة فَصُبَّ اللَّبَنُ فيها حتى وصل الجوف لم يثبت التحريم على الأظهر۔ ولو صُبَّ فى انفه فوصل دماغه ثبت التحريم على المذهب'' (روضة الطالبين للنوي ۹،۶ ط المكتب الاسلامى)۔

اور جن لوگوں نے دودھ کو خون کے اوپر قیاس کر کے یہ کہہ دیا کہ جس طرح خون سے حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی تو اس طرح بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، یہ قیاس مع الفارق ہے، اس لیے کہ دودھ سے رضاعت کا ثابت ہونا منصوص ہے، نہ کہ خون سے، لہٰذا منصوص کو غیر منصوص پر قیاس کرنا بالکل غلط ہے، نیز دودھ تو غذا ہی کے لیے بنایا گیا ہے جب کہ خون میں تغذی نہیں ہے بلکہ وہ تو بطور دواء کے چڑھایا جاتا ہے دودھ پاک ہے اور خون ناپاک ہے، پاک کو ناپاک پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

لہٰذا صحیح یہی ہے کہ بینک کے دودھ سے بھی حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔

## مادہ منویہ بینک:

سوالنامہ میں ایک سوال یہ مذکور ہے کہ مغربی ممالک میں بہت سے مقاصد اور وجوہات کے پیش نظر ''مادہ منویہ بینک'' قائم کیے جارہے ہیں تو کیا شرعاً ایسے بینک قائم کرنا جائز ہے؟

اس سوال کے جواب میں اس تفصیل کا تو موقع ہے نہیں کہ مادۂ منویہ بینکوں سے استفادہ کی کیا کیا شکلیں ہیں اور کون سی درست ہیں اور کون سی درست نہیں؛ اس لیے کہ اس کے تعلق سے تو تفصیل ہے اور معاصر فقہاء نے سات صورتیں تفصیل کے ساتھ نقل کر کے ان کے احکامات قلم بند کیے ہیں، ہم تو صرف سوال کے اصل جزء کہ ان کے قیام کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ پر مختصر اروشنی ڈالتے ہیں:

## مادۂ منویہ بینک کی شرعی حیثیت:

بنیادی طور پر ''مادۂ منویہ بینک'' کے قیام کے دو مقصد ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ جو لوگ بے اولاد ہیں ان کو اولاد میسر ہوجائے، خواہ طریقہ شریعت کے مطابق

ہو یا غیر مطابق، دوسرے یہ کہ ان کے ذریعہ سے مال حاصل ہو جائے اور پھر دنیاوی طور پر ان بینکوں کے فوائد کو بیان کیا جاتا ہے، لیکن غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان بینکوں کے فوائد کے مقابلہ میں نقصانات ہی زیادہ ہیں، ہم چند نقصانات کو ذکر کر کے ان کا شرعی حکم تحریر کرتے ہیں۔

(۱) اختلاط نسب، اس لیے کہ جب ایک شخص کا مادۂ منویہ یا عورت کے بیضے بینک میں جمع کر دیئے جاتے ہیں تو بینک ان کو مخلوط کر دیتا ہے، پھر بسا اوقات ایک شخص کے مادۂ منویہ کو اجنبیہ عورت کے بیضہ کے ساتھ مخلوط کر کے پرورش کی جاتی ہے، جو شرعاً حرام ہے۔

(۲) بانجھ افراد کے ہاتھوں مادۂ منویہ یا عورت کے بیضے کو فروخت بھی کیا جاتا ہے۔

(۳) ان بینکوں کی نحوست یہ ہے کہ ان کے ذریعہ سے بہت سے ایسے بچوں کا ظہور ہوتا ہے جن کے ماں باپ کی معرفت بھی نہیں ہوتی اور وہ غیر ثابت النسب ہوتے ہیں۔

(۴) زوجیت کے تعلقات کا ختم کرنا بھی لازم آتا ہے، اور اس کے بجائے استمناء بالید والاحرام عمل ہوتا ہے۔

(۵) اس سے بہت سے موروثی امراض بھی پیدا ہوتے ہیں۔

(۶) کبھی کبھی ایک انسان کی منی کو اس کی وفات کے بعد استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً ایک شخص نے اپنا مادۂ منویہ بینک کو دیا اور بینک نے اس کو محفوظ کر کے رکھ لیا اور پھر اس شخص کا انتقال ہو گیا اور اس مادۂ منویہ کو کسی عورت کو یا خود اس مرنے والے کی بیوی کو دے دیا جاتا ہے اور وہ اپنے رحم میں رکھ کر مصنوعی بارآوری کرتی ہے جو شرعاً حرام ہے۔

(۷) کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک عورت بینک سے مادۂ منویہ لیتی ہے اور اپنے رحم میں انجکٹ کرا لیتی ہے، حالانکہ یہ مادہ منویہ اس کے کسی محرم مثلاً باپ بھائی یا بیٹے کا بھی ہوتا ہے۔

(۸) یہ بینک کبھی کسی عورت کے رحم کو کرائے پر بھی لیتے ہیں اور جن عورتوں میں بیضے تو ہوتے ہیں لیکن رحم قابل حمل نہیں ہوتا تو ان کے بیضے لے کر اور شوہر کا مادہ لے کر اس تیسری عورت کے رحم میں بارآوری کی جاتی ہے جس کی وجہ سے ایسی عورتوں کو بھاری معاوضہ بھی دیا جاتا ہے اور اس سے رشتۂ ازدواجیت متاثر ہوتا ہے اور خاندانی نظام پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں۔

(۹) ان بینکوں کی وجہ سے زناکاری بھی بڑھتی ہے، اس لیے کہ ایک زنا سے حاملہ ہو کر یہ کہہ سکتی ہے اس نے بینک سے اپنے شوہر کا محفوظ مادۂ منویہ لیا ہے۔

اب اگر ان بینکوں کے قیام سے مذکورہ خرابیوں میں سے کوئی خرابی لازم آتی ہے تو ان بینکوں کا قیام ممنوع ہوگا اور اگر ان بینکوں کے قیام کا مقصد صرف اور صرف یہ ہو کہ جو شادی شدہ عورت رحم کی کسی کمزوری کی وجہ سے حاملہ نہیں سکتی تو اس کے بیضے لے کر اور اس کے شوہر کے مادہ کو لے کر ایک ٹیسٹ ٹیوب میں خارجی بارآوری کر کے پھر اس انڈے والی بیوی کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے اور یہ عمل شوہر کی موجودگی میں تمام شرعی حدود کی رعایت کرتے ہوئے کیا جائے تو اس کے لیے ایسے بینکوں کو قائم کرنا شرعاً درست معلوم ہوتا ہے۔ عمومی حالات میں ان کے قیام کی اجازت دینا خطرات سے خالی نہیں ہے۔

## بینک سے مادہ منویہ کا لینا دینا بھی درست نہیں:

سابقہ تفصیل سے یہ بات خود بہ خود واضح ہو جاتی ہے کہ کسی مرد یا خاتون کا بینک کو مادہ منویہ اور بیضے فراہم کرنا یا بینک کا کسی ضرورت مند کو مادۂ منویہ کا فروخت کرنا یا بغیر قیمت کے دینا شرعی طور پر جائز نہیں ہے۔

☆☆☆

# اعضاء واجزاء انسانی کا عطیہ اور فقہ شافعی

مفتی فیاض احمد محمود برمارے حسینی، (شافعی)

## خون کا عطیہ اور بلڈ بینک کا قیام:

مذہب اسلام نے انسانی جان کی قدر وقیمت اور اس کے تحفظ کی جتنی اہمیت بتلائی ہے وہ کسی اور مذہب میں نہیں، اسی لئے اسلام میں کسی کی ناحق جان لینا حرام اور باعث گناہ ہے، ایک جان کو مارنا پوری انسانیت کو برباد کرنے کے مترادف ہے، اور ایک جان کو بچانا پوری انسانیت کو بچانے کے قائم مقام ہے، انسانی جان کی حفاظت کا مدار جن بنیادی چیزوں پر ہے ان میں سے ایک خون ہے، اس لئے کہ جب کسی کے جسم کا خون ختم ہوتو اس کا بچنا مشکل ہوجاتا ہے، اسی کے ضمن میں خون کا عطیہ اور ہبہ نیز حفظ ماتقدم کے طور پر بلڈ بینک کے قیام کی ضرورت پیش آتی ہے، لہذا اس سلسلہ میں فقہ اکیڈمی کی طرف جو سوالات موصول ہوئے ہیں ان کے جواب درج ذیل ہیں۔

۱۔ حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ''بندہ جب تک اپنے بھائی کی مدد کرتے رہتا ہے، اللہ تعالی اس کی مدد کرتے رہتے ہیں'' (مسلم: ۲۶۹۹)، دوسری حدیث پاک میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''جو شخص دنیا میں کسی کی مصیبت کو دور کرے گا اللہ تعالی قیامت کے دن اس کی مصیبت کو دور فرمائے گا'' (مسلم: ۲۶۹۹)، مذکورہ احادیث اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر ارشادات دوسروں کے ساتھ ہمدردی اور خیر خواہی کرنے پر کثرت سے دلالت کرتے ہیں، چاہے وہ خیر خواہی کسی بھی قسم کی ہو یا کسی کے ساتھ بھی ہو، خیر خواہی اور ہمدردی کی ایک شکل کسی ضرورت مند مسلم وغیر مسلم کو خون دینا بھی ہے، اس لئے کہ یہ ایک قسم کا اس کا تعاون اور اس کے ساتھ خیر خواہی ہے، اور چوں کہ انسانی جسم میں خون بڑھنے والی چیز ہے، اگر جسم سے خون نکالا جائے تو اس کی جگہ دوسرا خون تیار ہوتا ہے، اسی لئے ایک انسان کے لئے دوسرے انسان کی خاطر خون کو عطیہ کرنا چند شرائط کے ساتھ جائز ہے: (۱) عطیہ کرنے والا مکلف ہو یعنی عاقل، بالغ اور رشید ہو (۲) اپنی رضامندی اور خوش دلی سے خون دے، (۳) خون دینے کے بعد خون دینے والے کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو (۴) خون کا عطیہ علاج ومعالجہ کے لئے ہو۔

علامہ زحیلیؒ فرماتے ہیں: ''یجوز نقل العضو من جسم انسان إلى جسم انسان آخر إن کان هذا العضو یتجدد تلقائیا کالدم والجلد، ویراعی فی ذلك کون الباذل کامل الاهلیة، وتحقق الشروط الشرعیة المعتبرة'' (موسوعة الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرة: ۹،۵۰۷)۔

شیخ ابن بازؒ فرماتے ہیں: ''حکم التبرع بالدم: لابأس فی ذلك ولا حرج فیه عند الضرورة'' (فتاوی ابن باز: ۲۰،۷۱)۔

۲، ۳۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا: ''وتعاونوا علی البر والتقوی'' کہ نیکی اور بھلائی کے کاموں میں لوگوں کا تعاون اور مدد کرو (المائدہ: ۲)، لہذا کسی کی زندگی اور حیات کے لئے کوئی ممدوح اور مندوب کوشش بھی بھلائی کا ہی کام ہے، شریعت نے جان کی حفاظت کے خاطر مردار اور خنزیر تک کو کھانا واجب قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ خطیب شربینیؒ فرماتے ہیں: ''ومن خاف علی نفسه موتا او مرضا مخوفا ووجد محرما کمیتة ولحم خنزیر وطعام الغیر لزمه أکله'' (مغنی المحتاج: ۶،۲۰۳) نماز سے بڑھ کر شریعت میں کوئی مقدس اور اہم عبادت نہیں، لیکن شریعت نے دوسرے کی جان کی حفاظت کو نماز پر مقدم رکھا ہے کہ اگر کوئی غرق ہورہا ہو یا کسی اور وجہ سے مر رہا ہو تو نماز کو موخر کرکے اس کی جان بچانا واجب ہے، چنانچہ علامہ زین العابدین ملیباریؒ فرماتے ہیں: ''ویؤخر أیضا وجوبا من رأی نحو غریق أو أسیر لو أنقذه خرج الوقت'' (فتح المعین مع اعانة: ۱،۱۹۰)، فقہاء کی ان تصریحات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جس طرح اپنی جان کی حفاظت ضروری ہے، اسی طرح دوسرے کی جان کی حفاظت اتنی ہی اہم ہے، اس لئے قدرتی اور غیر معمولی حادثات سے نمٹنے کے لئے بلڈ بینک کو قائم کرنا اور ان میں بغیر کسی عوض کے ثواب کی نیت سے خون دینا فرض کفایہ ہے، یعنی جب دوسرے لوگ ان بلڈ بینکوں میں اپنا خون بلا عوض دے رہے ہوں، تو پھر اس کے لئے خون دینا واجب نہیں، البتہ مستحب ہے، البتہ خون کو عوض کے بدلہ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ اللہ تعالی

نے فرمایا: ''ولقد کرمنا بنی آدم'' (بنی اسرائیل:۷۰) (کہ ہم نے بنی آدم کو قابل تکریم بنایا ہے) لہذا انسانی جسم کے کسی حصہ اور خون کی بیع یہ تکریم انسانی کے خلاف ہے، اور حدیث میں خون کے ثمن سے منع فرمایا ہے: ''نهى عن ثمن الدم'' وفي شرح السنة بيع الدم لا يجوز لانه نجس.'' (مرقاۃ المفاتیح:۶، ۱۳) اس لئے عوض کے بدلہ خون دینا اور اس کی بیع جائز نہیں ہے۔ لیکن اگر تبرعاً خون دستیاب نہ ہو تو اس صورت میں بطور مجبوری خون خریدنا جائز ہے۔

چنانچہ اس تفصیل پر دکتور حسام الدین بن موسی نے اس طرح روشنی ڈالی ہے: ''ان التبرع بالدم من الامور الضرورية للناس ولا أبالغ أن قلت أن حكمه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الاثم عن الباقين، وذلك لما يترتب عليه من انقاذ المرضى والجرحى في الحوادث المختلفة، وعلى الانسان أن يبذل دمه تبرعا، وحسبة لله تعالى، ولا يطلب أى مقابل عند تبرعه بدمه لإنقاذ حياة الانسان محتاج لذلك الدم، ولا يجوز أخذالعوض مقابل هذا الدم... وذلك لأن الانسان مكرم لا يجوز بيع أي جزء منه، فلا يحل أن يبيع شعره مثلا كما تباع اصواف الحيوانات وكذلك دمه لا يحل له بيعه لقول تعالى: ولقد كرمنا بنى آدم، وأخذ من هذا التكريم لا يجوز للانسان أن يبيع أى جزء منه كما تباع السلع. واذا لم يتيسر للانسان المحتاج للدم الحصول على الدم تبرعا وهبة إلا عن طريق الشراء فحينئذ يجوز الشراء الدم والإثم على الاخذون المعطى'' (فتاوى يسئلونك للدكتور حسام الدين بن موسى:۱، ۱۲۶)۔

۴۔ اگر مریض کا خون کسی نادر گروپ سے تعلق رکھتا ہو تو اس گروپ کے حامل شخص کے لئے اسے خون دینا اس وقت واجب ہوگا جب کہ اس کے خون نہ دینے کی صورت میں اس کی جان کے تلف ہونے کا اندیشہ ہو، اگر یہ اندیشہ نہ ہو بلکہ اس کی نقاہت اور مرض میں اضافہ کا امکان ہو تو خون دینا مستحب اور جائز ہے۔ ''التبرع بالدم جائز اذا كان لا يؤخر على صحة المتبرع، لكن إذا ترتب عليه انقاذ معصوم ولا يوجد غيره فانه يجب والحالة هذه'' (فتاوى اللجنة:۲۵،۶۹)۔

## ۵۔ اعضاء کا عطیہ:

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا: "لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل" (انعام:۱۰۲)، اس آیت کا ظاہر یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کا مملوک ہے، لہذا وہ اپنے جسم کے اجزاء اور اعضاء میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا، اس لئے عام حالات میں انسان کے لئے کسی عضو کو کاٹ کر دوسرے انسان کے علاج کے لئے دینے کی اجازت نہیں ہے، خاص طور پر اس وقت جب کہ دینے والے کی زندگی اس عضو کے کاٹنے کی صورت میں خطرہ سے دوچار ہو جائے، لیکن اس کے برعکس جب عضو دینے والے کی زندگی کو کوئی خطرہ لاحق نہ ہو یا پھر اس عضو کی اس کو خاص ضرورت نہ ہو اور کسی دوسرے کو دینے کی صورت میں اس کی زندگی کے بچنے کا امکان ہو تو پھر شرعاً اپنے کسی عضو کو دینا جائز ہے، جیسا کہ کسی مضطر کے لئے اپنی زندگی کی حفاظت کی خاطر اور ہلاکت سے بچنے کے لئے کسی دوسرے کے عضو کو کاٹ کر کھانا جائز ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: "انه يجوز قطع المضطر عضوا من غيره لانقاذ نفسه من الهلاك" (المجموع:۹، ۴۵)، دوسری طرف مالک طعام پر کسی مضطر کو اتنا کھانا کھلانا واجب ہے جس سے اس کی جان بچ سکے، اگرچہ اس کھانے کی مقدار کا وہ مستقبل میں محتاج ہو، اور اگر وہ کھانا دینے سے انکار کرے تو مضطر کے لئے اس کھانے کو زبردستی لینا جائز ہے، چنانچہ شیخ زین الدین ملیباریؒ فرماتے ہیں: "ولزم مالك طعام مضطر قدر سد رمقه ان كان معصوما وان احتاجه مالكه مآلا..... فان منع فله وأخذه قهرا بعوض ان حضر" (فتح المعین:۲۲۳)، اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہوگئی کہ جس چیز پر کسی کی جان بچنا موقوف ہو وہ چیز اسے دینا ضروری ہے، لہذا اگر کسی متعین مریض کو جو موت کو اپنے سامنے دیکھ رہا ہو یا ایسے ادارہ کو جو زندگی اور موت کے کشمکش میں مبتلا افراد کی زندگی کی حفاظت کا انتظام کرتا ہے، کسی مردار شخص کا جگر دینا جائز ہے اور شدید ضرورت کے وقت واجب ہے، اس لئے کہ اس صورت میں میت کو نہ کسی قسم کے ضرر کا امکان اور اندیشہ ہے اور تبرعاً دینے کی صورت میں نہ تکریم انسانیت کی توہین ہے، البتہ اس کی بیع درست نہیں ہے، اس لئے کہ بیع کرنا تکریم کے خلاف ہے، البتہ اگر کسی میت کے وارثین میت کے جگر کو تبرعاً دینے کے لئے تیار نہ ہو تو اس صورت میں بطور مجبوری اس کی بیع بھی درست ہے، اس لئے کہ شرعاً ضرورت شدیدہ کے وقت بہت سے حرام امور کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے یہ قاعدہ نقل کیا ہے "الضرورات تبيح المحضورات" (الاشباہ والنظائر:۱، ۱۶۸)۔

علامہ زحیلی "تعریف نقل العضو" کے عنوان کے ضمن میں فرماتے ہیں:

"هو أخذ عضو من انسان حی أو میت، فیه مقومات الحیاة الخلویة وزرعه فی جسد انسان آخر وهو أهم أنواع النقل والزرع؛ وللعلماء فی حکمه رأیان: أما الرای الاول للجمهور فهو یعتمد علی المبدأ الشرعی المعروف، وهو أن الانسان لا یملك التصرف باجزاء أو أعضاء جسده لا تبرعا ولا معاوضة لأن الانسان مملوك لله تعالی خالقه، لا لأحد سواه لقوله تعالی: "الله خلق کل شیء... وهو علی کل شیء وکیل"... وذلك دلیل واضح علی أنه لا یجوز اقتطاع عضو أو جزء من عضو لغرسه فی جسد انسان آخر للعلاج أو غیره۔ وأما الرای الثانی: للمعاصرین، فهو یجیز النقل والزرع للضرورة أو الحاجة أو المصلحة المتعینة، ومشروعیة الضرورة مقررة فی خمس آیات من القرآن الکریم. منها: "فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه" وبناء علیه قرر الفقهاء القاعدة المشهورة وهی "الضرورات تبیح المحظورات" وقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة کانت أو خاصة" والمراد بکونها خاصة أن یکون الاحتیاج لطائفة منهم کاهل بلد أو حرفة" (المدخل الفقهی العام للشیخ مصطفی الزرقاء: ۶۰۳۔ بحوالہ موسوعۃ الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرہ: ۱۹، ۱۳)۔

## ۶۔ آئی بینک یا کسی شخص کو آنکھوں کا عطیہ:

(الف۔ب۔ج۔) انسانی اعضاء کے نقل کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو شخص اپنا کوئی عضو دے رہا ہے جس کی بناء پر اسے کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا تلقوا بأیدیکم الی التهلکة" کہ تم اپنے ہاتھوں سے اپنے آپ کو ہلاکت میں مت ڈالو (البقرۃ: ۱۹۵)، اسی طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "ولا تقتلوا انفسکم" تم اپنے آپ کو قتل مت کرو (نساء: ۲۹)، نیز نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لاضرر ولا ضرار" کہ کسی کی تکلیف کو دور کر کے خود کو تکلیف میں نہیں ڈالنا ہے (مؤطا: ۲/۷۴۵)، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ایک زندہ آدمی کے لئے کسی ایسے انسان کو جو دونوں آنکھوں کی بینائی سے محروم ہو چکا ہو اسے صرف اپنی ایک آنکھ نہ کہ دونوں (دونوں کی صورت میں یقینا ضرر ہے، اور ایک آنکھ کی اجازت بھی ضرورتا ہے، اور قاعدہ "الضرورۃ تتقدر بقدرها" کے تحت جو چیز ضرورتا جائز ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے)، دینا اس شرط کے ساتھ جائز ہوگا جب کہ اسے ایک آنکھ سے اپنی زندگی گزارنا ممکن ہو، اور کسی قسم کا ضرر لاحق نہ ہو، اس لئے کہ جس طرح اپنی تکلیف دور کرنے کے لئے دوسرے کو تکلیف میں ڈالنا درست نہیں، اسی طرح دوسرے کی تکلیف دور کر کے اپنے آپ کو تکلیف میں ڈالنا بھی درست نہیں، جیسا کہ ایک مضطر کے لئے دوسرے مضطر کا کھانا درست نہیں اسی طرح اپنا کھانا دوسرے کو دے کر خود ہلاک ہونا بھی درست نہیں، چنانچہ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں: "ولا یاکل المضطر طعام مضطر آخر... ولا قطع فلذة من فخذه ولا قتل ولده أو عبده، ولا قطع فلذة من نفسه، ان کان الخوف من القطع، کالخوف من ترك الاکل، وکذا قطع السلعة المخوفة" (الاشباہ والنظائر: ۱/۹۷)، الہذا اپنی مکمل رضامندی اور تبرع اور ھبہ کے اہل شخص کے لئے یا آئی بینک کے لئے مذکورہ شرائط کے ساتھ دینا جائز ہے، اور دونوں آنکھیں دینا جائز نہیں ہے: "یحرم نقل عضو من انسان حی یعطل زواله وظیفة أساسیة فی حیاته وان لم تتوقف سلامه أصل الحیاة علیها کنقل قرنیة العین کلتیهما" (موسوعۃ الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرہ: ۹،۵۰۸)۔

جہاں تک کسی میت کی آنکھ کا مسئلہ ہے، یا کسی زندہ شخص کی آنکھ کسی بیماری کی وجہ سے نکالنا پڑ رہی ہو اور اس قرنیہ اچھے اور قابل استعمال ہوں تو چوں کہ موت کے بعد اسے اور اس مریض کے لئے نہ آنکھ کی ضرورت ہے اور نہ آنکھیں نکالنے کی صورت میں اسے کسی قسم کی تکلیف کا امکان ہے، اور نہ تبرعاً آنکھیں دینا تکریم انسانی کے خلاف ہے، اس لئے اس کے جواز میں کوئی حرج نہیں بلکہ ضرورت شدیدہ کے موقع پہ واجب ہے۔ چنانچہ علامہ زحیلیؒ فرماتے ہیں: "تجوز الاستفادة من العضو الذی استؤصل من الجسم لعلة مرضیة لشخص آخر کأخذ قرینة العین لانسان ما عند استئصال العین لعلة مرضیة" (موسوعۃ الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرہ: ۹،۵۰۷)۔

۷۔ مردہ جسم سے جگر یا آنکھ حاصل کرنے کا جواز مذکورہ شرائط و تفصیل سے واضح ہو چکا اب اس کے حصول کے لئے صرف میت کی اجازت و وصیت، یا پھر اس کے انتقال کے بعد ورثہ کی اجازت کافی ہے، اگر میت نے موت سے پہلے اجازت دی ہو تو پھر ورثا کے انکار کا اعتبار نہیں ہوگا، اگر میت لاوارث یا مجہول الحال ہے

تو پھر مسلمان ذمہ داروں کی اجازت کا اعتبار ہوگا۔ ''یجوز نقل عضو من میت الی حی تتوقف حیاته علی ذلك العضو... بشرط أن یأذن المیت قبل موته، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولی أمر المسلمین ان کان المتوفی مجهول الهویة أولا ورثة له'' (موسوعة الفقه الاسلامی والقضایا المعاصرة: ۲۳، ۱۳)۔

## ۸۔ دودھ بینک کا قیام:

چند سال قبل بچوں کی زندگی میں انسانی دودھ کی اہمیت کے پیش نظر بعض مفکرین نے عورتوں کے دودھ کو جمع کرنے اور احتیاط سے اسے ڈبوں میں پیک کر کے فروخت کرنے کی بینک کاری شروع کی، آج یورپ میں انسانی خون کی طرح دودھ کی بینک کاری بالکل عام ہے یہ بینک عورتوں کا دودھ خرید کر دیگر اشیاء کے ساتھ خلط ملط کر کے اسے پیک کرتی ہے اور مارکیٹوں میں فروخت کرتی ہے، یہ دودھ دراصل انسانی دودھ ہے، اس کی خرید وفروخت باقاعدہ اس زمانہ میں شروع ہوئی، لیکن فقہاء کی عبارتوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماضی میں بھی کسی نہ کسی طرح انسانی دودھ کی خرید وفروخت کا کسی حد تک رواج تھا، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں: ''بیع لبن الآدمیات جائز عندنا لا کراهة فیه... بانه لبن طاهر منتفع به فجاز بیعه کلبن الشاة، لأنه غذاء للآدمی فجاز بیعه کالخبز'' کہ انسان کے دودھ کی بیع بغیر کراہت کے جائز ہے، اس لئے کہ انسان کا دودھ پاک ہے اور قابل انتفاع ہے اس کی بیع بکری کے دودھ کی طرح جائز ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ آدمی کی غذا ہے اس کی بیع روٹی کی بیع کی طرح جائز ہے (المجموع: ۹/ ۲۱۴)۔

مذکورہ تحریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ دودھ کی خرید وفروخت تو جائز ہے، البتہ یہ بات قابل غور ہے کہ کیا اس طرح کے دودھ کا استعمال نقصان دہ ہے؟ چوں کہ یہ دودھ انسانی ہے تو اس میں دو طرح کے نقصان کا امکان ہے، ایک نقصان کا تعلق تو بچہ سے ہے، یعنی اس دودھ کے استعمال سے بچہ کے اخلاق وعادات میں فساد و بگاڑ پیدا ہوگا، کیوں کہ ایک مومنہ ماں کا فرض ہے کہ وہ اپنے بچے کو دودھ کے ایک ایک قطرہ کے ساتھ اللہ ورسول کی عظمت، دین کی محبت اور ایمان ویقین کے جام سے بھی اسے سیراب کرے، اور اچھے اخلاق اور پاکیزہ خیالات کو اس کے قلب وروح میں بسانے کی کوشش کرے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ دودھ کا اثر بچوں کی طبیعت اور اخلاق میں ظاہر ہوتا ہے، اور دودھ کی بینک کاری کے ذریعہ ڈبوں میں جمع کیا جانے والا دودھ کس طرح کی عورتوں کا ہے اس کے بارے میں یقینی طور پر کچھ نہیں کہا جا سکتا، اگر بالفرض یہ دودھ مشرکہ، زانیہ اور فاحشہ عورتوں کا ہو تو دودھ کے ساتھ بچوں کی زندگی میں شرک، زنا اور فحاشی جیسے صفات رزیلہ کا اثر نمایاں طور پر ظاہر ہوگا۔

اس دودھ کے استعمال سے جو دوسرا نقصان ہے وہ اپنا دودھ فروخت کرنے والی عورتوں سے ہے کہ اس طرح دودھ کے خرید وفروخت میں اگر اس عورت کا بھی بچہ ہو تو اس بچے کے لئے دودھ کی کمی باعث تکلیف ہوگی جس سے بچہ کی صحت متاثر ہوگی، مذکورہ طریقہ میں عورتوں کی کرامت کی توہین کا پہلو بھی غالب ہے کہ جانوروں کی طرح عورتوں کا دودھ نکال کر فروخت کیا جائے، اسی طرح خود اس عورت کی صحت بھی متاثر ہوگی کہ جب بچہ ماں کا دودھ پیتا ہے تو اس کے پستان کو چوستا ہے اور اس عمل سے ماں کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی، لیکن اگر یہ دودھ کسی جدید آلہ سے نکالا جائے تو دودھ کی رگوں کو ضرر پہنچنا یقینی ہے جس سے اس کی صحت بھی متاثر ہوگی، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ جن عورتوں کا دودھ ڈبوں میں پیک کیا جاتا ہے ان میں سے کوئی عورت ایسی ہو جو کسی متعدی مرض میں مبتلا ہو اور اس کا یہ مرض دودھ کے ذریعہ بچوں میں منتقل ہوگا اور بچے بھی اس مرض کے شکار ہوں گے، اگرچہ اس بات کا امکان ہے کہ نقصان دہ دودھ کی تشخیص کر لی جاتی ہوگی لیکن بعض مرتبہ تشخیص ناکام بھی ہو جاتی ہے۔

اور سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ اس طرح کے بینک میں جمع ہونے والے دودھ کو کوئی ایسا بچہ پی لے جس کی عمر دو سال سے کم ہو اور وہ دودھ نو سال سے زیادہ عمر والی لڑکی کا ہو، نیز وہ دودھ کسی بیماری سے پیدا نہ ہوا ہو اور ایک ہی عورت کا دودھ پانچ مرتبہ پی لے تو رضاعت ثابت ہوگی، گرچہ شرائط رضاعت کا مکمل طور پر بینک کے دودھ میں پایا جانا ممکن نہیں ہے، اور اس صورت حال میں بعد میں چل کر رشتہ رضاعت کو باقی رکھنا انتہائی دشوار ہے، اس لئے کہ بینک سے حاصل ہونے والے دودھ میں یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ دودھ کس عورت کا ہے، اور مستقبل میں اس عورت کی بیٹی سے اس دودھ پینے والے لڑکے کا یا اس کے برعکس نکاح ہونے کا بھی امکان ہے، جو ایک حرام فعل ہے۔ لہذا ان تمام مضرات کو سامنے رکھتے ہوئے شرعی طور پر دودھ بینک کے قیام کی اجازت نہیں دی جا سکتی۔

علامہ زحیلیؒ رقم طراز ہیں:

''ان الاسلام یعتبر الرضاع لحمة کلحمة النسب یحرم به ما یحرم من النسب باجماع المسلمین، ومن مقاصد

الشریعة الکلیة المحافظة علی النسب، وبنوك الحلیب مؤدیة الی الاختلاط أو الریبة۔ أن العلاقات الاجتماعیة فی العالم الاسلامی توفر للمولود الخداج أو ناقص الوزن أو المحتاج إلیٰ اللبن البشری فی الحالات الخاصة مایحتاج الیه من الاسترضاع الطبیعی، الامر الذی یغنی عن بنوك الحلیب۔ وبناء علی ذلك قرر: أولاً: منع انشاء بنوك حلیب الامهات فی العالم الاسلامی۔ ثانیا: حرمة الرضاع منها" (موسوعة الفقه الاسلامی والقضایا المعاضرة: ۹/۴۷۷)۔

## ۹۔ مادہ منویہ بینک کا قیام:

شریعت اسلامیہ میں نسب کی حفاظت بہت ہی حساس معاملہ ہے، اور انسان کی عزت وتکریم میں اس کے نسب کا بڑا کردار ہے، معاشرہ میں صاحب نسب ہی مؤقر اور صاحب فضل سمجھا جاتا ہے، نکاح کے وقت لڑکی کے نسب کا خیال رکھنا شرعی حکم ہے، اس پس منظر میں نسب کی حفاظت خاص طور پر جب نسبی شناخت زنا کے عام ہونے کی بناء پر معاشرہ سے ختم ہوتی جارہی ہو بہت ہی ضروری ہے، اسی کے ساتھ آج بانجھ پن کا مرض بھی عام ہوتے جارہا ہے جس کو ختم کرنے کے لئے جدید طبی آلات اور ایجادات کا سہارا لیا جارہا ہے، ان طبی ایجادات سے پیدا ہونے والی اولاد کا نسب محفوظ ہوگا یا ان کا نسب کالعدم قرار دیا جائے گا یہ ایک قابل غور پہلو ہے۔

فقہاء شوافع کی تصریحات کے مطابق طبی طریقہ سے پیدا ہونے والی اولاد میں ثبوت نسب کے لئے مادہ منویہ کا محترم ہونا ضروری ہے، یعنی مرد کی منی اگر محترم طریقہ سے نکالی گئی ہو یعنی یا تو جماع کرتے وقت نکلنے والی ہو، یا بیوی کے ہاتھ سے نکالی گئی ہو، یا وطی شبہ میں نکلنے والی ہو، اس کے برخلاف خود کے ہاتھ سے یا کسی دوسرے کے ہاتھ سے نکالی ہوئی ہر یا بدنظری یا کسی اور حرام چیز کو دیکھنے کی وجہ سے نکلی ہو تو یہ مادہ منویہ غیر محترم ہے۔

اب شوہر کی منی محترم کو کسی طبی طریقہ سے اس کی بیوی کے رحم میں داخل کی جائے تو پیدا ہونے والا بچہ اس کی طرف منسوب ہوگا اور نسب ثابت ہوگا۔

شوہر کی منی کو غیر محترم طریقہ سے نکال کر اس کی بیوی کے رحم میں داخل کی جائے تو نسب ثابت نہیں ہوگا۔

کسی اجنبی شخص کی منی محترم اور اس کی بیوی کے بیضہ کو یا صرف منی محترم کو کسی اجنبیہ کے رحم میں داخل کی جائے تو منی محترم ہونے کی بناء پر اس بچہ کا نسب اس شخص سے ہی ثابت ہوگا (حاشیة البجیرمی: ۳/۲۳۲)۔

اس تفصیل کے بعد یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ بینک کے قیام کی صورت میں اس میں منی محترم اور غیر محترم دونوں طرح کی منی جمع ہوگی، اگر منی غیر محترم ہے تو اس صورت میں ایک ایسی نسل تیار ہوگی جس کی نسبی شناخت باقی نہیں ہوگی۔

اور اگر منی محترم ہے تو منی جب کسی ایسے شخص کے حوالہ کی جائے جو تولیدی صلاحیت نہ رکھتا ہو، پھر وہ منی اس کی بیوی کے رحم میں داخل کی جائے تو پیدا ہونے والا بچہ صاحب منی کا ہوگا، اور بینک والوں کے لئے صاحب منی کی شناخت دشوار ہوگی تو اس صورت میں یہ بچہ اپنے حقیقی نسب سے محروم ہوگا اور جس شخص نے اس بچہ کا مادہ منویہ خریدا تھا وہ اس اعتبار سے گنہ گار ہوگا کہ وہ اس بچہ کو اپنی طرف منسوب کرے گا، جب کہ شرعی طور پر وہ بچہ اس کا نہیں ہے۔ اور منی پر عورت کے بیضہ کو قیاس کرتے ہوئے یہی حکم ثابت ہوتا ہے کہ عورت کا بیضہ چاہے محترم طریقہ سے نکالا گیا ہو یا غیر محترم دونوں ہی صورتوں میں بینک کے ذریعہ اولاد پیدا کرنے کے طریقہ میں نسب کی حفاظت ممکن نہیں ہے اور مضرت کے ساتھ ساتھ گناہ کا سبب ہے، لہٰذا ان مضرات کے پیش نظر منی پاک ہونے کی بناء پر اس کی خرید وفروخت کے جواز کے باوجود اس طرح کے بینک کا قیام جائز نہیں ہے، البتہ اگر بینک میں صرف منی محترم ہی کو لیا جاتا ہو اور ہر ایک کی منی کو باقاعدہ شناخت کے ساتھ رکھا جاتا ہو، نیز کسی بے اولاد جوڑے کو اس کی بیع کے وقت اس بات کو لازمی قرار دیا جاتا ہو کہ اس سے پیدا ہونے والے بچہ کا نسب ۳ فلاں سے منسوب ہوگا تو پھر اس طرح کے بینک کا قیام جائز ہے، لیکن یہ مشکل ترین امر ہے۔

☆☆☆